SUMMA THEOLOGIAE SANCTI THOMAE AQUINATIS, CUM OPTIMIS...

Tommaso : d'Aquino santo

non posseduto
13 novembre 1945
Marcella [illegible]

SVMMA THEOLOGIÆ SANCTI THOMÆ AQVINATIS,

CVM OPTIMIS QVIBVSQVE EXEMplaribus collata, ac à doctissimis viris rursus Romæ recognita, & quamplurimis notationibus in margine cùm ex Iure Canonico, tum ex Concilijs aucta & illustrata:

NVNC POSTREMO IN GALLIIS SPLENDORI suo restituta, editionúmque priorum non paucis emaculatis mendis, in lucem prodit.

TOMVS PRIMVS.



PARISIIS,
Sumptibus MATHVRINI HENAVLT, viâ Clopinianâ, è regione paruæ Nauarræ.
M. DC. XXXIX.

IN SINGVLIS HVIVS SVMMÆ PARTIBVS initio præfixi sunt duo Indices: Alter quidem locorum communium Theologicorum ea parte explicatorum, literarum alphabeti ordine digestus: Alter verò omnium quæstionum, quibus ij loci communes in eadem parte explicantur, seruato eo qui in auctore est ordine; vt inde literarum sacrarum studiosi, & quid in singulis partibus tractetur, statim videre, & quod in iis quærent, sine negotio inuenire queant. In toto autem opere singulis quæstionum articulis breues adiunctæ sunt conclusiones, doctrinam eius articuli cui adiunguntur, summatim complectentes.

TOTA

CVM *Tertiæ partis (quam morte occupatus Sanctus Thomas absoluere nequiuit) supplemento ex eiusdem auctoris* SCRIPTO IN QVARTO *tam olim excerpto & huic operi adiuncto; quàm accuratissimè à mendis repurgata.*

PRÆTEREA AD CALCEM TOTIVS ponuntur generales Indices quinque, lectoribus perquàm vtiles:

QVORVM primus sacræ scripturæ loca omnia in isto opere explicata, iuxta eum librorum & capitum ordinem, qui in Biblijs cernitur, ob oculos ponit; in hac editione diligenter castigatus.

SECVNDVS vniuersam istius operis doctrinam ad locos communes, seu summa doctrinæ Christianæ capita, alphabeti ordine digesta, reuocatam, cõtinet.

TERTIVS etiam iuxta alphabeti ordinem digestus, res omnes atque doctrinas memorabiles, quæ in tribus istius Summæ partibus tractatæ sunt, summatim comprehendit, & locum vbi latius explicantur,

demonstrat; etiam ipse in hac editione magno labore correctus.

QVARTVS controuersorum hodie dogmatum claram & solidam tractationem indicat.

QVINTVS denique earum est rerum, quæ eruditè & piè à S. Thoma varijs locis tractatæ, vtiliter, ad singulorum Dominicorum atque aliorum Festorum dierum Euangelium, Epistolamve populo explicandam, à verbi diuini concionatoribus adhiberi possunt: emendatus & ipse.

ACCESCIT *quoque ad singulas istius Summæ partes, etiam ad ipsum Tertiæ partis* SVPPLEMENTVM, *locorum à S. Thoma, tam ex sacris quàm profanis auctoribus citatorum; item eorum ad quæ antè vel post idem auctor in ipso textu remittit, notatio: primùm quidem ab eruditiss. Patre, D. Antonio Senensi Lusitano ordinis Prædicatorum Doctore Theologo suppeditata; ac postea, cùm ex Romano exemplari, tum ex ipsorum prototyporum inspectione, multorum Louaniensium Theologorum collatis operis locupletata, & clarior fideliorque effecta; nunc verò nouo labore aucta & illustrata.*

ADIVNCTA denique sunt Augustini Hunnæi de SACRAMENTIS ECCLESIÆ axiomata, quibus B. Thomæ Aquinatis, totiúsque Ecclesiæ Catholicæ de Sacramentis doctrina breuiter, & dilucidè est comprehensa: nec non Catechismus Catholicus breuissimus eiusdem Augustini Hunnæi, notatis in eo locis omnibus, in quibus præcipuæ materiæ eius Catechismi, à S. Thoma in Summa varijs locis explicantur.

ÆQVO, PIO, ET ERVDITO LECTORI.

ECCE tibi tandem, Erudite Lector, nouis excusam typis Theologicam illius ter-magni Theologorum omnium nescio an oraculi dicam, an miraculi; illius, inquam, supra hominem summi & verè Angelici Aquinatis Summam, suo, vt pridem optaueramus, nitori, splendori ac integritati restitutam. Pigebat enimuero clariorem vel ipsa Solis luce doctrinam tandiu tot veluti nebulis ac næuis, quibus eam anterior editio Parisiensis nimia vel incuria, vel festinatione resperserat, obductam & obscuratam, aliorum inter legendum offendere oculos, animos etiam aliorum à legendo fortassis absterrere. Non erit opinor deinceps, quod vt priùs ob sparsos passim errores horreas, aut in quo hæreas ob sensus ambiguitatem plerumque confusi, & seu mutilatis, detruncatisque, seu perperam immutatis vocabulis ac sententiis intercepti: Sincera iam, integra, incorrupta, perspicua & plana omnia inoffenso percurres obtutu, gressuque decurres. Præsertim verò sanctissimorum PP. testimonia, cæterorumque Scriptorum adamussim explorata, & locis, è quibus excerpta sunt, fideliter indicatis, ferè ex integro interdum addita deprehendes, post laudatissimam & perquàm insignem operam, quam in hoc eodem opere perficiendo Theologi Duacenses pro suo in tantum Doctorem studio & amore collocarunt. Frustra porro niti videamur, & actum agere, si tam admirandi vſque ad stuporem operis tam erudi-

tam tibi commendemus, tam proficuam, tam Theologo (nisi matæologus esse malit) necessariam, tam seipsa sola sufficientem lectionem, vtpote velut communem quandam totius veteris tum sacrorum, tum prophanorum voluminum scitu dignorum eruditionis Bibliothecam; aut si longiore verborum tractu in encomia & laudes Authoris excurramus; meritoque dici nobis possit, quod cuipiam Herculis prolixo, effusoque laudatori tanquam in re minimè dubia superfluos conatus adhibenti dixit olim Antalcidas ridens, Ecquis illum vituperat? Nempe quem omnes vbique terrarum Academiæ Doctorem sequi, Doctorem audire, venerari Parentem, Principem colere, suspicere Lumen, Numen propemodum adorare gloriatæ sunt semper, & maxima etiamnum ex parte gloriantur; cuius & sapientissimis iuxta & sanctissimis oraculis, tot iam annos vniuersarum sacratioris disciplinæ scholarum non pulpita tantùm, non suggestus, non subsellia, sed pauimenta, sed parietes, sed laquearia & tecta summo cum laudis & honoris applausu personant; cui laudando nullam sufficere humanam eloquentiam posse disertissimi quique, prudentissimi, & grauissimi viri perpetuò censuerunt, eumque ita certatim laudarunt, vt summatim dicerent neminem ipsi, vnquam, vel intelligendi acumine, vel interpretandi subtilitate, vel addiscendi facilitate, vel docendi fœlicitate, grauitateque scribendi, vel fœcunda quadam loquendi facundia & copiosa gratia comparandum; hunc, inquam, quid necesse sit prolixius velle laudare? aut verò legendam commendare Summam illam, quam iidem scientiarum omnium absolutissimum compendium, ac præ cæteris arcanorum ac mysteriorum Theologiæ secretiorum thecam, obscuriorum omnis generis & abstrusiorum difficultatum reserandarum clauim, Scripturarum armarium, & armentarium, seu Dauidicam turrim, ex qua omnis armatura fortium, hoc est, om-

nes machinæ pro tuenda Religione, pro veritate propugnanda, pro expugnanda hæresi pendent: cælestium denique reuelationum certissimum monumentum, ac firmissimum rationum fundamentum & agnouerunt & appellauerunt, Nisi quòd ea nostrorum temporum infœlicitas est, ea nouitatum nescio quæ libidinosa prurigo, is antiquitatis alioqui summè venerandæ contẽptus, ea ingeniorũ philautia, & vana quædã ac leuis ostentatio, ea inanis aucupandæ gloriolæ cupiditas, illud insanabile quælibet somnia fingẽdi cacoëthes, ea postremò nænias etiã ac nugas in seriis maximè rebus venditandi licẽtia, vt penè homuncionibus Theologastris, vt ita dicam, viluisse Angelicus ille Theologus non sine summo eorũ quibus melior mens & sententia, sensu ac dolore videatur, vixque vllum apud nõnullos Thomisticæ, id est purioris & solidioris Theologiæ vestigium extet, & quod grauiùs vel stupendum ob nouitatem, vel ob indignitatẽ pudendũ, in illa ipsa (neque enim hoc addere verebor) Academia, quam sempiternis ad immortalem toto orbe gloriam ingenii & famæ suæ monimentis, alumnus primò, dein & præceptor & princeps illustrauit, nunc D. Thomæ non authoritas tãtùm exoleuerit, sed ferè obsoleuerit nomen, & quàm impunè illius dogmata repelluntur, tam pænè desipere putetur, qui cum illo sapit. Proh cœca & ingrata tempora! Sed prolixiùs ac vehementiùs conqueri non vacat; Quod superest, hìc tantum decantata toties quà Summorum Pontificum; quà veteris cum Præsule suo Facultatis Theologicæ Parisiensis ad commendandam Sanctissimi & QVINTI ECCLESIÆ DOCTORIS, vt Pius V. Pontifex appellabat, inimitabilem doctrinam, Elogia subiicimus, vt qui tam facilè illam respicere, aspernarique non dubitant, eos æquior saltem Lector intelligat à grauissimorum Iudicum sensu, consensúque Sapientum intolerandâ priuati sui iudicii fiduciâ dissentire.

OBSERVANDA IN HVIVS SVMMÆ LECTIONE; EX PROLEGOMENIS R. P. ANTONII SENENSIS ORDINIS PRÆDIC. Magist. in Theol.

IN primis non est quod quisquam miretur B. Thomam libros & capita authorum, quæ allegat, non vbique citare. Citat certè caput quando ex sacris literis testimonia petit: librum saltem indicat quando ex sacris aut profanis authoribus. Quod si nonnunquam ne librum quidem: sui sæculi more facit, contentus sæpe citatione quam priores fecerant magister & Gratianus.

Secundò obseruandum est, D. Thom. sæpissimè auctorum referre sententias, non verba. Quod præter quam quod ipse de se fatetur in præfatione suæ Catenæ aureæ in quatuor Euangelia, etiam à versato quouis in ea materia apertissimè colligetur. Nec propterea mireris; nam & D. Hieron. à sacris Apostolis & Euangelistis sæpius inquit ex veteri testamento adduci testimonia, secundum sensum, non verba. D. August. quoque & alios Patres frequenter inuenies aliqua

testimonia citantes, quæ nec iuxta 70. Interpretum versionem, nec iuxta communem nisi ad sensum reperiuntur. Ego fateor, conatus sum semper non solum testimonij sensum, sed & formalia verba inuenire: Sed aliquando illorum virtutem solum & sensum amplexus sum, quod vt plurimùm in citatione innuo, dum hac, similive citationis vtor forma: ex cap. 4. verbi gratia colligitur, vel com. 3. innuitur. Frequentissimum est testimonium quod ex Aristot. libr. 1. de cælo citat passim S. Thom. Virtus est vltimum potentiæ: quod dum multum diuque quæsiuissem, & textu 116. mihi videretur contineri, sed necdum quiescerem: eiusdem D. Thom. in hunc textum consului expositionem, in qua ex alia antiqua versione sub hisipsis verbum testimonium citat: & sub æquiualentibus verbis in communi habetur versione.

Tertiò, obserua quod nunc aliter quàm olim, sint plurimi antiquorum libri distincti. Nam vt de sacris aut sanctorum Patrum libris nihil, quod possemus, nunc dicamus: Aristotelis Physicam & Metaphysicam Auerrois primo per commenta, seu, per textus distinxit. Sic quæ modo in eiusdem Aristot. libris dicuntur Post-prædicamenta vel Ante-prædicamenta, olim omnia sub Prædicamentorum nomine comprehendebantur; & sub titulo libri De somno & vigilia, alij tractatus, qui inter parua eius Naturalia nunc inscribuntur, De somnijs, vel de diuinatione per somnium, concludebantur. Idem quoque in libris Arist. de animalibus suspicor & credo verisimiliter, quod antiquitus non ita distinctè vt nunc, vel de historia animalium, vel de generatione, vel partibus animalium citabantur, saltem communiter, & ab omnibus. Sed cùm sint de historia animalium decem libri; quibus si addas quatuor de partibus animalium, & postea duos de animalium generatione, fiunt 16. ita quondam citabantur, Vt dicitur in lib. 15. vel 16. de animalibus, quod difficilè intelliges, nisi consideres horum librorum distinctionem, non sic antea factam. Quapropter si quando D. Thom. vel quiuis alius antiquus citet Aristot. verbi gratia, in De som-

na & vigilia, quod tamen non nisi in libello De diuinatione per somnium reperitur (& idem in alijs dictum sit;) non propterea mendum esse proferas.

Quartò, obserua quorundam libr. titulos fuisse aliquando immutatos. Citatur enim nonnunquam Ambrosius in libris de Trinit. quem titulum nisi in antiquis exemplaribus non reperies libro præfixum, sed libri illi iam inscribuntur, De fide ad Gratianum. Simile quid in ipsorum operum diuisione communi contingit: nam quæ antea in Ambros. vel Orige. &c. tom. 1. habebantur, in 3^m vel 4^m. translata sunt. Similiter distinctio & numerus capitum sæpe variat.

Ad hæc quinto memineris quod D. Thom. vt erat in omnium lectione versatissimus & plurimarum rerum quas legerat habebat præsentissimam memoriam, ex diuersis partibus sub vnius libri solum nomine nonnunquam testimonia citat diuersa, & in vnum coniungit.

Reperies quoque in eadem Summa S. Thom. aliquot testimonia, quæ cùm ab illo sub Gregorij, verbi gratia, vel Bernardi nomine citentur, vel aliorum; ego in alio adnotaui doctore; id propterea faciens, quia nondum in doctore quem citat ea reperire; nec an mendosa esset citatio, potuit consequi: nec volui indiscretè textum corrigere, nisi quando ex alijs exemplaribus mendum esse cognoui, ne præceps emendarem, postea reemenda indigerent.

Aliquot item reperies testimonia nondum indicata: quod ideo factum noris, quia maiori adhuc indigent diligentia, vt queant inueniri: non quidam libri nondum extant. Nam & Cyrillum in Lucam citat nonnunquam D. Thom. qui tamen liber nondum ad nostram deuenit notitiam, licet in quadam Italiæ bibliotheca esse dicatur: multa quoque veterum monumenta vel vetustate consumpta, vel perditissimorum hominum malitia intercidisse notissimum est. nam & Cyrilli tantum 14. libri Thesaurorum circunferuntur passim, cùm tamen apud veteres 32. recenseantur. Vtque in concilio Chalcedonensi plurima, hæreticorum opera & vafritia,

viri doctissimi credunt & lamentantur deleta esse & exterminata; sic quoque in alijs sanctorum Patrum libris non est cur dubitemus fieri potuisse. Citat inter alia nonnunquam D. Thom. sermones quosdam Concilij Ephesini, & beati Augustini aliquot sermones Epiphaniæ, quorum notitiam, vt paucorum aliorum, nondum nancisci concessum est mihi.

ELOGIA SANCTI THOMÆ.

IOANNES XXII. IN LITERIS *Canonizationis ipsius.*

PLVRIMA opera in Dei laudem, Fidei dilatationem, eruditionémque Studentium non absque speciali Dei infusione perfecit: tam breui tempore vt admirationem ei meritò exhiberent atque illud Psalmi 103. Rigans montes de superioribus suis; De fructu operum tuorum satiabitur terra, in eo verissimè impleretur. Quod vtique thema diuina reuelatione vt fertur, assumpsit.

Idem. Quot articulos edidit, tot miracula fecit.

VRBANVS VI.

VEnerabili Episcopo Tholosano, & dilectis filijs Cancellario Ecclesiæ Tholosanæ vniuersisque Magistris & Doctoribus, &c. Nos attendentes quanta à Deo Scientia dotatus vniuersalem Ecclesiam illustrauerit, ac B. Augustini vestigia sequens eam doctrinis quamplurimis adornauerit, volumus & tenore præsentium vobis iniungimus vt eius doctrinam tanquam veridicam & Catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus ampliare.

INNOCENTIVS V. IN SERMONE *Ecce plus quam Salomon hic.*

HVius Doctoris Sapientiam præ cæteris, excepta canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum: itaut nunquam qui eam tenuit, inueniatur à tramite veritatis deuiasse, & qui eam impugnauit, semper fuerit de veritate suspectus.

STEPHANVS EPISCOPVS CVM *Guillelmo Archiepiscopo Viennensi, & Vniuersitate Parisiensi.*

NOs attendentes quod Sacro-sancta Romana Ecclesia magistra veritatis, ad quam velut vniuersalem Regulam pertinet approbatio doctrinarum, hunc Doctorem eximium & venerabilem, cuius doctrina fulget Ecclesia vt Sole Luna, nuper diligenti discussione habita, quoad vitam puram & doctrinam salubrem orbi terræ dignum & commendabilem prædicauit, & cupientes sacratissimæ matris nostræ prædictæ vestigia sancta imitari, præsertim cùm idem Doctor fuerit vniuersalis Ecclesiæ lumen præfulgidum, gemma radians Clericorum, fons Doctorum, Vniuersitatis nostræ Parisiensis speculum clarissimum, & candelabrum insigne ac lucens, per quod omnes qui vias vitæ & Scholas doctrinæ sanæ ingrediūtur, lumen vident: Inquisitiône facta super quibusdam articulis & comperto per Dei gratiam dictum Beatum & egregiū Doctorem nihil sensisse, docuisse seu scripsisse, quod Fidei vel bonis moribus aduersetur, supradictorum articulorum condemnationem antea factam, inquantum tangunt vel tangere asseruntur sanam doctrinam prædicti Doctoris eximij, ex certa scientia tenore præsentium totaliter annullamus.

INDEX PRIOR PRIMAE PARTIS SVMMAE Theologicæ Sancti Thomæ Aquinatis, Continens ordine Alphabeti locos communes Theologicos in ea parte † explicatos, vt inde sacrarum literarum studiosi, & quid in ea parte tractetur, statim videre: & quod in ea quærent, sine negotio inuenire queant.

† Scilicet integris quæstionibus. Nā de ijs locis qui vno

ACTIO angelorum in homines. q. 111
Actio corporalis creaturæ. 115
Ad actionem hominis pertinentia. 117
Æqualitas diuinarum personarum ad inuicem. 42

Æternitas Dei. 10
Amor Dei. 20
Amor vt est nomen spiritus sancti. 37
Amor seu dilectio angeli. 60
Angelus, 1. à quæstione 50. vsque 64. & à 160 vsque 114.
Anima in genere. 87. vsque q. 90.
Quomodo anima coniuncta intelligat corporalia. 84
Quomodo anima intellectiua cognoscat seipsam. 87
Quomodo anima humana cognoscat quæ supra se sunt. 88
Beatitudo Dei. 26
Bonitas Dei. 6
Bonum in communi. 5
Causa prima omnium entium. 44
Causa mali. 49
Cognitio angeli. 54
Cognitio angelorum ex parte immaterialium. 156
Cognitio angelorum quantum ad res materiales. 57
Cognitio animæ separatæ. 89
Cognitio diuinarum personarum. 32
comparatio angelorum ad corpora. 51
comparatio angelorum ad locum. 52
Cõditio corporis prolis generandæ. 99
Cõditio iustitiæ in statu innocentiæ. 100
Cõditio primi hominis secundum intellectum. 94
Cõditio scientiæ prolis generandæ. 101
Ad conseruationem speciei per generationem pertinentia. 98
Creatura vna quomodo mouet aliam. 186
Custodia bonorum angelorum. 113
Distinctio rerum in communi. 47
Distinctio rerum in speciali. 48
Diuina beatitudo. 26
Diuina nomina. 13
Diuina potentia Dei. 25
Diuinæ relationes. 28
Doctrina sacra. 1
Dominium hominis in statu innocentiæ. 96
Donum quod est nomen spiritus sancti. 38
Existentia Dei in rebus. 8
Falsitas. 17
Fatum. 116
Finis productionis hominis. 91
Gratia Dei essentia. 117
Gratia hominis. 95
Gubernationis diuinæ effectus in speciali. 104

aut altero articulo tractatur, nulla in hoc indice mentio, quod tamen secus fieri conueniebat. Exẽpli causa, hic nihil de Miraculis, de quibus tamen agitur, quæ. 105 ar. 7. & 8. Item 110. art. 4. 114. art. 4.

INDEX.

Gubernatio rerum in communi. 103
Homo quantum ad essentiam. 75
Ideæ. 15
Immutabilitas Dei. 9
Impugnatio malorum angelorum. 105
Infinitas Dei. 7
Intellectus noster quid cognoscat in corporalibus. 29
Iustitia & gratia primi hominis. 95
Iustitia & misericordia Dei. 21
Liber vitæ. 24
Liberum arbitrium. 83
Locutiones angelorum. 107
Militia culpæ angelorum. 67
Malum. 48
Misericordia Dei. 21
Missio { angelorum. 112
Missio { diuinarum personarum. 43
Modus cognitionis angelicæ. 58
Modus emanationis rerum à principio. 45
Modus & ordo intelligendi. 85
Motus localis angelorum. 53
Mutatio creaturarum à Deo. 105
Natura prima omnium entium. 44
Nomen { Dei. 13
Nomen { spiritus sancti amor. 37
Nomen { quod est donum. 38
Opus { creationis creaturæ corporalis. 65
Opus { distinctionis secundum se & primi diei. 67
Opus { secundi diei. 67
Opus { tertii diei. 69
Opus { ornatus quantum ad quartum diem. 70
Opus { quinti diei. 71
Opus { sexti diei. 72
Omnes septem dies in communi. 74
Ordinatio angelorum { secundum hierarchias. 108
Ordinatio angelorum { malorum. 109
Ordo creationis ad distinctionem. 66
Ordo diuinarum personarum. 27
Paradisus. 102
Perfectio { Dei. 4
Perfectio { in esse gratiæ & gloriæ. 62
Personæ diuinæ in generali. 29
Pertinentia ad personam { patris. 33
Pertinentia ad personam { filii. 34. & 35
Pertinentia ad personam { spiritus sancti. 36

Personæ in comparatione ad { essentiam. 39
{ proprietatem. 40
Personarum actus notionales. 41
Pluralitas diuinarum personarum. 30
Ad pluralitatem vel vnitatem pertinentia in diuinis.
Pœna dæmonum. 64
Potentia Dei. 25
Potentiæ { animæ { in generali. 77
{ in speciali. 78
{ appetitiuæ. 10
{ intellectiuæ. 79
Prædestinatio. 23
Præsidentia angelorum super creaturam corporalem. 101
Principium durationis rerum creatarum. 46
Processio { diuinarum personarum. 27
{ creaturarum à Deo. 44
Productio { angelorum in esse { naturæ. 61
{ gratiæ & gloriæ. 62
{ primi hominis quantum ad animam. 90
{ corporis primi hominis. 92
{ mulieris. 92
Propagatio hominis secundum corpus. 119
Prouidentia Dei. 22
Pugna dæmonum. 114
Scientia Dei. 14
Sensualitas. 81
Septimus dies & ad illum pertinentia. 73
Similitudo diuinarum personarum. 42
Simplicitas Dei. 3
Status hominis primi secundum intellectum. 94
Ad statum primi hominis quantum ad conseruationem indiuidui pertinentia. 97
Substantia angelorum absoluta. 50
Traductio hominis ex homine secundum animam. 118
Veritas. 16
Visio Dei. 12
Vita Dei. 15
Vnio animæ ad corpus. 76
Vnitas Dei. 11
Voluntas. 82
Voluntas Dei. 19
Pertinentia ad voluntatem primi hominis. 95

FINIS.

ALTER INDEX PRIMAE PARTIS SVMMAE SANCTI THOMAE, QVI EST omnium Quæstionum quæ in ea parte explicantur, seruato eo, qui in auctore est, ordine.

QVÆSTIO PRIMA, DE IPSA SACRA DOCTRINA, qualis sit, & ad quæ se extendat: Complectens sub se alias quæstiunculas (vulgò articulos vocamus) decem.

Vtrum
- præter alias scientias doctrina Theologica sit necessaria? — Articulus primus
- sacra doctrina sit scientia. — 2
- sit
  - vna scientia an plures. — 3
  - speculatiua an practica. — 4
  - dignior aliis scientiis. — 5
  - sapientia. — 6
- Deus sit subiectum huius scientiæ. — 7
- sit argumentatiua. — 8
- vti debeat metaphoricis vel symbolicis locutionibus. — 9
- sacra scriptura sub vna litera habeat plures sensus. — 10

DE DEO, AN SIT.

Quæstio 2.

Vtrum
- Deum esse
  - sit pernotum? — 1
  - sit demonstrabile. — 2
- Deus sit. — 3

DE SIMPLICITATE DEI.

Quæstio 3.

INDEX.

Vtrum
- Deus sit corpus? 1
- in Deo sit
  - materia. 2
  - idem
    - Dei & Deitas. 3
    - essentia & esse. 4
  - Compositio
    - generis & differentiæ. 5
    - subiecti & accidentis. 6
- Deus
  - sit aliquo modo compositus, an verò prorsus simplex. 7
  - veniat in compositionem cum aliis rebus. 8

De perfectione Dei.

Quæstio 4.

Vtrum
- Deus sit
  - perfectus? 1
  - vniuersaliter perfectus quasi omnium in se perfectionem habens. 2
- creaturæ possint Deo esse similes. 3

De bono in communi.

Quæstio 5.

Vtrum
- bonum & ens sint idem secundum rem? 1
- hoc concesso quod differant ratione tantùm prius secundum rationem sit bonum, an verò, ens. 2
- omne ens sit bonum. 3
- bonum habeat rationem causæ finalis. 4
- ratio boni consistat in modo, specie & ordine. 5
- bonum diuidatur conuenienter per honestum, vtile & delectabile. 6

De bonitate Dei.

Quæstio 6.

Vtrum
- esse bonum conueniat Deo? 1
- Deus sit summum bonum. 2
- ipse solus sit bonus per suam essentiam. 3
- omnia sint bona bonitate diuina. 4

De infinitate Dei.

Quæstio 7.

Vtrum
- Deus sit infinitus? 1
- aliquid
  - præter ipsum sit infinitum secundum essentiam. 2
  - possit esse infinitum secundum magnitudinem. 3
- possit esse infinitum in rebus secundum multitudinẽ. 4

De existentia Dei in rebus.

Quæstio 8.

Vtrum
- Deus sit
  - in omnibus rebus? 1
  - vbique. 2
  - vbique per essentiam, præsentiam & potentiam. 3
- esse vbique sit proprium Dei. 4

De immvtabilitate Dei.

Quæstio 9.

Vtrum
- Deus sit omnino immutabilis? 1
- esse immutabile sit proprium Dei. 2

De æternitate Dei.

Quæstio 10.

Quid sit æternitas? 1

Vtrum
- Deus sit æternus.
- esse æternum sit proprium Dei.
- æternitas differat ab æuo & tempore. 4
- æuum sit aliud à tempore. 5
- sit tantum vnum æuum, sicut vnum tempus & vna æternitas. 6

De vnitate divina.

Quæstio 11.

Vtrum
- vnum
  - addat aliquid supra ens? 1
  - & multa opponantur. 2
- Deus sit
  - vnus. 3
  - maximè vnus. 4

De cognitione Dei.

Quæstio 12.

Vtrum
- aliquis intellectus creatus possit videre essentiā Dei? 1
- essentia Dei
  - videatur ab intellectu creato secundum aliquam speciem creatam. 2
  - possit videri oculo corporeo. 3
- aliqua substantia intellectualis creata ex suis naturalibus sufficiens sit videre Dei essentiam. 4
- intellectus creatus ad videndum Dei essentiam indigeat lumine creato. 5
- videntium Dei essentiam vnus alio perfectiùs videat. 6
- aliquis intellectus creatus possit comprehendere Dei essentiam. 7
- intellectus creatus videns Dei essentiam omnia in ipsa cognoscat. 8
- ea quæ ibi cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat. 9
- simul an successiuè videātur, quæ in Deo quis videt 10
- in statu huius vitæ aliquis homo possit essentiam Dei videre. 11

- per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus. 12
- supra cognitionem naturalem in præsenti vita aliqua cognitio Dei habeatur per gratiam. 13

DE NOMINIBVS DEI.

Quæstio 13.

Vtrum
- Deus sit nominabilis à nobis? 1
- aliqua nomina dicta de Deo
  - prædicentur de ipso substantialiter. 2
  - propriè dicantur de ipso, an omnia ei attribuantur metaphoricè. 3
- multa nomina dicta de Deo sint synonyma. 4
- ea quæ de Deo dicuntur & de creaturis, dicantur vniuoce de ipsis. 5
- huiusmodi nomina de Deo, an de creaturis prius dicantur. 6
- aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore. 7
- hoc nomen Deus
  - operationẽ significet, an naturã. 8
  - possit creaturis communicari. 9
  - vniuocè capiatur cum dicitur de Deo per naturam, per participationẽ & secundum opinionẽ. 10
- hoc nomẽ (Qui est) sit maximè propriũ nomen Dei. 11
- propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo. 12

DE SCIENTIA DEI.

Quæstio 14.

Vtrum
- in Deo sit scientia? 1
- Deus
  - seipsum intelligat. 2
  - comprehendat se. 3
- suum intelligere sit sua essentia. 4
- intelligat alia à se. 5
- Deus habeat de rebus propriam cognitionem. 6
- scientia Dei sit
  - discursiua. 7
  - causa rerum. 8
  - eorum quæ non sunt. 9
  - malorum. 10
  - singularium. 11
  - infinitorum. 12
  - futurorum contingentium. 13
  - enuntiabilium. 14
  - variabilis. 15
- Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam an practicam. 16

INDEX.

De ideis.

Quæstio 15.

Vtrum ſint ideæ? 1
Vtrum ſint plures ideæ an vna tantum? 2
Vtrum omnium quæ cognoſcit Deus, ſint ideæ. 3

De veritate.

Quæstio 16.

Vtrum veritas ſit in re, an intellectu tantum? 1
Vtrum veritas ſit in intellectu componente & diuidente. 2
Vtrum verum & ens conuertantur. 3
Vtrum verum ſecundũ ſuam rationem ſit prius quam bonũ. 4
Vtrum Deus ſit veritas. 5
Vtrum omnia ſint vera vna veritate, an pluribus. 6
Vtrum veritas ſit æterna. 7
Vtrum veritas ſit immutabilis. 8

De falsitate.

Quæstio 17.

Vtrum falſitas inueniatur in rebus? 1
Vtrum falſitas ſit in ſenſu. 2
Vtrum falſitas ſit in intellectu. 3
Vtrum verum & falſum ſint contraria. 4

De vita Dei.

Quæstio 18.

Quod ſit viuere? 1
Quid ſit vita. 2
Vtrum vita Deo conueniat. 3
Vtrum omnia in Deo ſint vita. 4

De voluntate Dei.

Quæstio 19.

Vtrum in Deo ſit voluntas? 1
Vtrum Deus velit alia à ſe. 2
Vtrum quicquid Deus vult ex neceſſitate velit. 3
Vtrum voluntas Dei ſit cauſa rerum. 4
Vtrum voluntatis diuinæ ſit aſſignare aliquam cauſam. 5
Vtrum voluntas Dei ſemper impleatur. 6
Vtrum voluntas Dei ſit immutabilis. 7
Vtrum voluntas Dei imponat neceſſitatem rebus volitis. 8
Vtrum voluntas Dei ſit malorum. 9
Vtrum Deus habeat liberum arbitrium. 10
Vtrum ſit diſtinguenda in Deo voluntas ſigni, 11
Vtrum conuenienter ponantur circa diuinam voluntatem quinque ſigna. 12

De amore Dei.

Quæstio 20.

Vtrum
- in Deo sit amor? 1
- Deus
  - amet omnia. 2
  - magis amet vnum quàm aliud. 3
  - meliora magis amet. 4

DE IVSTITIA ET MISERICORDIA DEI.

Quæstio 21.

Vtrum
- in Deo sit iustitia? 1
- iustitia Dei veritas dici possit. 2
- in Deo sit misericordia. 3
- in omni opere sit misericordia. 4

DE PROVIDENTIA DEI.

Quæstio 22.

Vtrum prouidentia
- Deo conueniat? 1
- Dei habeat omnia sibi subiecta. 2
- diuina immediatè sit de omnibus. 3
- diuina imponat necessitatem rebus prouisis. 4

DE PRÆDESTINATIONE DEI.

Quæstio 23.

Vtrum
- Deo competat prædestinatio hominum? 1
- prædestinatio ponat aliquid in prædestinato, & quid sit. 2
- Deo competat reprobatio aliquorum hominum. 3
- prædestinati eligantur à Deo. 4
- merita sint causa vel ratio prædestinationis, reprobationis & electionis. 5
- prædestinati infallibiliter saluentur. 6
- numerus prædestinatorum sit certus. 7
- prædestinatio possit iuuari precibus sanctorum. 8

DE LIBRO VITÆ.

Quæstio 24.

Quid sit liber vitæ? 1
Cuius vitæ sit liber. 2
Vtrum aliquis possit deleri de libro vitæ. 3

DE POTENTIA DEI.

Quæstio 25.

Vtrum
- in Deo sit potentia? 1
- potentia Dei sit infinita. 2
- Deus sit omnipotens. 3
- possit facere quòd ea quæ sunt præterita non fuerint. 4
- Deus possit facere quæ non facit, vel prætermittere quæ facit. 5
- Deus possit ea quæ facit meliora facere. 6

INDEX.

DE BEATITVDINE DEI.

Quæstio 26.

Vtrum
- beatitudo competat Deo? 1
- Deus
  - dicatur beatus secundum actum intellectus. 2
  - sit essentialiter beatitudo cuiuslibet beati. 3
- in beatitudine Dei includatur omnis beatitudo. 4

DE PROCESSIONE, SIVE ORIGINE *diuinarum personarum.*

Quæstio 27.

Vtrum
- processio sit in diuinis. 1
- aliqua processio in diuinis possit dici generatio. 2
- præter generationem possit esse aliqua processio in diuinis. 3
- aliqua processio possit dici generatio. 4
- sint in diuinis plures processiones quàm duæ. 5

DE RELATIONIBVS DIVINIS.

Quæstio 28

Vtrum
- in Deo sint aliquæ relationes reales? 1
- relatio in Deo sit idem quod sua essentia. 2
- possint esse in Deo plures relationes realiter distinctæ ab inuicem. 3

De numero harum relationum. 4

DE PERSONIS DIVINIS.

Quæstio 29.

De definitione personæ. 1

Vtrum
- persona sit idē quod hypostasis, subsistētia & essentia. 2
- nomen personæ
  - in diuinis congruè dicatur. 3
  - in diuinis significet relationem, an substantiam. 4

DE PLVRALITATE PERSONARVM *in diuinis.* *Quæstio 30.*

Vtrum sint plures personæ in diuinis? 1

Quot sint personæ in diuinis. 2

Vtrum
- termini numerales ponant aliquid in diuinis. 3
- hoc nomen, persona, sit commune tribus personis in diuinis. 4

DE PERTINENTIBVS AD VNITATEM, VEL *pluralitatem diuinarum personarum.*

Quæstio 31.

Vtrum
- in diuinis sit trinitas? 1
- filius possit dici alius à patre. 2
- dictio exclusiua
  - Solus, sit addenda termino essentiali in diuinis. 3
  - possit adiungi termino personali. 4

DE COGNITIONE PERSONARUM *diuinarum.* *Quæstio 32.*

Vtrum
- per rationem naturalem possit cognosci trinitas diuinarum personarum? 1
- sint
  - aliquæ notiones diuinis personis attribuendæ. 2
  - tantùm quinque notiones in diuinis, an plures. 3
- liceat circa notiones diuersimodè opinari. 4

DE PERTINENTIBVS AD PERSONAM *patris.* *Quæstio 32.*

Vtrum
- Patri competat esse principium filii vel spiritussancti? 1
- hoc nomen, pater
  - sit propriũ nomẽ personæ patris. 2
  - prius dicatur de Deo respectu filii, an respectu creaturæ. 3
- sit proprium patri esse ingenitum. 4

DE VERBO IN DIVINIS. *Quæstio 34.*

Vtrum
- Verbum
  - sit nomen personale in diuinis? 1
  - sit proprium nomen filii. 2
- in nomine Verbi importetur respectus ad creaturas. 3

DE HOC NOMINE FILII QVOD *est imago.* *Quæstio 35.*

Vtrum
- hoc nomen Imago in diuinis sit nomen personale? 1
- Imago sit proprium nomen filii. 2

DE PERTINENTIBVS AD NOMEN *Spiritus sancti.* *Quæstio 35.*

Vtrum
- nomen spiritus sancti sit proprium nomen alicuius diuinæ personæ? 1
- persona illa quæ dicitur Spiritussanctus, procedat à patre & Filio. 2
- Spiritussanctus procedat à patre per filium. 3
- Pater & Filius sint vnum principium Spiritussancti. 4

DE NOMINE SPIRITVS SANCTI *Quod est amor.* *Quæstio 37.*

Vtrum
- Amor sit proprium nomen spiritussancti? 1
- Pater & filius diligat se spiritu sancto. 2

DE NOMINE SPIRITVS SANCTI. *Quod est donum.* *Quæstio 38.*

Vtrum
- donum possit esse nomen personale? 1
- sit proprium nomen spiritus sancti, 2

INDEX.

De personis in comparatione ad essentiam. *Quæstio 39.*

Vtrum
- essentia in diuinis sit idem quod persona? 1
- dicendum sit quòd tres personæ sint vnius essentiæ. 2
- Nomina essentialia
  - dicantur de personis in plurali an in singulari. 3
  - Concreta / Abstracta — accipiantur pro persona. 4, 5
- Nomina personarum prædicari possint de nominibus essentialibus. 6
- Essentialia attributa sint approprianda personis. 7

Quod attributum cui personæ debeat appropriari. 8

De personis in comparatione ad relationes siue proprietates. *Quæstio 40.*

Vtrum
- Relatio sit idem quod persona? 1
- Relationes distinguant & constituant personas. 2
- Abstractis per intellectum relationibus à personis remaneant hypostases. 3
- Relationes secundum intellectum præsupponant actus personarum: an è conuerso. 4

De personis per comparationem ad actus notionales. *Quæstio 41.*

Vtrum
- Actus notionales sint attribuendi personis diuinis? 1
- huiusmodi actus sint voluntarii an necessarii. 2
- per huiusmodi actus persona procedat de aliquo, an de nihilo. 3
- in diuinis sit potentia respectu actuum notionalium. 4
- potentia generandi vel spirandi significet relationem an substantiam. 5
- actus notionales ad plures personas terminari possint. 6

De æqualitate et similitudine diuinarum personarum ad inuicem. *Quæstio 42.*

Vtrum
- æqualitas locum habeat in personis diuinis? 1
- persona procedens sit æqualis secundum æternitatem ei à qua procedit. 2
- sit aliquis ordo in personis diuinis. 3
- personę diuinæ sint æquales secundum magnitudinẽ. 4
- vna personarum diuinarum sit in alia. 5
- personæ diuinæ sint æquales secundum potentiam. 6

De Missione diuinarum personarum. *Quæstio 43.*

Vtrum { alicui personæ diuinæ conueniat mitti? 1
Vtrum { missio in diuinis sit æterna, an tantum temporalis. 2
secundum quid persona diuina inuisibiliter mittatur. 3
Vtrum { cuilibet personæ conueniat mitti, & præcipuè patri. 4
Vtrum { inuisibiliter mittatur tã Filius quam Spiritus sanctus. 5
Ad quos fiat missio inuisibilis. 6
De missione visibili. 7
Vtrum persona diuina tantum mittatur ab ea, à qua est. 8

DE PRIMA CAVSA OMNIVM ENTIVM.

Quæstio 44.

Vtrum { Deus sit causa efficiens omnium entium? 1
Vtrum { materia prima sit creata à Deo. 2
Vtrum { Deus sit { exemplar primum rerum omnium. 3
Vtrum { Deus sit { causa finalis rerum. 4

DE CREATIONE.

Quæstio 45.

Quid sit creatio? 1
Vtrum { Deus possit aliquid creare. 2
Vtrum { creatio sit aliquid in creatura. 3
Cui competat creari. 4
Vtrum { solius Dei creare. 5
Vtrum { sit cõmune toti trinitati creare, an verò proprium alicuius personæ. 6
Vtrum { in rebus creatis sit vestigium trinitatis. 7
Vtrum { in qualibet operatione naturæ & artis sit creatio. 8

DE PRINCIPIO DVRATIONIS RERVM *creatarum*. *Quæstio* 46.

Vtrum { creaturæ semper fuerint? 1
Vtrum { eas incepisse sit articulus fidei. 2
Quomodo dicatur Deus in principio cælum & terram creasse. 3

DE DISTINCTIONE RERVM IN COMMVNI.

Quæstio 47.

Vtrum { Rerum { multitudo & distinctio sit à Deo? 1
Vtrum { Rerum { inæqualitas sit à Deo. 2
Vtrum { sit vnus tantum mundus, an plures. 3

DE DISTINCTIONE RERVM IN *speciali, & primo de malo.*

Quæstio 48.

Vtrum { Malum { sit natura aliqua? 1
Vtrum { Malum { inueniatur in rebus. 2
Vtrum { Bonum sit subiectum mali. 3
Vtrum { Malum { totaliter corrumpat bonum. 4
Vtrum { Malum { sufficienter diuidatur per culpã & pœnam. 5
Vtrum { Plus habeat de ratione mali pœna quam culpa. 6

DE CAVSA MALI. *Quæstio 49.*

Vtrum { bonum possit esse causa mali? 1
summum bonum (quod est Deus) sit causa mali. 2
sit aliquod summũ malum quod sit causa omnis mali. 3 }

DE SVBSTANTIA ANGELORVM ABSOLVTE.

Quæstio 50.

Vtrum { sit aliqua creatura omnino spiritualis, & penitus incorporea? 1
angelus sit compositus ex materia & forma. 2 }

De multitudine angelorum. 3

Vtrum angeli { differant specie. 4
sint corruptibiles. 5 }

DE ANGELIS IN COMPARATIONE AD *corpora.* *Quæstio 51.*

Vtrum { habeant corpora naturaliter sibi vnita? 1
assumant corpora. 2
in corporibus assumptis exerceant opera vitæ. 3 }

DE ANGELIS IN COMPARATIONE AD *locum.* *Quæstio 52.*

Vtrum { Angelus sit in loco? 1
possit esse in pluribus locis simul. 2
plures angeli possint esse in eodem loco. 3 }

DE MOTV LOCALI ANGELORVM.

Quæstio 53.

Vtrum { angelus possit moueri localiter? 1
moueatur de loco ad locum transeundo per medium. 2
motus angeli sit in tempore, an in instanti. 3 }

DE VIRTVTE COGNOSCITIVA ANGELI.

Quæstio 54.

Vtrum { intelligere angeli sit sua substantia? 1
esse angeli sit suum intelligere. 2
essentia angeli sit sua virtus intellectiua. 3
in angelis sit intellectus agens & passibilis. 4
in eis sit aliqua alia potentia cognoscitiua quam intellectus. 5 }

DE MEDIO COGNITIONIS ANGELICÆ.

Quæstio 55.

Vtrum angeli cognoscant omnia per suam substantiam, an per aliquas species? 1

Si per species, an per species connaturales, an per species à rebus acceptas. 2

Vtrum angeli superiores cognoscant per species magis vniuersales quam inferiores. 3

DE COGNITIONE ANGELICA EX PARTE

INDEX.

rerum immaterialium.

Quæstio 56.

Vtrum { angelus cognoscat seipsum? 1
vnus cognoscat alium. 2
angelus per sua naturalia cognoscat Deum. 3 }

DE COGNITIONE ANGELORVM QVANTVM AD *res materiales.* *Quæstio 57.*

Vtrum angeli cognoscant { naturas rerum materialium? 1
singularia. 2
futura. 3
cogitationes cordium. 4
mysteria gratiæ. 5 }

DE MODO COGNITIONIS ANGELICÆ.

Quæstio 58.

Vtrum intellectus angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu? 1

Vtrum angelus { possit simul multa intelligere. 2
intelligat discurrendo. 3
intelligat componendo & diuidendo. 4 }

Vtrum { in intellectu angeli possit esse falsitas. 5
cognitio angeli possit dici matutina & vespertina. 6
hæ duæ cognitiones sint eædem, an diuersæ. 7 }

DE VOLVNTATE ANGELORVM.

Quæstio 59.

Vtrum { In angelis sit voluntas? 1
voluntas in angelis sit ipsa natura eorum vel ipse intellectus. 2
in angelis sit liberum arbitrium. 3
in eis sit vis irascibilis & concupiscibilis. 4 }

DE AMORE SEV DILECTIONE ANGELI.

Quæstio 60.

Vtrum { in angelis sit { dilectio naturalis? 1
dilectio electiua. 2 }
angelus diligat seipsũ dilectione naturali an electiua. 3
vnus angelus diligat alium naturali dilectione sicut seipsum. 4
angelus naturali dilectione diligat Deum plus quàm seipsum. 5 }

DE PRODVCTIONE ANGELORVM IN ESSE NATVRÆ.

Quæstio 61.

Vtrum { angeli habeant causam sui esse? 1
angelus sit { productus à Deo ab æterno. 2
creatus ante corporalem creaturam. 3 }
angeli fuerint creati in cælo empyreo. 4 }

INDEX.

De productione angeli in esse gratiæ & gloriæ.

Quæstio 62.

Vtrum
- angeli in sua creatione fuerint beati? 1
- indiguerint gratia ad hoc quod conuerterentur in Deum. 2
- fuerint creati in gratia. 3
- meruerint suam beatitudinem. 4
- statim post vnum actum meritorium beatitudinem habuerint. 5
- adepti fuerint gratiam & gloriam secundum capacitatem suorum naturalium. 6
- post consecutionem gloriæ remanserit in eis cognitio & dilectio naturalis. 7
- angelus beatus peccare possit. 8
- angeli post adeptionem gloriæ possint proficere. 9

De malitia angelorum quo ad culpam.

Quæst. 63.

Vtrum malum culpæ possit esse in angelis? 1
Cuiusmodi peccata in eis esse possint. 2
Quid appetendo, angelus peccauerit. 3

Vtrum
- angeli naturaliter sint mali. 4
- aliquis angelus in primo instanti suæ creationis potuerit esse malus per actum propriæ voluntatis. 5
- aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum angeli. 6
- supremus inter cadentes fuerit simpliciter inter omnes angelos summus. 7
- peccatum primi angeli fuerit aliis causa peccandi. 8
- tot remanserint quotquot ceciderunt. 9

De poena dæmonum.

Quæst. 64.

Vtrum
- intellectus angeli mali sit omnino obtenebratus? 1
- voluntas dæmonis sit obstinata in malo. 2
- in dæmonibus possit esse dolor. 3

De loco pœnali dæmonum. 4

De opere creationis creaturæ corporalis.

Quæst. 65.

Vtrum
- creatura corporalis sit à Deo? 1
- facta sit propter bonitatem Dei. 2
- sit facta à Deo mediantibus angelis. 3
- formæ corporũ sint ab angelis, an immediatè à Deo. 4

De ordine creationis ad distinctionem.

Quæst. 66.

Vtrum materiæ informitas præcesserit tempore formationem ipsius? 1
sit vna materia omnium corporalium. 2
cælum empyreum sit concreatum materiæ informi. 3
tempus sit concreatum materiæ informi. 4

DE OPERE DISTINCTIONIS PRIMI DIEI.

Quæstio 67.

Vtrum lux propriè in spiritualibus dicatur? 1
corporalis sit corpus. 2
sit qualitas. 3
conuenienter lucis productio in primo die ponatur. 4

DE OPERE SECVNDI DIEI.

Quæstio 68

Vtrum Firmamentum factum sit secundo die? 1
aliquæ aquæ sint supra firmamentum. 2
firmamentum diuidat aquas ab aquis. 3
sit tantum vnum cælum, an plures. 4

DE OPERE TERTII DIEI. *Quæstio* 69.

Vtrum congregatio aquarum facta fuerit conuenienter tertio die? 1
eodem debuerit fieri productio plantarum. 2

DE OPERE ORNATVS QVARTO DIE FACTO.

Quæstio 70.

Vtrum quarto die debuerint fieri luminaria? 1
conuenienter describatur causa productionis luminarium. 2
luminaria cæli sint animata. 3

DE OPERE QVINTI DIEI.

Quæstio 71.

Vtrum opus quinti diei conuenienter describatur? 1

DE OPERE SEXTI DIEI. *Quæstio* 72.

Vtrum opus sexti diei conuenienter describatur. 1

DE PERTINENTIBVS AD DIEM SEPTIMVM.

Quæstio 73.

Vtrum completio diuinorum operum adscribi debeat septimo diei. 1
Deus die septimo ab omni opere quieuerit. 2
benedictio & sanctificatio debeatur septimo diei. 3

DE OMNIBVS SEPTEM DIEBVS IN COMMVNI.

Quæstio 74.

Vtrum dicti dies sufficienter enumerentur? 1
omnes isti dies sint vnus dies. 2
scriptura vtatur conuenientibus verbis ad exprimendum opera sex dierum. 3

INDEX.

De homine quantum ad essentiam animæ.

Quæstio 75.

Vtrum anima { sit corpus? 1
humana sit aliquid subsistens. 2
animæ brutorum sint subsistentes. 3
anima sit homo, an potius homo sit aliquid compositũ ex corpore & anima. 4
anima humana { sit composita ex materia & forma. 5
incorruptibilis. 6
eiusdem speciei cum angelo. 7

De vnione animæ ad corpus.

Quæstio 76.

Vtrum intellectiuum principium { vniatur corpori vt forma? 1
multiplicetur secũdum multiplicationem corporum, an sit vnus intellectus omnium hominum. 2
præter animam intellectiuam sint in homine aliæ animæ per essentiam differentes. 3
in homine sit alia forma præter animam intellectiuam. 4
Quale debeat esse corpus cuius huiusmodi principium est forma. 5
Vtrum { vniatur tali corpori mediantibus aliquibus dispositionibus accidentalibus. 6
vniatur corpori anima mediante aliquo corpore. 7
anima sit tota in qualibet parte corporis. 8

De pertinentibus ad potentias animæ in generali.

Quæstio 77.

Vtrum { essentia animæ sit eius potentia? 1
sit tantum vna potentia animæ an plures. 2
potentiæ animæ distinguantur per actus & obiecta. 3
in potentiis animæ sit aliquis ordo. 4
anima sit subiectum omnium suarum potentiarum. 5
potentiæ animæ fluant ab eius essentia. 6
vna potentia animæ oriatur ab alia. 7
omnes potentiæ animæ remaneant in anima à corpore separata. 8

De potentiis animæ in speciali, et primo de ijs quæ sunt præambula ad intellectum.

Quæstio 78.

Vtrum { sint distinguẽda quinque genera potentiarum animæ. 1
conuenienter { assignentur partes vegetatiuæ. 2
distinguantur quinque sensus exteriores. 3
distinguantur sensus interiores. 4

De potentiis intellectivis.

Quæstio 82.

Vtrum { intellectus sit potentia { animæ an eius essentia? 1
passiua. 2
debeat poni intellectus agens. 3
Intellectus agens sit { aliquid animæ nostræ. 4
vnus omnium. 5
Memoria { sit in parte intellectiua animæ. 6
intellectiua sit alia potentia ab intellectu. 7
Ratio { sit alia potentia ab intellectu. 8
superior & inferior sint diuersæ. 9
Intelligentia sit alia potentia ab intellectu. 10

Vtrum { intellectus speculatiuus & practicus sint diuersæ potentiæ. 11
Synderesis sit aliqua potentia specialis ab aliis distincta. 12
conscientia sit aliqua potentia intellectiuæ partis. 13

De appetitu in communi.

Quæstio 80.

Vtrum appetitus { sit aliqua specialis potentia animæ? 1
diuidatur in appetitum sensitiuum & intellectiuum, tanquam in potentias diuersas. 2

De sensualitate.

Quæstio 81.

Vtrum { sensualitas sit vis appetitiua tantum, an etiam cognoscitiua? 1
appetitus diuidatur in irascibilem & concupiscibilem, tanquam in diuersas potentias. 2
irascibilis & concupiscibilis obediant rationi. 3

De voluntate.

Quæstio 82.

Vtrum { voluntas aliquid appetat ex necessitate? 1
omnia ex necessitate velit quæcunque vult. 2
voluntas sit eminentior quam intellectus. 3
moueat intellectum. 4
voluntas distinguatur per irascibilem & concupiscibilem. 5

De libero arbitrio.

Quæstio 83.

Vtrum { homo sit liberi arbitrii? 1
liberum arbitrium sit { potentia, an actus, an habitus. 2
potentia { appetitiua, an cognitiua. 3
eadem cum voluntate. 4

QVOMODO ANIMA CORPORI VNITA INTELLIGAT *corporalia quæ sunt infra ipsam.*

Quæstio 64.

Vtrum
- anima cognoscat corpora per intellectum? 1
- cognoscat corpora per essentiam suam, an per aliquas species. 2
- anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas. 3
- species intelligibiles effluant in ipsam ab aliquibus formis separatis. 4
- anima nostra, omnia quæ intelligit, videat in rationibus æternis. 5
- intelligibilem cognitionem acquirat à sensu. 6
- indigeat phantasmatibus ad hoc vt actu intelligat. 7
- iudicium intellectus impediatur per impedimentum sensitiuarum virium. 8

DE MODO ET ORDINE INTELLIGENDI.

Quæstio 85.

Vtrum
- intellectus noster intelligat res corporeas & materiales abstrahendo species à phantasmatibus? 1
- species intelligibilis abstracta à phantasmatibus se ad intellectum nostrum habeat vt id quo intelligitur. 2
- intellectus noster
  - prius intelligat magis vniuersalia. 3
  - possit multa simul intelligere. 4
  - intelligat componendo & diuidendo. 5
  - possit errare. 6
- vnus possit eandem rem melius intelligere quã alius. 7
- intellectus prius cognoscat indiuisibile quam diuisibile. 8

QVID INTELLECTVS HOMINIS COGNOSCAT *in rebus corporalibus & materialibus.*

Quæstio 86.

Vtrum intellectus noster cognoscat
- singularia? 1
- infinita. 2
- contingentia. 3
- futura. 4

QVOMODO ANIMA INTELLECTIVA COGNOSCAT *seipsam, & ea quæ in ea sunt.*

Quæstio 87.

Vtrum anima intellectiua cognoscat seipsam per essentiam suam? 1
Quomodo cognoscat in se habitus existentes. 2
Quomodo intellectus cognoscat
- actum proprium. 3
- actum voluntatis. 4

QVOMODO ANIMA HVMANA COGNOSCAT *ea quæ sunt supra se.*

Quæstio 88.

Vtrum
- anima humana in statu præsentis vitæ cognoscat angelos per seipsos? 1
- possit ad eorum notitiam peruenire per cognitionem rerum materialium. 2
- Deus sit illud quod à nobis primò cognoscitur. 3

DE COGNITIONE ANIMÆ SEPARATÆ.

Quæstio 89.

Vtrum
- Anima separata
  - à corpore possit aliquid intelligere? 1
  - intelligat substantias separatas. 2
  - cognoscat
    - omnia naturalia. 3
    - singularia. 4
- habitus scientiæ hîc acquisitæ remaneat in anima separata. 5
- possit vti habitu scientiæ hic acquisitæ. 6
- distãtia localis impediat cognitionẽ animæ separatæ. 7
- animæ separatæ cognoscant ea quæ hîc aguntur. 8

DE PRODVCTIONE HOMINIS *quantum ad animam.*

Quæstio 90.

Vtrum anima humana sit
- de substantia Dei, an aliquid factum? 1
- producta in esse per creationem. 2
- facta
  - mediantibus angelis. 3
  - ante corpus. 4

DE PRODVCTIONE CORPORIS PRIMI *hominis.* *Quæstio 91.*

Vtrum
- corpus primi hominis
  - sit factum de limo terræ? 1
  - sit immediatè productum à Deo. 2
  - habuerit conueniẽtem dispositionem. 3
- productio corporis humani conuenienter in scriptura describatur. 4

DE PRODVCTIONE MVLIERIS.

Quæstio 92.

Vtrum
- in prima rerum productione debuerit mulier produci? 1
- mulier
  - debuerit
    - fieri ex viro.
    - formari ex costa viri.
  - formata fuerit immediatè à Deo.

INDEX.

DE FINE SIVE TERMINO PRODVctionis hominis prout dicitur factus ad imaginem & similitudinem Dei.

Quæstio 93.

Vtrum Imago Dei sit in homine? 1
in irrationabilibus creaturis. 2
magis in homine quàm in angelo. 3
in omni homine. 4
in homine per comparationem ad essentiam vel ad personas omnes, vel ad vnam earũ. 5
inueniatur in homine solum secundum mentem. 6
Imago Dei sit in homine secũdum potentias, an secundum habitus, an secundum actus. 7
per comparationem ad omnia obiecta. 8
De differentia imaginis & similitudinis. 9

DE STATV VEL CONDITIONE PRIMI hominis quoad intellectum.

Quæstio 94.

Vtrum primus homo viderit Deum per essentiam? 1
Adam in statu innocentiæ angelos per essentiam viderit. 2
primus homo habuerit omnium scientiam. 3
homo in primo statu potuisset errare seu decipi. 4

DE PERTINENTIBVS AD VOLVNTATEM primi hominis, scilicet de gratia & virtute & iustitia.

Quæstio 95.

Vtrum primus homo fuerit creatus in gratia? 1
in statu innocentiæ habuerit animæ passiones. 2
Adam habuerit omnes virtutes. 3
opera primi hominis fuerint æquè efficacia ad merendum sicut modo sunt. 4

DE DOMINIO QVOD HOMINI COMpetebat in statu innocentiæ.

Quæstio 96.

Vtrum Adam in statu innocentiæ dominabatur animalibus? 1
homo habuisset dominium super omnes alias creaturas. 2
in illo statu fuissent omnes homines æquales. 3
homo dominaretur homini. 4

DE PERTINENTIBVS AD STATVM primi hominis quantùm ad conseruationem indiuidui.

Quæstio 97.

Vtrum in statu innocentiæ fuisset { generatio? 1
generatio per coitum. 2

DE CONDITIONE PROLIS GENERANDÆ *quantum ad corpus in illo statu.*

Quæstio 98.

Vtrum { in statu illo pueri mox nati habuissent perfectam virtutem ad motum membrorum? 1
omnes fuissent nati in sexu masculino. 2

DE CONDITIONE PROLIS TVNC GENERANDÆ *quoad iustitiam.*

Quæstio 100.

Vtrum { homines fuissent nati cum iustitia? 1
pueri nascerentur in iustitia confirmati. 2

DE CONDITIONE PROLIS TVNC *generanda quoad scieniam.*

Quæstio 101.

Vtrum { pueri nascerentur in scientia perfecti? 1
statim post natiuitatem habuissent perfectum vsum rationis. 2

DE PARADISO.

Quæstio 103.

Vtrum paradisus sit locus { corporeus? 1
conueniens habitationi humanæ. 2
Ad quid homo in paradiso positus fuerit. 3
Vtrum homo factus fuerit in paradiso. 4

DE GVBERNATIONE RERVM *in communi.*

Quæstio 103.

Vtrum mundus ab aliquo gubernetur? 1
Quis sit finis gubernationis ipsius. 2
Vtrum mundus gubernetur ab vno. 3
De effectibus gubernationis. 4
Vtrum { omnia { subsint diuinæ gubernationi. 5
gubernentur à Deo immediatè. 6
diuina gubernatio cessetur ab aliquo. 7
aliquid contrarietur diuinæ prouidentiæ. 8

DE EFFECTIBVS DIVINÆ GVBERNATIONIS *in speciali.*

Quæstio 104.

Vtrum { creaturæ indigeant vt conseruentur à Deo in esse? 1
conseruentur à Deo immediatè in esse.
Deus possit aliquid redigere in nihilum.
aliquid in nihilum redigatur.

INDEX.

De mutatione creaturarum a Deo.

Quæstio 105.

Vtrum
- Deus
  - possit immediatè mouere
    - materiam ad formam? 1
    - aliquod corpus. 2
  - moueat immediatè intellectum creatum. 3
  - mouere possit voluntatem creatam. 4
  - operetur in omni operante. 5
  - possit aliquid facere præter ordinem rebus inditum. 6
- omnia quæ Deus facit præter ordinem naturalem rerum sint miracula. 7
- De diuersitate miraculorum. 8

De actu angelorum, qui est inuicem illuminare.

Quæstio 106.

Vtrum
- vnus angelus moueat
  - intellectum alterius illuminando? 1
  - voluntatem alterius. 2
- angelus
  - inferior possit illuminare superiorem. 3
  - superior illuminet inferiorem de omnibus quæ cognoscit. 4

De locutione angelorum.

Quæstio 107.

Vtrum
- vnus angelus loquatur alii? 1
- inferior loquatur superiori. 2
- angelus loquatur Deo. 3
- in locutione angeli aliquid operetur distantia localis. 4
- omnes angeli cognoscant locutionem vnius ad alterum. 5

De ordinatione angelorum secundum hierarchias & ordines.

Quæstio 108.

Vtrum
- omnes angeli sint vnius hierarchiæ? 1
- in
  - vna hierarchia sit tantum vnus ordo. 2
  - vno ordine sint plures angeli. 3
- distinctio hierarchiarum, & ordinum sit à natura. 4

De nominibus & proprietatibus singulorum ordinum. 5

De comparatione ordinum ad inuicem. 6

Vtrum
- ordines durent post diem iudicij. 7
- homines assumantur ad ordines angelorum. 8

De ordine malorum angelorum scilicet dæmonum.

Quæstio 109.

Vtrum { ordines sint in dæmonibus? 1
sit in eis prælatio. 2
vnus dæmon illuminet alium. 3
subiiciantur prælationi beatorum angelorum. 4 }

DE PRÆSIDENTIA ANGELORVM
super corporalem creaturam.
Quæstio 110.

Vtrum { corporalis creatura administretur per angelos? 1
materia corporalis obediat angelis ad nutum. 2
angeli { possint mouere corpora localiter sua virtute. 3
boni vel mali possint facere miracula. 4 } }

DE ACTIONE ANGELORVM IN HOMINES.
Quæstio 111.

Vtrum { angeli possint { illuminare intellectum hominis? 1
immutare affectum vel voluntatem hominis. 2 }
possint immutare { imaginationem hominis? 3
sensum humanum. 4 } }

DE MISSIONE ANGELORVM AD HOMINES.
Quæstio 112.

Vtrum { aliqui angeli mittantur in ministerium? 1
omnes angeli mittantur in ministerium. 2
illi qui mittuntur assistant. 3
omnes angeli secundæ hierarchiæ mittantur. 4 }

DE CVSTODIA HOMINVM A BONIS ANGELIS.
Quæstio 113.

Vtrum { homines ab angelis custodiantur? 1
singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputentur. 2
custodia pertineat solũ ad vltimũ ordinẽ angelorum. 3
omni homini conueniat habere angelum custodem. 4
quando incipiat custodia angeli circa hominem. 5
angelus semper custodiat hominem. 6
angeli doleant de malis eorum quos custodiunt. 7
inter angelos sit pugna seu discordia. 8 }

DE IMPVGNATIONE DÆMONVM.
Quæstio 114.

Vtrum { homines à dæmonibus impugnentur? 1
tentare sit proprium diaboli. 2
omnia peccata procedant ex tentatione diaboli. 3
dæmones possint facere vera miracula ad seducẽdum. 4
dæmon ab aliquo superatus ab impugnatione arceatur. 5 }

DE ACTIONE CORPORALIS CREATVRÆ.
Quæstio 115.

INDEX.

Vtrum { aliquod corpus sit actiuum? 1
in materia corporali sint aliquæ rationes seminales. 2
corpora cœlestia sint causa eorum, quæ hic in inferioribus corporibus fiunt. 3
corpora cælestia { sint causa humanorum actuum. 4
possint imprimere in dæmones. 5
imponant necessitatem his quæ eorum actioni subduntur. 6 }}

De fato. *Quæstio 116.*

Vtrum { fatum sit? 1
fatum sit { in rebus creatis. 2
immobile. 3 }
omnia subdantur fato. 4 }

De pertinentibus ad actionem hominis.

Quæstio 117.

Vtrum { homo possit docere alium causando scientiam in ipso? 1
homines possint docere angelos. 2
homo per virtutem animæ possit immutare materiam corporalem. 3
anima hominis separata possit mouere corpora motu locali. 4 }

De traductione hominis ex *homine secundum animam.*

Quæstio 18.

Vtrum { anima { sensitiua traducatur cum semine? 1
intellectiua causetur ex semine. 2 }
omnes animæ humanæ fuerint simul creatæ à principio mundi. 3 }

De propagatione hominis *quantum ad corpus.*

Quæstio 119.

Vtrum { aliquid de alimento conuertatur in veritatem humanæ naturæ. 1
semen (quod est principium humanæ creationis) sit de superfluo alimenti. 2 }

FINIS.

APPROBATIO DOCTORVM.

NOS in Sacra Parisiensi Theologiæ Facultate Doctores, ac eiusdem in Prędicatorum Cœnobio Professores, testamur *Summam Theologicam Sancti Thomæ Aquinatis Angelici nostri* (imò iam totius Ecclesiæ Doctoris, omnium scientiarum parentis & arbitri,) quæ variis marginalibus citationibus in ea desideratis aucta, & à mendis quæ exscriptorum & Typographorum culpa irrepserant vindicata, ornatior politiorque è viduæ Petri Cheualier officina in nouam lucem properat) nos summa cum diligentia reuisisse, attentione sedula perlegisse, ac correctioribus editionibus, quæ hactenus visæ sunt, fideliter contulisse; ad quarum integritatem probata, nostro calculo digna est, quæ iterum publico studiosorum omnium commodo se credat, & cui, tanquam oraculo veritatis, omnes fidem adhibeant. Datum Parisijs in præfato sancti Iacobi Ordinis Prædicatorum Collegio, die 14. Nouembris, anni salutis 1630.

FR. MAVRICIVS BRACHET
primus Regens apud Prædicatores.

FR. YVO PINSART apud Prædicatores
secundus Regens, ac Ecclesiastes Corysopitensis.

PRIMA PARS

PRIMA PARS
SVMMÆ THEOLOGICÆ ANGELICI DOCTORIS, S. THOMÆ AQVINATIS.

PROLOGVS.

QVIA Catholicæ veritatis Doctor non solùm prouectos debet instruere, sed ad eum etiam pertinet incipientes erudire (secundum illud Apostoli 1. ad Corinth. 3. Tanquam paruulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam) propositum nostræ intentionis in hoc opere est, ea quæ ad Christianam religionem pertinent eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium.

Considerauimus námque huius doctrinæ nouitios, in iis quæ à diuersis scripta sunt, plurimùm impediri: partim quidem, propter multiplicationem inutilium quæstionum, articulorũ & argumentorum: partim etiam, quia ea quæ sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinæ: sed secundum quod requirebat librorũ expositio, vel secundum quod se præbebat occasio disputandi; partim quidem, quia eorundẽ frequẽs repetitio & fastidiũ, & confusionẽ generabat in animis auditorum.

Hæc igitur & alia huiusmodi euitare studẽtes, tentabimus cum confidentia diuini auxilij, ea quę ad sacram doctrinam pertinent, breuiter ac dilucidè prosequi, secundum quod materia patietur.

QVÆSTIO PRIMA.

De sacra doctrina, qualis sit, & ad quæ se extendat, in decem articulos diuisa.

ET vt intentio nostra sub aliquibus certis limitibus cõprehendatur, necessariũ est primò inuestigare de ipsa sacra doctrina qualis sit, & ad quæ se extendat.

Circa quæ, quærenda sunt decem:

¶ Primò, de necessitate huius doctrinæ.

¶ Secundò, vtrum sit scientia.

¶ Tertiò, vtrum sit vna, vel plures.
¶ Quartò, vtrum sit speculatiua, vel practica.
¶ Quintò, de comparatione eius ad alias scientias.
¶ Sextò, vtrum sit sapientia.
¶ Septimò, vtrum Deus sit subiectum eius.
¶ Octauò, vtrum sit argumentatiua.
¶ Nonò, vtrum vti debeat metaphoricis, vel symbolicis locutionibus.
¶ Decimò, vtrum scriptura sacra huius doctrinæ sit secundum plures sensus exponenda.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit necessarium, præter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi. Ad ea enim quæ supra rationem sunt, homo non debet conari, secundum illud Ecclesiastici 3. Altiora te ne quæsieris. Sed ea quæ rationi subduntur, sufficienter traduntur in philosophicis disciplinis: superfluum igitur videtur præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

2.2.q.2. ar.3. & 4. Et 1. prol. ar. 1. Et 1. contra gēt. c.4. & 6. Et Veri. q. 14. art. 11.
** Com. 2.10.3.*

¶ 2. Præterea, doctrina non potest esse nisi de ente: nihil enim scitur nisi verum, quod cum ente conuertitur. Sed de omnibus entibus tractatur in philosophicis disciplinis & etiam de Deo: vnde quædam pars philosophiæ dicitur theologia, siue scientia diuina, vt patet per Philosophum in 6. metaphys. Non fuit igitur necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

SED CONTRA est, quod dicitur 2. ad Tim. 3. Omnis scriptura diuinitus inspirata, vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum ad iustitiam. Scriptura autem diuinitus inspirata, non pertinet ad philosophicas disciplinas, quæ sunt secundum rationem humanam inuentæ. Vtile igitur est præter philosophicas disciplinas esse aliam scientiam diuinitus inspiratam.

CONCLVSIO.

Vt homo consequi posset æternam salutem, præter philosophicas disciplinas, quæ naturali lumine acquiruntur, aliquam doctrinam per reuelationem de iis quæ hominis captum excedunt, & nonnullis etiam aliis quæ humana ratione inuestigari possunt, extare fuit necessarium.

RESPONDEO dicendum, quòd necessarium fuit ad humanam salutem, esse doctrinam quandam secundum reuelationē diuinam præter philosophicas disciplinas, quæ ratione humana inuestigantur. Primò quidem, quia homo ordinatur ad Deum, sicut

ad quendam finem, qui comprehensionem rationis excedit *, secundum illud Isa. 64. Oculus non vidit, Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te. Finē autem oportet esse præcognitum hominibus, qui suas intentiones & actiones debent ordinare in finem. Vnde necessarium fuit homini ad salutem, quòd ei nota fierent quædam per reuelationem diuinam, quæ rationem humanam excedunt.

* q. 12. art. 4.

Ad ea etiam quæ de Deo ratione humana inuestigari possunt, necessarium fuit hominem instrui reuelatione diuina: quia veritas de Deo per rationem inuestigata paucis, & per longum tempus, & cum admistione multorum errorum hominibus proueniret: à cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quæ in Deo est. Vt igitur salus hominibus & conuenientiùs & certiùs proueniat, necessarium fuit quòd de diuinis per diuinam reuelationem instruerentur. Necessarium igitur fuit, præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur, sacram doctrinam per reuelationem haberi.

Ad primvm ergo dicendum, quòd licet ea quæ sunt altiora hominis cognitione, non sint ab homine per rationem inquirenda; sunt tamen à Deo reuelata, suscipienda per fidem. Vnde & idem subditur: Plurima supra sensum hominum ostensa sunt tibi. Et in huiusmodi sacra doctrina consistit.

Ad secvndvm dicendum, quòd diuersa ratio cognoscibilis, diuersitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionem demonstrat astrologus & naturalis, putà quòd terra est rotunda: sed astrologus per medium mathematicum *, id est, à materia abstractum: naturalis autem, per mediū circa materiam consideratum. Vnde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus philosophicæ disciplinæ tractant secundum quod sunt cognoscibiles lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine diuinæ reuelationis. Vnde theologia, quæ ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quæ pars philosophiæ ponitur.

* q. 85. art. 1. ad 2.

Articvlvs II.

Vtrum sacra doctrina sit scientia.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd sacra doctrina non sit scientia. Omnis enim sciētia procedit ex principiis per se notis: sed sacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non sunt per se noti, cùm non ab omnibus concedantur: non enim omnium est fides, vt dicitur secundæ Thessal. 3. Non igitur sacra doctrina est scientia.

¶ 2. Præterea, Scientia non est singularium. Sed sacra doctrina tractat de singularibus, putà de gestis Abrahæ, Isaac & Iacob, & similibus. Ergo sacra doctrina non est scientia.

3. di. 33. q. 1. ar. 1 q. 4. & 1. sent. prol. ar. 3. q. 2. Et veri. q. 14. ar. 9. 3. Et

Hoc tri. q.2.art. 2.

**l.14.c. 1. à medio,to.3.*

SED CONTRA est, quod August. dicit 14. de Trinit.* Huic scientiæ attribuitur illud tantummodò, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. Hoc autem ad nullam scientiam pertinet, nisi ad sacram doctrinam. Ergo sacra doctrina est scientia.

CONCLVSIO.

Sacra doctrina est scientia, ex principiis superioris scientiæ, quæ Dei & Beatorum propria est, deriuata.

RESPONDEO dicendum, sacram doctrinam esse scientiam. Sed sciendum est quòd duplex est scientiarum genus. Quædam enim sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine naturalis intellectus, sicut Arithmetica, Geometria, & huiusmodi. Quædã verò sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ, sicut Perspectiua procedit ex principiis notificatis per Geometriam: & Musica ex principiis per Arithmeticam notis. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris sciẽtiæ, quæ scilicet est scientia Dei & Beatorum. Vnde sicut Musicus credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia reuelata sibi à Deo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principia cuiuslibet scientiæ vel sunt nota per se, vel reducuntur ad notitiam superioris scientiæ: & talia sunt principia sacræ doctrinæ: vt dictum est.*

** In cor. art. 1.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd singularia traduntur in sacra doctrina, non quia de eis principaliter tractetur, sed introducuntur, tum in exemplum vitæ, sicut in scientiis moralibus: tum etiam ad declarandam auctoritatem virorum, per quos ad nos reuelatio diuina processit, super quam fundatur sacra doctrina.

ARTICVLVS III.

Vtrum sacra doctrina sit vna scientia.

Infrà art. 4. Et 1. prol. ar. 2. 3. & 4. cap. & 5.2.

** Tex. 43.to.1.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sacra doctrina nõ sit vna scientia: quia secundum Philosophum in primo Posteriorum*, vna scientia est, quæ est vnius generis subiecti. Creator autem & creatura, de quibus in sacra doctrina tractatur, non continentur sub vno genere subiecti. Ergo sacra doctrina non est vna scientia.

¶ 2. Præterea, In sacra doctrina tractatur de Angelis, de creaturis corporalibus, & de moribus hominum: huiusmodi autem ad diuersas scientias philosophicas pertinent: igitur sacra doctrina non est vna scientia.

SED CONTRA est, quòd sacra scriptura de ea loquitur sicut de vna scientia: dicitur enim Sapien. 10. Dedit illi scientiam Sanctorum.

CONCLVSIO.

Cùm omnia cõsiderata, in sacra doctrina, sub vna formali ratione diuinæ reuelationis considerentur, eam vnam scientiam esse sentiendum est.

RESPONDEO dicendum, sacram doctrinam vnam scientiam esse. Est enim vnitas potentiæ & habitus consideranda secundum obiectum, non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem obiecti *: putà homo, asinus & lapis conueniunt in vna formali ratione colorati, quod est obiectum visus. Quia igitur sacra doctrina considerat aliqua secundum quod sunt diuinitus reuelata (secundum quod dictum est †) omnia quæcunque sunt diuinitus reuelabilia, communicant in vna ratione formali obiecti huius scientiæ: & ideo comprehenduntur sub sacra doctrina, sicut sub scientia vna.

** Art. 7. huius q.*

† Art. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sacra doctrina non determinat de Deo & de creaturis ex æquo, sed de Deo principaliter, & de creaturis, secundum quod referuntur ad Deum, vt ad principium vel finem. Vnde vnitas scientiæ non impeditur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil prohibet inferiores potentias vel habitus, diuersificari circa illas materias, quæ communiter cadunt sub vna potentia vel habitu superiori: quia superior potentia, vel habitus, respicit obiectum sub vniuersaliori ratione formali. * Sicut obiectum sensus communis est sensibile, quod comprehendit sub se visibile & audibile: vnde sensus communis cùm sit vna potentia, extendit se ad omnia obiecta quinque sensuum. Et similiter ea quæ in diuersis scientiis philosophicis tractantur, potest sacra doctrina vna existens considerare sub vna ratione, inquantum scilicet sunt diuinitus reuelabilia: vt sic sacra doctrina sit velut quædam impressio diuinæ scientiæ, quæ est vna & simplex omnium.

** q. 77. art. 3.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum sacra doctrina sit scientia practica.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd sacra doctrina sit scientia practica. Finis enim practicæ est operatio, secundũ Philosophũ in 2. metaph. * Sacra autem doctrina ad operationẽ ordinatur, secundũ illud Iacob. 1. Estote factores verbi, & non auditores tantùm. Ergo sacra doctrina est practica scientia.

Inf. ar. 5 c. 1. Et prol. ar. 3. q. 3.

** Text. 3. tom. 3.*

¶ 2. Præterea, sacra doctrina diuiditur per legem veterem & nouam: Lex autem pertinet ad scientiam moralem, quæ est scientia practica. Ergo sacra doctrina est scientia practica.

SED CONTRA, Omnis scientia practica est de rebus operabilibus ab homine, vt moralis de actibus hominum, & ædificatiua de ædificiis: sacra autem doctrina est principaliter de Deo, cuius magis homines sunt opera: non ergo est scientia practica.

sed magis speculatiua. CONCLVSIO.

Tametsi sacra Theologia altioris ordinis scientia sit practica & speculatiua, eminenter vtramque continens: speculatiua tamen magis est quàm practica.

RESPONDEO dicendum, quòd sacra doctrina, vt dictum est *, vna existens se extendit ad ea quæ pertinent ad diuersas scientias philosophicas, propter rationem formalem communem quam in diuersis attendit: scilicet prout sunt diuino lumine cognoscibilia. Vnde licet in scientiis philosophicis alia sit speculatiua, & alia practica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se vtrámque, sicut & Deus eadem scientia se cognoscit, & ea quæ facit. Magis tamen est speculatiua quàm practica: quia principaliùs agit de rebus diuinis quàm de actibus humanis, de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit.

** Art. praced.*

Et per hoc patet responsio AD OBIECTA.

ARTICVLVS V.

Vtrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sacra doctrina non sit dignior aliis scientiis. Certitudo enim pertinet ad dignitatem scientiæ. Sed aliæ scientiæ, de quarum principiis dubitari non potest, videntur esse certiores sacra doctrina, cuius principia, scilicet articuli fidei, dubitationem recipiunt. Aliæ igitur scientiæ videntur ista digniores.

1. 2. q. 66. ar. 5. Et 1. prol. ar. 1. Et 2. contra gent. c. 4. fin.

¶ 2. Præterea, Inferioris scientiæ est à superiori accipere, sicut Musicus ab Arithmetico: sed sacra doctrina accipit aliquid à philosophicis disciplinis: dicit enim Hieronymus in epistola * ad Magnum oratorem vrbis Romæ, quòd doctores antiqui in tantum Philosophorum doctrinis atque sententiis suos refarserunt libros, vt nescias quid in illis prius admirari debeas, eruditionem sæculi, an scientiam scripturarum. Ergo sacra doctrina est inferior aliis scientiis.

** Incipit hæc epist. Sebesium nostrũ, declinãdo ad finem illius, habetur t. 2.*

SED CONTRA est, quòd aliæ scientiæ dicuntur ancillæ huius: Prouerb. 9. Misit ancillas suas vocare ad arcem.

CONCLVSIO.

Sacra doctrina omnium scientiarum simpliciter dignissima est, quæ omnes speculatiuas, vt speculatiua; & omnes practicas, vt practica, longè excedit.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm ista scientia quantum ad aliquid sit speculatiua, & quantum ad aliquid sit practica, omnes alias transcendit tam speculatiuas, quàm practicas. Speculatiuarum enim scientiarum vna altera dignior dicitur, tum propter certitudinem, tum propter dignitatem materiæ. Et quantum ad vtrúmque hęc scientia alias speculatiuas scientias excedit. Secun-

** Art. præced. huius q.*

dum certitudinem quidem: quia aliæ ſcientiæ certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quę poteſt errare: hæc autem certitudinem habet ex lumine diuinæ ſcientiæ, quæ decipi non poteſt. Secundum dignitatem verò materiæ: quia iſta ſcientia eſt principaliter de iis, quæ ſua altitudine rationem tranſcendunt: Aliæ verò ſcientiæ conſiderant ea tantùm quæ rationi ſubduntur. Practicarum verò ſcientiarum illa dignior eſt *, quæ ad vlteriorem finem ordinatur, ſicut ciuilis militari. Nam bonum exercitus ad bonum ciuitatis ordinatur. Finis autem huius doctrinæ, inquantũ eſt practica, eſt beatitudo æterna, ad quam ſicut ad vltimũ finem ordinantur omnes alij fines ſcientiarum practicarum. Vnde manifeſtum eſt ſecundum omnẽ modum eam digniorẽ eſſe aliis.

** Al. quæ ad altiorẽ finem ordinatur.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id, quod eſt certius ſecundum naturam, eſſe quoad nos minus certum propter debilitatem intellectus noſtri, qui ſe habet ad manifeſtiſſima naturæ, ſicut oculus noctuæ ad lumen ſolis, vt dicitur in ſecundo Metaph. Vnde dubitatio quæ accidit in aliquibus circa articulos fidei, non eſt propter incertitudinem rei, ſed propter debilitatem intellectus humani: & tamen minimum, quod poteſt haberi de cognitione rerum altiſſimarum, deſiderabilius eſt quàm certiſſima cognitio, quæ habetur de minimis rebus, vt dicitur in vndecimo de animalibus *.

** l. 1. de partib. animalium c. 9. tom. 4.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd hæc ſcientia accipere poteſt aliquid à philoſophicis diſciplinis, non quòd ex neceſſitate eis indigeat, ſed ad maiorem manifeſtationem eorum, quæ in hac ſcientia traduntur. Non enim accipit ſua principia ab aliis ſcientiis, ſed immediatè à Deo per reuelationem. Et ideo non accipit ab aliis ſcientiis tanquam à ſuperioribus, ſed vtitur eis tanquam inferioribus & ancillis: ſicut architectonicæ vtuntur ſubminiſtrantibus, vt ciuilis militari. Et hoc ipſum quòd ſic vtitur eis, non eſt propter defectum, vel inſufficientiam eius, ſed propter defectum intellectus noſtri: qui ex his, quæ per naturalem rationem (ex qua procedunt aliæ ſcientiæ) cognoſcuntur, facilius manu ducitur in ea, quæ ſunt ſupra rationem, quæ in hac ſcientia traduntur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum hæc doctrina ſit ſapientia.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd hæc doctrina non ſit ſapientia. Nulla enim doctrina, quæ ſupponit ſua principia aliunde, digna eſt nomine ſapientiæ: quia ſapientis eſt ordinare, & non ordinari. 1. Metaphyſic. * Sed hæc doctrina ſupponit principia ſua aliunde, (vt ex dictis patet †.) Ergo hæc doctrina non eſt ſapientia.

1. Prol. ar. 3. Et 2. prol. princip. Et 1. contra gent. c.

¶ 2. Præterea, Ad ſapientiã pertinet probare principia aliarum ſcientiarum: Vnde & caput dicitur ſcientiarum, vt ſexto Ethic. *

** l. 1. c.*

2.tom.3 patet. * Sed hæc doctrina non probat principia aliarum scientiarum. Ergo non est sapientia.

*Art.2. huiusq.

¶ 3. Præterea, Hæc doctrina per studium acquiritur, sapientia autem per infusionem habetur: vnde inter septem dona Spiritus sancti connumeratur, vt patet Isa. 11. Ergo hæc doctrina non est sapientia.

* 6.eth. cap. 7. paulò à princip. tom.5.

SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 4. in princ. lect. Hæc est nostra sapientia & intellectus coram populis.

CONCLVSIO.

Sacra doctrina, cùm de Deo determinet vt est altissima causa, inter omnes sapientias humanas, non solùm in genere, sed simpliciter est maximè sapientia.

RESPONDEO dicendum, quòd hæc doctrina maximè sapientia est inter omnes sapientias humanas, non quidem in aliquo genere tantùm, sed simpliciter. Cùm enim sapientis sit ordinare & iudicare, iudicium autem per altiorem causam de inferioribus habeatur: ille sapiens dicitur in vnoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis: vt in genere ædificij artifex, qui disponit formam domus, dicitur sapiens, & architector respectu inferiorum artificum, qui dolant ligna & lapides, vel qui parant cæmentum. Vnde dicitur 1. Cor. 3. Vt sapiens architectus fundamentum posui. Et rursus in genere totius humanæ vitæ prudens sapiens dicitur, inquantum ordinat humanos actus ad debitum finem. Vnde dicitur Prouerb. 10. Sapientia est viro prudentia. Ille igitur, qui considerat simpliciter altissimam causam totius vniuersi, quæ Deus est, maximè sapiens dicitur. Vnde & sapientia dicitur esse diuinorum cognitio (vt patet per Aug. 12. de tri.*) Sacra autem doctrina propriissimè determinat de Deo secundum quod est altissima causa: quia nõ solum quantũ ad illud, quod est per creaturas cognoscibile (quod philosophi cognouerunt, vt dicitur Rom. 1. Quod notum est Dei, manifestum est illis;) sed etiam quantum ad id, quod notum est sibi soli de seipso, & aliis per reuelationem communicatum. Vnde sacra doctrina maximè dicitur sapientia.

* l.2.c. 14. parũ à princ. tom.3.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sacra doctrina non supponit sua principia ab aliqua scientia humana, sed à scientia diuina, à qua, sicut à summa sapientia, omnis nostra cognitio ordinatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliarum scientiarum principia vel sunt per se nota, & probari non possunt: vel per aliquam rationem naturalem probantur in aliqua alia scientia. Propria autem huius scientiæ cognitio est, quæ est per reuelationem, non autem quæ est per naturalem rationem. Et ideo non pertinet ad eam probare principia aliarum scientiarum, sed solum iudicare de eis. Quicquid enim in aliis scientiis inuenitur veritati huius scientiæ repugnans, totum condemnatur vt falsum. Vnde dici-

tur 2. Cor. 10. Consilia destruentes & omnem altitudinem extollentem se aduersus scientiam Dei.

Ad tertium dicendum, quòd cum iudiciū ad sapientiam pertineat; secundum duplicem modum iudicandi, dupliciter sapientia accipitur. Contingit enim aliquem iudicare vno modo per modum inclinationis, sicut qui habet habitum virtutis, rectè iudicat de his quæ sunt secundum virtutem agenda, in quantum ad illa inclinatur. Vnde & in 10.* Ethic. dicitur quòd virtuosus est mensura & regula actuum humanorū. Alio modo per modum cognitionis; sicut aliquis instructus in scientia morali posset iudicare de actibus virtutis, etiam si habitum virtutis non haberet. Primus igitur modus iudicandi de rebus diuinis pertinet ad sapiētiam, quæ ponitur donum Spiritus sancti, secundum illud 1. Cor. 2. Spiritualis homo iudicat omnia, &c. Et Dion.† dicit 2. de di. no. Hierotheus doctus est non solùm discens, sed & patiens diuina. Secundus autem modus iudicandi pertinet ad hanc doctrinam, secundum quod per studium habetur: licet eius principia ex reuelatione habeantur.

*lib. 10. eth. c. 5. parum ante finem, & l. 3. c. 4. tom. 5.

†Cap. 2. parte 1. in fine.

Articvlvs VII.

Vtrum Deus sit subiectum huius scientiæ.

Ad septimvm sic proceditur. Videtur quòd Deus nō sit subiectum huius scientiæ. In qualibet enim scientia oportet supponere de subiecto quid est, secundum Philosophum in primo posteriorum: sed hæc scientia non supponit de Deo quid est: dicit enim Damascenus, * in Deo quid est, dicere impossibile est: ergo Deus non est subiectum huius scientiæ.

1. Prol. ar. 4. Et 5. meta. lect. 6.

* Non procul à princip. l. tom. 1.

¶ 2. Præterea, Omnia quæ determinantur in aliqua scientia, comprehenduntur sub subiecto illius scientiæ: sed in sacra scriptura determinatur de multis aliis quàm de Deo, putà de creaturis & de moribus hominum: ergo Deus non est subiectum huius scientiæ.

* Lib. 3. de orth. fide. c. 42.

Sed contra, illud est subiectum scientiæ, de quo principaliter fit sermo in scientia: sed in hac scientia principaliter fit sermo de Deo, (dicitur enim Theologia quasi sermo de Deo:) ergo Deus est subiectum huius scientiæ.

Conclvsio.

Cùm omnia quæ tractātur in sacra doctrina, cōsiderentur sub ratione deitatis per reuelationē cognoscibilis, De⁹ est illi⁹ subiectū.

Respondeo dicendum, quod Deus est subiectum huius scientiæ. Sic enim se habet subiectum ad sciētiam, sicut obiectum ad potentiam vel habitum: propriè autem illud assignatur obiectum alicuius potentiæ vel habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum; sicut homo & lapis referuntur ad visum, inquantum sunt colorata: vnde coloratum est

proprium obiectum visus. Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus: vel quia habēt ordinem ad Deum, vt ad principium & finem: vnde sequitur quòd Deus verè sit subiectū huius scientiæ. Quod etiam manifestum fit ex principiis huius scientiæ, quæ sunt articuli fidei, quæ est de Deo: Idem autem est subiectum principiorum, & totius scientiæ, cùm tota scientia virtute contineatur in principiis. Quidam verò attendentes ad ea quæ in ista scientia tractantur, & non ad rationem secundum quam considerantur, assignauerunt aliter subiectum huius scientiæ, vel res & signa, vel opera reparationis, vel totum Christum, id est, caput & membra: de omnibus enim istis tractatur in ista scientia, sed secundum ordinem ad Deum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet de Deo non possimus scire, quid est, vtimur tamen in hac doctrina effectu eius vel naturæ, vel gratiæ, loco diffinitionis, ad ea quæ de Deo in hac doctrina considerantur, sicut & in aliquibus scientiis philosophicis demonstratur aliquid de causa per effectum, accipiendo effectum loco diffinitionis causæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnia alia quæ determinantur in sacra doctrina comprehenduntur sub Deo: non vt partes, vel species, vel accidētia, sed vt ordinata aliqualiter ad ipsum.

1. Prol. ar. 5. Et Boët. tri. q. 5. ar. 7. Et 1. cont. gen. c. 3. & 8.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hæc doctrina sit argumentatiua.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd hęc doctrina non sit argumentatiua, dicit enim Ambros. in lib. de sacramentis *: Tolle argumēta, vbi fides quæritur. Sed in hac doctrina præcipuè fides quæritur: vnde dicitur Ioānis vigesimo, Hæc scripta sunt vt credatis. Ergo sacra doctrina non est argumentatiua.

¶ 2. Præterea, Si sit argumentatiua, aut argumentatur ex auctoritate, aut ex ratione. Si ex auctoritate, non videtur hoc congruere eius dignitati: nam locus ab auctoritate est infirmissimus, secundum Boët.* Si autem ex ratione, hoc non congruit eius fini: quia secundum † Gregorium in homilia, Fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum. Ergo sacra doctrina non est argumentatiua.

** l. 1. de fide, c 5. non longè à fine tom. 2.*

† Colligitur ex illo super topica Ciceronis lib. 6. non procul à fine illius.

** Hom.*

SED CONTRA est, quòd dicitur ad Tit. 1. de episcopo amplectente eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana: & eos, qui contradicunt, arguere.

CONCLVSIO.

Licet sacra doctrina, sicut aliæ scientiæ, ad sua principia probāda non argumentetur, contra tamen negantes illa procedit, Vel ex concessis illos redarguendo, Vel eorum apparentes rationes dissoluendo: ex principiis tamen ad conclusiones argumentatur.

Respondeo dicendum, quòd ſicut aliæ ſcientiæ non argumentantur ad ſua principia probanda, ſed ex principiis argumentantur ad oſtendendum alia in ipſis ſcientiis: ita hæc doctrina non argumentatur ad ſua principia probanda, quæ ſunt articuli fidei, ſed ex eis procedit ad aliquid aliud probandum: ſicut Apoſtolus primæ ad Cor. 15. ex reſurrectione Chriſti argumentatur ad reſurrectionem communem probandam. Sed tamen conſiderandum eſt in ſcientiis philoſophicis, quòd inferiores ſcientiæ nec probant ſua principia, nec contra negantem ſua principia diſputant, ſed hoc relinquunt ſuperiori ſcientiæ: ſuprema verò inter eas, ſcilicet Metaphyſica, diſputat contra negantem ſua principia, ſi aduerſarius aliquid concedit: ſi autem nihil cócedit, non poteſt cum eo diſputare, poteſt tamen ſoluere rationes ipſius. Vnde ſacra doctrina, cùm non habeat ſuperiorem, diſputat contra negantem ſua principia, argumentando quidem, ſi aduerſarius aliquid concedat eorum quæ per diuinam reuelationem habentur: ſicut per auctoritates ſacræ ſcripturæ diſputamus contra Hæreticos: & per vnum articulum contra negantes alium. Si verò aduerſarius nihil credat eorum quæ diuinitus reuelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, ſed ad ſoluendum rationes, ſi quas inducit, contra fidem. Cùm enim fides infallibili veritati innitatur, impoſſibile autem ſit de vero demonſtrari contrarium, manifeſtum eſt probationes quæ contra fidem inducuntur, non eſſe demonſtrationes, ſed ſolubilia argumenta.

26. in euág. in princ. illius.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd licet argumenta rationis humanæ non habeant locũ ad probandũ quæ fidei ſunt, tamen ex articulis fidei hæc doctrina ad alia argumentatur, vt dictum eſt *.

† Conc. La. ſub Leo. X. ſeſſ. 8.

** In cor. art.*

Ad secvndvm dicendum, quòd argumentari ex auctoritate eſt maximè proprium huius doctrinæ, eo quòd principia huius doctrinæ per reuelationem habentur: & ſic, oportet quòd credatur auctoritati eorum quibus reuelatio facta eſt. Nec hoc derogat dignitati huius doctrinæ: nam licet locus ab auctoritate quæ fundatur ſuper ratione humana, ſit infirmiſſimus; locus tamen ab auctoritate quæ fundatur ſuper reuelatione diuina, eſt efficaciſſimus. Vtitur tamen ſacra doctrina etiam ratione humana, non quidem ad probãdum fidem, (quia per hoc tolleretur meritum fidei;) ſed ad manifeſtandum aliqua alia, quæ traduntur in hac doctrina. Cùm enim gratia non tollat naturam, ſed perficiat, oportet quòd naturalis ratio ſubſeruiat fidei: ſicut & naturalis inclinatio voluntatis obſequitur charitati. Vnde & Apoſtolus dicit 2. ad Cor. 10. In captiuitatem redigentes omnem intellectum in obſequium Chriſti. Et inde eſt, quòd etiam auctoritatibus philoſophorum ſacra doctrina vtitur, vbi per rationem naturalem veritatem cognoſcere potuerunt: ſicut Paulus Actuum 17. inducit verbũ Ara-

ti, dicens, Sicut & quidam poëtarum vestrorum dixerunt, Genus Dei sumus. Sed tamen sacra doctrina huiusmodi auctoritatibus vtitur, quasi extraneis argumentis, & probabilibus: Auctoritatibus autem canonicæ scripturæ vtitur propriè & ex necessitate arguendo: Auctoritatibus autem aliorum doctorum Ecclesiæ, quasi argumentando ex propriis, sed probabiliter. Innititur enim fides nostra reuelationi Apostolis & Prophetis factæ, qui canonicos libros scripserunt, non autem reuelationi, si qua fuit aliis doctoribus facta. Vnde dicit Aug. * in epist. ad Hieron. Solis eis scripturarum libris, qui canonici appellantur, didici hunc honorem deferre, vt nullum auctorem eorum in scribendo aliquid errasse firmissimè credam. Alios autem ita lego, vt quantalibet sanctitate doctrinaque præpolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt, vel scripserunt.

** Epist. 19 paulò post princip. tom. 2. c. ego solis. dist. 9.*

ARTICVLVS IX.

Vtrum sacra scriptura debeat vti metaphoris.

1. Prol. ar. 5. Et dist. 34. q. 3. art. 1. & 2. Et 3. cont. gent. c. 119. Et tr. art. 8. Et quol. 4. q. 1. Et opusc. 60 c. 11. fin.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd sacra scriptura non debeat vti metaphoris. Illud enim quod est proprium infimæ doctrinæ, non videtur competere huic scientiæ, quæ inter alias tenet locum supremum, vt dictum est *. Procedere autem per similitudines varias & repræsentationes, est proprium poëticæ, quæ est infima inter omnes doctrinas: ergo huiusmodi similitudinibus vti non est conueniens huic scientiæ.

** Art. præced.*

¶ 2. Præterea, Hæc doctrina videtur esse ordinata ad veritatis manifestationem: vnde & manifestatoribus eius præmium promittitur Ecclesiastici 24. Qui elucidant me, vitam æternā habebunt. Sed per huiusmodi similitudines veritas occultatur: Non ergo competit huic doctrinę diuina tradere sub similitudine corporalium rerum.

¶ 3. Præterea, Quantò aliquæ creaturæ sunt sublimiores, tantò magis ad diuinam similitudinem accedunt: si igitur aliquæ ex creaturis transsumerentur ad Deum, oporteret talem transsumptionem maximè fieri ex sublimioribus creaturis; & non ex infimis: Quod tamen in scripturis frequenter inuenitur.

SED CONTRA est, quod dicitur Oseæ 12. Ego visionem multiplicaui eis, & in manibus Prophetarum assimilatus sum. Tradere autem aliquid sub similitudine, est metaphoricum. Ergo ad sacram doctrinam pertinet vti metaphoris.

CONCLVSIO.

Sacra doctrina cùm cunctis hominibus communiter proponatur, in ea metaphoris & corporalibus similitudinibus diuina exponi maximè conueniens est.

RESPONDEO dicendum, quòd conueniens est sacræ scripturæ diuina & spiritualia sub similitudine corporalium tradere,

Deus enim omnibus prouidet secundum quod competit eorum naturæ: est autem naturale homini vt per sensibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis nostra cognitio à sensu initium habet. Vnde conuenienter in sacra scriptura traduntur nobis spiritualia sub metaphoris corporalium: & hoc est quod dicit Dionysius primo capitulo cælestis hierarchiæ, Impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circũuelatum. Conuenit etiam sacræ scripturæ, quæ communiter omnibus proponitur (secundum illud ad Romanos primo, Sapientibus & insipientibus debitor sum) vt spiritualia sub similitudinibus corporalium proponantur, vt saltem vel sic rudes eam capiant: qui ad intelligibilia secundum se capienda non sunt idonei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd poëtica vtitur metaphoris propter repræsentationem: repræsentatio enim naturaliter homini delectabilis est. Sed sacra doctrina vtitur metaphoris propter necessitatem & vtilitatem, vt dictum est*.

*In cor. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd radius diuinæ reuelationis non destruitur propter figuras sensibiles quibus circumuelatur, vt dicit* Dionysius, sed remanet in sua veritate, vt mẽtes quibus fit reuelatio, non permittat in similitudinibus permanere, sed eleuet eas ad cognitionem intelligibilium, & per eos quibus reuelatio facta est, alij etiam circa hæc instruantur. Vnde ea, quæ in vno loco scripturæ traduntur metaphoris, in aliis locis expressius exponuntur. Et ipsa etiam occultatio figurarum vtilis est ad exercitium studiosorum, & contra irrisiones infidelium: de quibus dicitur Matthæi 7. Nolite sanctum dare canibus.

*Cap. 2 cælestis Hierarchiæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut docet* Dionysius c. 2. cælestis hierarchiæ, magis est conueniens quòd diuina in scripturis tradantur sub figuris vilium corporum, quàm corporum nobilium. Et hoc propter tria. Primò, quia per hoc magis liberatur humanus animus ab errore. Manifestum enim apparet, quòd hæc secundum proprietatem nõ dicuntur de diuinis: quòd posset esse dubium, si sub figuris nobilium corporum describerentur diuina, maximè apud illos, qui nihil aliud à corporibus nobilius excogitare nouerunt. Secundò, quia hic modus conuenientior est cognitioni, quam de Deo habemus in hac vita. Magis enim manifestatur nobis de ipso quid non est, quàm quid est. Et ideò similitudines illarum rerum, quæ magis elongantur à Deo, veriorem nobis faciunt æstimationem de Deo quòd sit supra illud quod de Deo dicimus, vel cogitamus. Tertiò, quia per huiusmodi, diuina magis occultantur indignis.

*Cap. 2. nõ multùm remotè ante mediũ.

ARTICVLVS X.

Vtrum sacra scriptura sub vna litera habeat plures sensus.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd sacra scriptura

Quol. 7

ſub vna litera non habeat plures ſenſus, qui ſunt: hiſtoricus vel literalis, allegoricus, tropologicus ſiue moralis, & anagogicus. Multiplicitas enim ſenſuum in vna ſcriptura parit confuſionem, & deceptionem, & tollit arguendi firmitatem: vnde ex multiplicibus propoſitionibus non procedit argumentatio, ſed ſecundum hoc aliquæ fallaciæ aſſignantur. Sacra autem ſcriptura debet eſſe efficax ad oſtendēdam veritatem abſque omni fallacia. Ergo non debent in ea ſub vna litera plures ſenſus tradi.

q. 6. ar. 1. 2. & 3. Et po. q. 4. art. 1. Et 4. di. 21. q. 1. art. 2. q. 1. 3. Et Gal. 4. le. 6. Co. 3.

¶ 2. Præterea, * Auguſtinus dicit in libro de vtilitate credendi, quòd ſcriptura, quæ teſtamentum vetus vocatur, quadrifariàm traditur, ſcilicet ſecundum hiſtoriam, ſecundum ætiologiam, ſecundum analogiã, ſecundum allegoriam. Quæ quidem quatuor à quatuor prædictis videntur eſſe aliena omnino. Non igitur conueniens videtur quòd eadem litera ſacræ ſcripturæ ſecundum quatuor ſenſus prædictos exponatur.

**Cap. 2. in princ. habetur hic. l. t. 6.*

¶ 3. Præterea, Præter prædictos ſenſus inuenitur ſenſus parabolicus, qui inter illos ſenſus quatuor non continetur.

Sed contra eſt, quod dicit Gregorius 20. moralium: Sacra ſcriptura omnes ſcientias ipſo locutionis ſuæ more tranſcendit: quia vno eodémque ſermone dum narrat geſtum, prodit myſterium.

**l. 30. c. 1. circa mediũ.*

Conclvsio.

Cum ſacræ ſcripturæ auctor Deus ſit, quia omnia ſimul ſuo intellectu comprehendit, ea ipſa doctrina ſub vna litera plures ſenſus habet, literalem multiplicem, ſpiritualem triplicem; videlicet allegoricum, moralem, & anagogicum.

Respondeo dicendum, quòd auctor ſacræ ſcripturæ eſt Deus, in cuius poteſtate eſt, vt non ſolùm voces ad ſignificandum accommodet (quod etiam homo facere poteſt) ſed etiam res ipſas. Et ideo, cùm in omnibus ſcientiis voces ſignificent, hoc habet proprium iſta ſcientia, quòd ipſæ res ſignificatæ per voces, etiam ſignificant aliquid. Illa ergo prima ſignificatio, qua voces ſignificant res, pertinet ad primum ſenſum, qui eſt ſenſus hiſtoricus, vel literalis. Illa verò ſignificatio, qua res ſignificatæ per voces, iterum res alias ſignificant, dicitur ſenſus ſpiritualis, propter quod ſenſus ſpiritualis ſuper literalem fundatur, & eum ſupponit.

Hic autem ſenſus ſpiritalis trifariàm diuiditur. Sicut enim dicit Apoſtolus ad Hebræos ſeptimo, Lex vetus figura eſt nouæ legis: & ipſa noua lex, vt dicit Dionyſius in Eccleſ. * Hierar. eſt figura futuræ gloriæ. In noua etiam lege, ea quæ in capite ſunt geſta, ſunt ſigna eorum quæ nos agere debemus. Secundum ergo quod ea quæ ſunt veteris legis, ſignificant ea quę ſunt nouæ legis, eſt ſenſus allegoricus. Secundum verò quòd ea quæ in Chriſto ſunt facta, vel in his quæ Chriſtum ſignificant, ſunt ſigna eorum

**Cap. 5. eccleſ. hierar. par. 1.*

quæ nos agere debemus, est sensus moralis: prout verò significāt ea, quæ sunt in æterna gloria, est sensus anagogicus. Quia verò sensus literalis est, quem auctor intendit, auctor autem sacræ scripturæ Deus est, qui omnia simul suo intellectu cōprehendit: non est inconueniens, vt dicit August. 12. conf. * si etiam secundum litteralem sensum in vna litera sacræ scripturæ plures sint sensus.

Elicitur ex 18. 19. 20 24. & 31. to. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd multiplicitas horum sensuum non facit æquiuocationem, aut aliam speciem multiplicitatis: quia, sicut iam dictum est *, sensus isti non multiplicantur propter hoc quòd vna vox multa significet, sed quia res significatæ per voces, aliarum rerum possunt esse signa. Et ita nulla confusio sequitur in sacra scriptura, cùm omnes sensus fundētur super vnum, scilicet literalem, ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex his, quæ secundum allegoriam dicuntur, vt dicit Augustin. * in epistola contra Vincentium Donatistam. Non tamen ex hoc aliquid deperit sacrę scripturę, quia nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium, quod scriptura per literalem sensum alicubi manifestè non tradat.

In cor. art.

Ad secvndvm dicendum, quòd illa tria, historia, ætiologia, analogia, ad vnum literalem sensum pertinent, nam historia est, vt ipse Augustinus exponit, cùm simpliciter aliquid proponitur: Ætiologia verò, cùm causa dicti assignatur: sicut cùm Dominus assignauit causam quare Moyses permisit licentiam repudiādi vxores, scilicet propter duritiam cordis ipsorum, Matth. 19. Analogia verò est, cùm veritas vnius scripturę ostenditur veritati alterius non repugnare. Sola autem allegoria inter illa quatuor pro tribus spiritualibus sensibus ponitur, sicut & Hug. de sanct. Vict. * sub sensu allegorico etiam anagogicum comprehendit, ponens in tertio suarum sententiarum solùm tres sensus, scilicet historicum, allegoricum, & tropologicum.

Loco dicto in arg.

In prol. lib. 1. de sacr. ca. 4.

Ad tertivm dicendum, quòd sensus parabolicus sub literali continetur: nam per voces significatur aliquid propriè, & aliquid figuratiuè: nec est literalis sensus ipsa figura, sed id quod est figuratum. Non enim cùm scriptura nominat Dei brachium, est literalis sensus, quòd in Deo sit membrum huiusmodi corporale: sed id, quod per hunc membrum significatur, scilicet virtus operatiua. Ex quo patet quòd sensui literali sacræ scripturæ nunquam potest subesse falsum.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Deo, an Deus sit.

QVIA principalis intentio huius sacræ doctrinæ est, Dei cognitionem tradere, & non solùm secundùm quod in se est, sed etiam secundùm quod est principium rerum & finis earum, & specialiter rationalis creaturæ, vt ex dictis est manifestum

*, ad huius doctrinæ expositionem intendentes:

¶ Primò, tractabimus de Deo.

¶ Secundò, de motu rationalis creaturæ in Deum.

¶ Tertiò, de Christo, qui secundùm quòd homo, via est nobis tendendi in Deum.

Art. 7. q. precedent.

CONSIDERATIO autem de Deo tripartita erit:

¶ Primò namque, considerabimus ea quæ ad essentiam diuinam pertinent.

¶ Secundò, ea quæ pertinent ad distinctionem personarum.

¶ Tertiò, ea quæ pertinent ad processum creaturarum ab ipso.

CIRCA essentiam verò diuinam:

¶ Primò, considerandum est an Deus sit.

¶ Secundò, quomodo sit: vel potiùs quomodo non sit.

¶ Tertiò, considerandum erit de his quæ ad operationem ipsius pertinent, scilicet de scientia, & de voluntate, & potentia.

CIRCA primum quæruntur tria:

¶ Primò, vtrum Deum esse, sit per se notum.

¶ Secundò, vtrum sit demonstrabile.

¶ Tertiò, an Deus sit.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deum esse, sit per se notum.

1. di. 3. q. 1. art. 2. Et 1. cō. c. 10. & 11. & Ver. q. 10. ar. 12. Et po. q. 7. art. 2. 11.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deum esse, sit per se notum. Illa enim nobis dicuntur per se nota, quorum cognitio nobis naturaliter inest, sicut patet de primis principiis. Sed sicut dicit Damas. * in princ. libri sui, Omnibus cognitio existendi Deum, naturaliter est inserta: ergo Deum esse, est per se notum.

¶ 2. Præterea, Illa dicuntur esse per se nota, quæ statim cognitis terminis cognoscuntur, quod Philosophus attribuit primis demonstrationis principiis, in 1. Poster.* Scito enim quid est totum, & quid pars, statim scitur quòd omne totum maius est sua parte. Sed intellecto quid significet hoc nomen, Deus, statim habetur, quòd Deus est: significatur enim hoc nomine id quo maius cogitari non potest: maius autem est quod est in re & intellectu, quàm quod est in intellectu tantùm: vnde cùm intellecto hoc nomine, Deus, statim sit in intellectu, sequitur etiam quod sit in re: ergo Deum esse, est per se notum.

**l. 1. orthodoxæ fidei, c. 2 & 3.*

**1. post text. 6. arte mediũ, tom. 1.*

¶ 3. Præterea, Veritatem esse, est per se notum: quia qui negat veritatem esse, concedit veritatem non esse: si enim veritas non est, verum est veritatem non esse: si autem est aliquid verum, oportet quòd veritas sit. Deus autem est ipsa veritas, Ioan. 14. Ego sum via, veritas & vita: Ergo Deum esse, est per se notum.

SED CONTRA, nullus potest cogitare oppositum eius, quod est per se notum, vt patet per Philosophum in 4. Meta. &

* Poster.

* Poster. circa prima demonstrationis principia: cogitari autem potest oppositum eius, quod est Deum esse, secundum illud Psalm. 52. Dixit insipiens in corde suo, non est Deus. ergo Deum esse, non est per se notum.

*1. post text. Vlt. à medio illius, &c.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit suum esse, & quidnam sit nos lateat, hæc propositio, Deus est, per se nota secundum se est, licet non quo ad nos.

RESPONDEO dicendum, quòd contingit aliquid esse per se notum dupliciter. Vno modo secundum se, & non quo ad nos: alio modo secundum se, & quo ad nos. Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod prædicatum includitur in ratione subiecti, vt, Homo est animal: nam animal est de ratione hominis. Si igitur notum sit omnibus de prædicato & de subiecto, quid sit, propositio illa erit omnibus per se nota, sicut patet in primis demonstrationum principiis, quorum termini sunt quædam communia, quæ nullus ignorat, vt ens & non ens, totum & pars, & similia. Si autem apud aliquos notum non sit de prædicato & subiecto, quid sit, propositio quidem quantum in se est, erit per se nota: non tamen apud illos qui prædicatum & subiectum propositionis ignorant. Et ideò contingit, vt dicit Boët. in lib. de hebd. * quod quædam sunt communes animi conceptiones, per se notæ apud sapientes tantùm: vt incorporalia in loco non esse. Dico ergo quòd hæc propositio, Deus est, quantum in se est, per se nota est: quia prædicatum est idem cum subiecto: Deus enim est suum esse, vt infrà patebit*. Sed quia nos non scimus de Deo quid est, non est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea quæ sunt magis nota quo ad nos, & minus nota quo ad naturam, scilicet per effectus.

*In lib. An omne quod est, sit bonum, circa princip. illius.

* Q. 3. art. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cognoscere Deum esse, in aliquo communi sub quadam confusione, est nobis naturaliter insertum, inquantum scilicet, Deus est hominis beatitudo, homo enim naturaliter desiderat beatitudinem: & quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem. Sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse: sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum, quamuis veniens sit Petrus: multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo existimant diuitias: quidã verò voluptates, quidã autem aliquid aliud.

AD SECVNDVM dicendum, quòd fortè ille qui audit hoc nomen, Deus, non intelligit significari aliquid, quo maius cogitari non possit, cùm quidam crediderint Deum esse corpus. Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine, Deus, significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo maius cogitari non potest; non tamen propter hoc sequitur, quod intelligat id, quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus

tantum. Nec potest argui quòd sit in re, nisi daretur quòd sit in re aliquid, quo maius cogitari non potest: quod non est datum à ponentibus Deum non esse.

AD TERTIVM dicendum, quòd veritatem esse, in communi est per se notum: sed primam veritatem esse, hoc non est per se notum quo ad nos.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deum esse, sit demonstrabile.

1. contra c. 12. 13. & 14. Et po. q. 7. art. 3. Et op. 3. cap. 4. Li. 1. orthod. fidei. c. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deum esse, non sit demõstrabile. Deum enim esse, est articulus fidei: sed ea quæ sunt fidei, non sunt demonstrabilia: quia demonstratio facit scire, fides autem est de nõ apparentibus, vt patet per Apostolũ ad Hebræos vndecimo: ergo Deũ esse, non est demonstrabile.

¶ 2. Præterea, Medium demonstrationis est quod quid est: sed de Deo non possumus scire quid est, sed solum quid non est, vt dicit Dama. ergo non possumus demonstrare Deum esse.

¶ 3. Præterea, si demonstraretur Deum esse, hoc non esset nisi ex effectibus eius: sed effectus eius non sunt proportionati ei, cùm ipse sit infinitus, & effectus finiti, finiti autem ad infinitum non est proportio: cùm ergo causa non possit demonstrari per effectum sibi non proportionatum, videtur quòd Deum esse non possit demonstrari.

SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Romanos primo, Inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Sed hoc non esset, nisi per ea quæ facta sunt, posset demonstrari Deum esse: primum enim, quod oportet intelligi de aliquo, est, an sit.

CONCLVSIO.

Deum esse, quamuis non à priori, à posteriori tamen demonstrari potest, ex aliquo eius notiori nobis effectu.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est demonstratio. Vna, quæ est per causam, & dicitur propter quid: & hæc est per priora simpliciter. Alia est per effectum, & dicitur demonstratio quia, & hæc est per ea quæ sunt priora quo ad nos. Cùm enim effectus aliquis nobis est manifestior quàm sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causæ. Ex quolibet autem effectu potest demonstrari propriam causam eius esse, si tamen eius effectus sint magis noti quo ad nos: quia cùm effectus dependeant à causa, posito effectu necesse est causam præexistere. Vnde Deum esse, secundum quod nõ est per se notum quo ad nos, demonstrabile est per effectus nobis notos.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deum esse, & alia huiusmodi, quæ per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, vt dicitur Rom. 1. non sunt articuli fidei, sed præambula ad articulos,

Sic enim fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, & vt perfectio perfectibile: nihil tamen prohibet illud, quod secundum se demonstrabile est & scibile, ab aliquo accipi vt credibile, qui demonstrationem non capit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm demonstratur causa per effectum, necesse est vti effectu loco diffinitionis causæ ad demonstrandum causam esse, & hoc maximè contingit in Deo: quia ad probandum aliquid esse, necesse est accipere pro medio quid significet nomen, non autem quod quid est: quia quæstio quid est, sequitur quæstionem an est. Nomina autem Dei imponuntur ab effectibus, vt posteà ostendetur *. Vnde demonstrando Deum esse, per effectum, accipere possumus pro medio quid significet hoc nomen Deus.

* *Q. 13. art. 1.*

AD TERTIVM dicendum, quòd per effectus non proportionatos causæ, non potest perfecta cognitio de causa haberi: sed tamen ex quocunque effectu manifesto nobis potest demonstrari causam esse: vt dictum est *: & sic, ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse: licet per eos non perfectè possimus eum cognoscere secundum suam essentiam.

* *In cor. art.*

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit.

1. d. 8. q. 1. art. 1. Et 1. cōt. c. 13. Et opusc. 3. c. 3. Et Ver. q. 1. art. 4. 7. & po. 4. 7.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit. Quia si vnum contrariorum fuerit infinitum, totaliter destruetur aliud. Sed hoc intelligitur in hoc nomine, Deus, scilicet quod sit quoddam bonum infinitum: si ergo Deus esset, nullum malum inueniretur. Inuenitur autem malum in mundo, ergo Deus non est.

¶ 2. Præterea, Quod potest compleri per pauciora principia, non fit per plura. Sed videtur quòd omnia quæ apparent in mundo, possunt compleri per alia principia, supposito quòd Deus non sit: quia ea quæ sunt naturalia, reducuntur in principium, quod est natura: Ea verò quæ sunt à proposito, reducuntur in principium, quod est ratio humana, vel voluntas. Nulla igitur necessitas est ponere Deum esse.

SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 3. ex persona Dei, Ego sum qui sum.

CONCLVSIO.

Necesse est in rerum natura inueniri vnum primum ens immobile, primum efficiēs, necessarium, nō ex alio, maximè ens bonum, & optimum, primum gubernans per intellectum, & omnium vltimum finem, qui Deus est.

RESPONDEO dicendum, quòd Deum esse, quinque viis probari potest.

Prima autē & manifestior via est, quæ sumitur ex parte motus,

Certum est enim & sensu constat, aliqua moueri in hoc mundo: omne autem quod mouetur, ab alio mouetur. Nihil enim mouetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud, ad quod mouetur: mouet autem aliquid secundum quod est actu. Mouere enim nihil aliud est, quàm educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu: sicut calidum in actu, vt ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, & per hoc mouet, & alterat ipsum. Non autem est possibile vt idem sit simul in actu & potentia secundum idem, sed solùm secundum diuersa: quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo quòd secundum idem & eodem modo aliquid sit mouẽs & motum, vel quòd moueat seipsum. Omne ergo quod mouetur, oportet ab alio moueri. Si ergo id à quo mouetur, moueatur; oportet & ipsum ab alio moueri, & illud ab alio: hîc autem non est procedere in infinitum: quia sic non esset aliquod primum mouens, & per consequens nec aliquod aliud mouens, quia mouentia secunda non mouent nisi per hoc quod sunt mota à primo mouente, sicut baculus non mouet nisi per hoc quod est motus à manu: ergo necesse est deuenire ad aliquod primum mouens, quod à nullo mouetur: & hoc omnes intelligunt Deum.

Ex 3. & 8. Physic.

Secunda via est ex ratione causæ efficientis. Inuenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium, nec tamen inuenitur; nec est possibile quòd aliquid sit causa efficiens sui ipsius, quia sic esset prius seipso, quod est impossibile. Non autem est possibile quòd in causis efficientibus procedatur in infinitũ: quia in omnibus causis efficientibus ordinatis primum est causa medij, & medium est causa vltimi, siue media sint plura, siue vnũ tantùm: remota autem causa, remouetur effectus: ergo, si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit vltimũ nec mediũ. Sed si procedatur in infinitum in causis efficiẽtibus, nõ erit prima causa efficiens; & sic non erit nec effectus vltimus, nec causæ efficientes mediæ, quod patet esse falsum. ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam: quam omnes Deum nominant.

Ex 2. Met.

Tertia via est sumpta ex possibili & necessario, quæ talis est: Inuenimus enim in rebus quędam, quæ sunt possibilia esse & non esse: cùm quædam inueniantur generari & corrumpi, & per consequens possibilia esse & non esse. Impossibile est autẽ omnia quæ sunt talia, semper esse: quia quod possibile est non esse, quandóque non est: Si igitur omnia sunt possibilia non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset, quia quod non est, non incipit esse nisi per aliquid quod est. Si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit quod aliquid inciperet esse, & sic

modò nihil esset, quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia sunt possibilia: sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suæ necessitatis aliunde, vel non habet: non est autem possibile quòd procedatur in infinitum in necessariis quæ habent causam suæ necessitatis, sicut nec in causis efficientibus, vt probatum est*. ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis: quod omnes dicunt Deum.

**Iniam dictus in isto art.*

Quarta via sumitur ex gradibus, qui in rebus inueniuntur. Inuenitur enim in rebus aliquid magis & minus bonum, & verum, & nobile: & sic de aliis huiusmodi. Sed magis & minùs dicuntur de diuersis secundũ quod appropinquant diuersimodè ad aliquid quod maximè est: sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maximè calido. Est igitur aliquid, quod est verissimum, & optimum, & nobilissimum, & per consequens maximè ens: nam quę sunt maximè vera, sunt maximè entia, vt dicitur secundo metaphysic.* Quod autem dicitur maximè tale in aliquo genere, est causa omnium quæ sunt illius generis: sicut ignis, qui est maximè calidus, est causa omniũ calidorum, vt in eodem libro dicitur. Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse, & bonitatis, & cuiuslibet perfectionis: & hoc dicimus Deum.

** 2. metaph. cõ. 4. tom. 3*

Quinta via sumitur ex gubernatione rerum. Videmus enim, quòd aliqua quæ cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem: quod apparet ex hoc, quòd semper aut frequentius eodem modo operantur, vt consequantur id quod est optimum. Vnde patet quòd non à casu, sed ex intentione perueniunt ad finem. Ea autem quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente & intelligente: sicut sagitta à sagittante: ergo est aliquid intelligens, à quo omnes res naturales ordinantur ad finem: & hoc dicimus Deum.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut dicit August.* in Enchirid. Deus cùm sit summè bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeò omnipotens, & bonus, vt bene faceret etiam de malo. hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet, vt esse permittat mala, & ex eis eliciat bona.

**Enchirid. c. 11. circa princip. habetur tom. 3.*

AD SECVNDVM dicendũ, quòd cùm natura propter determinatum finem operetur ex directione alicuius superioris agentis, necesse est ea quæ à natura fiunt, etiam in Deum reducere, sicut in primam causam. Similiter etiam quæ ex proposito fiunt, oportet reducere in aliquam altiorem causam, quæ non sit ratio & voluntas humana, quia hæc mutabilia sunt & defectibilia: oportet autem omnia mobilia & deficere possibilia, reduci in aliquod primum principium immobile, & per se necessarium: sicut ostensum est.*

**In isto art.*

QVÆSTIO III.

De Dei simplicitate, in octo articulos diuisa.

COGNITO de aliquo an sit, inquirendum restat, quomodo sit, vt sciatur de eo quid sit. Sed quia de Deo scire nõ possumus quid sit, sed quid non sit: non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potiùs quomodo non sit.

¶ Primò ergo considerandum est quomodo non sit.

¶ Secundò quomodo à nobis cognoscatur.

¶ Tertiò quomodo nominetur.

POTEST autem ostendi de Deo quomodo non sit, remouendo ab eo ea quæ ei non conueniunt, vtpotè compositionem, motum, & alia huiusmodi.

¶ Primò ergo inquiratur de simplicitate ipsius, per quam remouetur ab eo compositio. Et quia simplicia in rebus corporalibus sunt imperfecta & partes:

¶ Secundò inquiretur de perfectione ipsius.

¶ Tertiò de infinitate eius.

¶ Quartò de immutabilitate.

¶ Quintò de vnitate.

CIRCA primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum Deus sit corpus quasi compositionem habens ex partibus quantitatis.

¶ Secundò, vtrùm sit in eo compositio formæ & materiæ.

¶ Tertiò, vtrum sit in eo compositio quidditatis, siue essentiæ, vel naturæ, & subiecti.

¶ Quartò, vtrum sit in eo compositio, quæ est ex essentia & esse.

¶ Quintò, vtrum sit in eo compositio generis & differentiæ.

¶ Sextò, vtrum sit in eo compositio subiecti & accidentis.

¶ Septimò, vtrum sit quocúmque modo compositus vel totaliter simplex.

¶ Octauò, vtrum veniat in compositionem cum aliis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit corpus.

1. cõtra g. c. 26. & l. 2. c. 3. princip. & l. 4. c. 11. col. 2. & opusc. 3. cap. 16 & 17.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd De⁹ sit corpus. Corpus enim est quod habet trinam dimensionem: sed sacra scriptura attribuit Deo trinam dimensionem: dicitur enim Iob. 11. Excelsior cælo est, & quid facies? profundior inferno, & vnde cognosces? longior terra mensura eius, & latior mari: ergo Deus est corpus.

¶ 2. Præterea, Omne figuratum est corpus, cùm figura sit qualitas circa quantitatem: sed Deus videtur esse figuratus, cùm scriptum sit Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, figura enim imago dicitur, secundum illud Heb. 1.

Cùm ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius: id eſt, imago. ergo Deus eſt corpus.

¶ 3. Præterea, Omne quod habet partes corporeas, eſt corpus: ſed ſcriptura attribuit Deo partes corporeas: dicitur enim Iob quadrageſimo primo: Si habes brachium vt Deus. & in Pſalm. Oculi Domini ſuper iuſtos: &, Dextera Domini fecit virtutem: ergo Deus eſt corpus. *Pſal. 33. & 117.*

¶ 4. Præterea, Situs non conuenit niſi corpori: ſed ea quæ ad ſitum pertinent, in ſcripturis dicuntur de Deo: dicitur enim Eſaiæ 6. Vidi Dominum ſedentem, & Eſaiæ 3. Stat ad iudicandum Dominus. ergo Deus eſt corpus.

¶ 5. Præterea, Nihil poteſt eſſe terminus localis à quo, vel ad quem, niſi ſit corpus, vel aliquod corporeum: ſed Deus in ſcriptura dicitur eſſe terminus localis, vt ad quem, ſecundum illud Pſal. Accedite ad eũ, & illuminamini: & vt à quo, ſecundũ illud Hier. 17. Recedentes à te, in terra ſcribentur. ergo Deus eſt corpus. *Pſal. 33.*

Sed contra eſt, quod dicitur Ioan. 4. Spiritus eſt Deus.

Conclvsio.

Cùm Deus ſit primum mouens immotum, ac primum ens, & omnium nobiliſſimum, impoſſibile eſt corpus eſſe.

Respondeo dicendum abſolutè Deum non eſſe corpus: quod tripliciter oſtendi poteſt.

Primò quidem, quia nullum corpus mouet non motum, vt patet inducendo per ſingula. Oſtenſum eſt autem ſuprà *, quòd Deus eſt primum mouens immobile: vnde manifeſtum eſt quòd Deus non eſt corpus. ** Q. 2. art. 3.*

Secundò, quia neceſſe eſt id quod eſt primum ens, eſſe in actu, & nullo modo in potentia. Licet enim in vno & eodem quod exit de potentia in actum, prior ſit tempore potentia quàm actus, ſimpliciter tamen prior eſt actus quàm potentia: quia quod eſt in potentia, non reducitur in actum, niſi per ens actu. Oſtenſum eſt autem ſuprà * quòd Deus eſt primum ens. Impoſſibile eſt igitur quòd in Deo ſit aliquid in potentia: omne autem corpus eſt in potentia: quia continuum, inquantum huiuſmodi, diuiſibile eſt in infinitum, impoſſibile eſt igitur Deum eſſe corpus. ** Q. præced. art. 3.*

Tertiò, quia Deus eſt id quod eſt nobiliſſimũ in entibus, vt ex dictis patet *. Impoſſibile eſt autẽ aliquod corpus eſſe nobiliſſimũ in entibus: quia corpus aut eſt viuũ, aut non viuũ. Corpus autem viuum manifeſtũ eſt quòd eſt nobilius corpore non viuo: corpus autem viuum non viuit inquantum corpus, quia ſic omne corpus viueret: oportet igitur quòd viuat per aliquid aliud, ſicut corpus noſtrum viuit per animam. Illud autẽ per quod viuit corpus, eſt nobilius quàm corpus. impoſſibile eſt igitur Deum eſſe corpus. ** Ibid.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, ** Q. 1. art. 9.*

sacra scriptura tradit nobis spiritualia & diuina sub similitudinibus corporalium. Vnde, cùm trinam dimensionem Deo attribuit, sub similitudine quantitatis corporeæ, quantitatem virtualem ipsius designat: vtpote per profunditatem, virtutem ad cognoscendum occulta: per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia: per longitudinem, durationem sui esse: per latitudinem, affectum dilectionis ad omnia. Vel, vt dicit* Dionys. 9. cap. de diu. no. per profunditatem Dei, intelligitur incomprehensibilitas ipsius essentiæ: per longitudinem, processus virtutis eius omnia penetrantis: per latitudinem verò, superextensio eius ad omnia, inquantum scilicet sub eius protectione omnia continentur.

** C. 9. parum à medio.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd homo dicitur esse ad imaginem Dei, non secundum corpus, sed secundum id quo homo excellit alia animalia: vnde Gen. 1. postquam dictum est, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinẽ nostram, subditur, vt præsit piscibus maris, &c. excellit autem homo omnia animalia, quantum ad rationem & intellectũ: vnde secundum intellectum & rationem, quæ sunt incorporea, homo est ad imaginem Dei.

Epiph. hær. 70. contra sectam Audianorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd partes corporeæ attribuuntur Deo in scripturis, ratione suorum actuum secundũ quandam similitudinem, sicut actus oculi est videre: vnde oculus de Deo dictus significat virtutem eius ad videndum modo intelligibili, non sensibili: & simile est de aliis partibus.

AD QVARTVM dicendum, quòd etiam ea quæ ad situm pertinent, non attribuuntur Deo, nisi secundum quandam similitudinem, sicut dicitur sedẽs, propter suam immobilitatem & auctoritatem: & stans, propter suam fortitudinem ad debellandum omne quod aduersatur ei.

AD QVINTVM dicendum, quòd ad Deum nõ acceditur passibus corporalibus, cùm vbique sit, sed affectibus mentis: & eodem modo ab eo receditur: & sic accessus & recessus sub similitudine localis motus designant spiritualem affectum.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sit compositio formæ & materiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo sit compositio formæ & materiæ: Omne enim quod habet animam, est compositum ex materia & forma, quia anima est forma corporis. Sed scriptura attribuit animam Deo: introducitur enim ad Hebræos 10. ex persona Dei, Iustus autem meus ex fide viuit: quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ. ergo Deus est compositus ex materia & forma.

1. cõtra c. 17. & 36. Et opusc. 3. c. 9.

¶ 2. Præterea, ira, gaudium, & huiusmodi sunt passiones coniuncti, * vt dicitur 1. de anima: sed huiusmodi attribuuntur Deo in scriptura, dicitur enim in Psalm. Iratus est furore Dominus in

** Text. 12. & 14. & 15 tom. 2.*

populum suum: ergo Deus ex materia & forma est compositus.

¶ 3. Præterea, Materia est principium indiuiduationis. Sed Deus videtur esse indiuiduum: non enim de multis prædicatur, ergo est compositus ex materia & forma.

SED CONTRA: Omne compositum ex materia & forma est corpus: quantitas enim dimensiua est, quæ primo inhæret materiæ; sed Deus non est corpus, vt ostensum est*: ergo Deus non est compositus ex materia & forma. *ar. præ.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit actus purus, primum bonum & optimum, & primum agens simpliciter, non est aliqua materia in ipso.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est in Deo esse materiam.

Primò quidem, quia materia id quod est, in potentia est. *ostensum est autem, quòd Deus est purus actus, non habens aliquid de potentialitate: vnde impossibile est quòd Deus sit compositus ex materia & forma. *Q. 2. art. 5.

Secundò, quia omne compositum ex materia & forma est perfectum & bonum per suam formam; vnde oportet quòd sit bonum per participationem, secundum quod materia participat formam. Primum autem quod est bonum & optimum, quod Deus est, non est bonum per participationem: quia bonum per essentiam prius est bono per participationem: vnde impossibile est quòd Deus sit compositus ex materia & forma.

Tertiò, quia vnumquódque agens agit per suam formam: vnde secundum quod aliquid se habet ad formam, sic se habet ad hoc quod sit agens: quod igitur primum est & per se agens, oportet quòd sit primò & per se forma. Deus autem est primum agens, cùm sit prima causa efficiens, vt ostensum est.* Est igitur per essentiam suam forma, & non compositus ex materia & forma. *Q. præ. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod anima attribuitur Deo per similitudinem actus: quod enim volumus aliquid, ex anima nostra est: vnde illud dicitur esse placitum animæ Dei, quod est placitum voluntati ipsius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ira & huiusmodi attribuuntur Deo secundum similitudinem effectus; quia enim proprium est irati punire, eius punitio ira metaphoricè vocatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd formæ quæ sunt receptibiles in materia, indiuiduantur per materiam; quæ non potest esse in alio, cùm sit primum subiectum substans; forma verò quantum est de se, nisi aliquid aliud impediat, recipi potest à pluribus. Sed illa forma quæ non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso indiuiduatur, quòd non potest recipi in alio, & huiusmodi forma est Deus: vnde sequitur, quòd habeat materiam.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit idem Deus, quod sua essentia vel natura.

1. cōt. c. 42. & 45. Et opusc. 3. c. 10.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit idem Deus quod sua essentia vel natura. Nihil enim est in seipso, sed essentia vel natura Dei, quæ est deïtas, dicitur esse in Deo: ergo videtur quòd Deus non sit idem quod sua essentia vel natura.

¶ 2. Præterea, Effectus assimilatur suæ causæ: quia omne agens agit sibi simile: sed in rebus creatis non est idem suppositum quod sua natura: non enim idem est homo quod sua humanitas: ergo nec Deus est idem quod sua deïtas.

CONTRA, de Deo dicitur quòd est vita, & non solùm quòd est viuens, vt patet Ioan. 14. Ego sum via, veritas & vita. Sicut autem se habet vita ad viuentem, ita deïtas ad Deum. Ergo Deus est ipsa Deïtas.

CONCLVSIO.

Cùm Deus non sit ex materia & forma compositus, idem est quod sua essentia & natura.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus est idem quod sua essentia vel natura. Ad cuius intellectum sciendum est, quòd in rebus compositis ex materia & forma, necesse est quòd differant natura vel essentia & suppositum: quia essentia vel natura cōprehendit in se tantū illa quę cadūt in diffinitione speciei: sicut humanitas comprehendit in se ea quæ cadunt in diffinitione hominis: his enim homo est homo: & hoc significat humanitas; scilicet illud quo homo est homo. Sed materia indiuidualis cum accidentibus omnibus indiuiduantibus ipsam non cadit in diffinitione speciei: non enim cadunt in diffinitione hominis hæ carnes & hæc ossa, aut albedo, vel nigredo, vel aliquid huiusmodi, vnde hæ carnes & hæc ossa & accidentia designantia hanc materiam non includuntur in humanitate: & tamen in eo quod est homo includūtur; vnde id quod est homo, habet in se aliquid quod non habet humanitas; & propter hoc non est totaliter idem homo & humanitas: sed humanitas significatur vt pars formalis hominis: quia principia diffinientia habent se formaliter respectu materiæ indiuiduantis. In his igitur, quæ non sunt composita ex materia & forma, in quibus indiuiduatio non est per materiam indiuidualem, id est, per hanc materiam, sed ipsæ formæ per se indiuiduantur, oportet quòd ipsæ formæ sint supposita subsistentia: vnde in eis non differt suppositum & natura. Et sic, cùm Deus non sit compositus ex materia & forma, vt ostensum est,* oportet quòd Deus sit sua deïtas, sua vita, & quicquid aliud sic de Deo prædicatur.

*ar. pra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de rebus simplicibus loqui non possumus, nisi per modum compositorum: a quibus co-

gnitionem accipimus: & ideo de Deo loquentes vtimur nominibus concretis, vt significemus eius subsistentiam: quia apud nos non subsistunt nisi composita: & vtimur nominibus abstractis, vt significemus eius simplicitatem. Quod ergo dicitur, deïtas vel vita, vel aliquid huiusmodi esse in Deo, referendum est ad diuersitatem, quæ est in acceptione intellectus nostri, & non ad aliquam diuersitatem rei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd effectus Dei imitantur ipsum non perfectè, sed secundum quod possũt: & hoc ad defectum imitationis pertinet; quòd id, quod est simplex & vnum non potest repræsentari nisi per multa: & sic accidit in eis compositio, ex qua prouenit quod in eis non est idem suppositum quod natura.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Deo sit idem essentia & esse.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo non sit idem essentia & esse. Si enim hoc sit, tunc ad esse diuinum nihil additur: sed esse cui nulla fit additio, est esse commune, quod de omnibus prædicatur: sequitur ergo, quòd Deus sit ens commune prædicabile de omnibus: hoc autem est falsum, secundum illud Sapient. 14. Incommunicabile nomen lignis & lapidibus imposuerunt; ergo esse Dei non est eius essentia.

1. dist. 8. q. 1. ar. 1. Et 1. cõt. c. 22. & 25. Et li. 2. ca. 51. Et li. 4. c. 11. tex. 4. Et po. q. 7. a. 2. Et quol. 3. q. 3. Et opusc. 3. c. 11. 12. & 109.

¶ 2. Præterea, De Deo scire possumus an sit, vt suprà dictum est: *non autem possumus scire quid sit, ergo non est idem esse Dei, & quod quid est eius, siue quidditas vel natura.

** Q. 2. ar. 2.*

SED CONTRA est, quod Hilar.* dicit in 6. de trin. Esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas, id ergo, quod subsistit in Deo, est suum esse.

** lib. 6. in fol. 1. à princi. libri 1.*

CONCLVSIO.

Deus, cùm sit primum efficiens, ac actus purus, & ens simpliciter primum, essentiam indistinctam ab esse habet.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus non solùm est sua essentia, vt ostensum est, sed etiam suum esse: quod quidem multipliciter ostendi potest.

** ar. præ.*

Primò quidem, quia quidquid est in aliquo, quod est præter essentiam eius, oportet esse causatum, vel à principiis essentiæ, sicut accidentia propria consequentia speciem, vt risibile consequitur hominem, & causatur ex principiis essẽtialibus speciei, vel ab aliquo exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne. Si igitur ipsum esse rei sit aliud ab eius essentia, necesse est, quòd esse illius rei vel sit causatum ab aliquo exteriori, vel à principiis essentialibus eiusdem rei. Impossibile est autem quòd esse sit causatum tantùm ex principiis essentialibus rei: quia nulla res sufficit quòd sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum. Oportet ergo quòd illud, cuius esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio, hoc au-

tem non potest dici de Deo: quia Deum dicimus esse primam causam efficientem: impossibile est ergo, quòd in Deo sit aliud esse, & aliud eius essentia.

Secundò, quia esse est actualitas omnis formæ vel naturæ: non enim bonitas vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse: oportet igitur quòd ipsum esse comparetur ad essentiam, quæ est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam: cùm igitur in Deo nihil sit potentiale, vt ostensum est suprà: *sequitur quòd non sit aliud in eo essentia, quàm suum esse; sua igitur essentia est suum esse.

*Q.2. ar 3.

Tertiò, quia sicut illud, quod habet ignem, & non est ignis, est ignitum per participationem; ita illud, quod habet esse & non est esse, est ens per participationē. Deus autem est sua essentia, vt ostensum est: *si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem, & non per essentiam: non ergo erit primum ens, quod absurdum est dicere. Est igitur Deus suum esse, & non solùm sua essentia.

*Art. 3. huius q.

Ad primvm ergo dicendum, quòd aliquid, cui non fit additio, potest intelligi dupliciter: vno modo, vt de ratione eius sit quod non fiat ei additio, sicut de ratione animalis irrationalis est, vt sit sine ratione. Alio modo intelligitur aliquid, cui non fit additio: quia non est de ratione eius quod sibi fiat additio. Sicut animal cōmune est sine ratione; quia non est de ratione animalis communis vt habeat rationem, sed nec de ratione eius est, vt careat ratione. Primo igitur modo esse sine additione, est esse diuinum. Secundo modo esse sine additione, est esse commune.

Ad secvndvm dicendum, quòd esse dupliciter dicitur: vno modo significat actum essendi: alio modo significat compositionem propositionis, quam anima adinuenit coniungens prædicatum subiecto. Primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire esse Dei, nec eius essentiam, sed solùm secundo modo. Scimus enim quòd hæc propositio, quam formamus de Deo, cùm dicimus, Deus est, vera est: & hoc scimus ex eius effectibus, vt suprà dictum est.

*Q.2. art. 2.

Articvlvs V.

Vtrum Deus sit in genere aliquo.

1. dist. 8. q. 42. Et di. 29. q. 42. Et 1. cont. ca. 17. & 25 Et po. q. 7. 8. Et opu. 3 ca. 12. Et opus. 12. c. 3. & 5.

Ad qvintvm sic proceditur. Videtur quòd Deus sit in genere aliquo. Substantia enim est ens per se subsistens. hæc autem maximè conuenit Deo: ergo Deus est in genere substantiæ.

¶ 2. Præterea, Vnumquódque mensuratur per aliquid sui generis: sicut longitudines, per longitudinem; & numeri per numerum: sed Deus est mensura omnium substantiarum, vt patet per Commentatorem 10. meta. ergo Deus est in genere substantiæ.

Sed contra, Genus est prius secundum intellectum, eo quòd in genere continetur: sed nihil est prius Deo nec secundum rem, nec secundum intellectum: ergo Deus non est in aliquo genere.

Conclusio.

Cùm Deus sit actus purus, neque in eo esse ab essentia distinguatur, ac cuiuscúmque generis principium sit, in nullo directè vel reductiuè genere est.

Respondeo dicendum, quòd aliquid est in genere dupliciter: Vno modo simpliciter & propriè, sicut species, quæ sub genere continentur. Alio modo per reductionem, sicut principia & priuationes, sicut punctus & vnitas reducuntur ad genus quantitatis, sicut principia: cæcitas autèm & omnis priuatio reducuntur ad genus sui habitus.

Neutro autem modo Deus est in genere.

Quòd enim non possit esse species alicuius generis, tripliciter ostendi potest.

Primò quidem, quia species constituitur ex genere & differentia, semper autem id, à quo sumitur differētia constituens speciem: se habet ad illud vnde sumitur genus, sicut actus ad potentiam: animal enim sumitur à natura sensitiua per modum concretionis; hoc enim dicitur animal, quod naturam sensitiuam habet: rationale verò sumitur à natura intellectiua, quia rationale est quod naturam intellectiuam habet: intellectiuum autem comparatur ad sensitiuum, sicut actus ad potentiam, & similiter manifestum est in aliis: vnde cùm in Deo non adiungatur potentia actui, impossibile est quòd sit in genere tanquam species.

Secundò, quia cùm esse Dei sit eius essentia, vt ostensum est; *si Deus esset in aliquo genere, oporteret quod genus eius esset ens: nā genus significat essentiam rei, cùm prædicetur in eo quod quid est. Ostendit autem Philosophus in 3. met. * quòd ens non potest esse genus alicuius. Omne enim genus habet differentias, quæ sunt extra essentiam generis: nulla autem differentia potest inueniri, quæ esset extra ens, quia non ens non potest esse differentia: vnde relinquitur, quòd Deus non sit in genere.

*ar. præ.

* 3. met. text. 10. tom. 3.

Tertiò, quia omnia quæ sunt in genere vno, communicant in quidditate vel essentia generis, quod prædicatur de eis in eo quod quid est; differunt autem secundum esse: non enim idem est esse hominis & equi, nec huius hominis & illius hominis: & sic oportet quòd quæcunque sunt in genere, differant in eis, esse, & quod quid est, id est, essentia; in Deo autem non differunt, vt ostensum est *: vnde manifestum est, quòd Deus non est in genere, sicut species.

*ar. præ.

Ex hoc patet quòd non habet genus, neque differentias, neque

est diffinitio ipsius, neque demonstratio nisi per effectum: quia diffinitio est ex genere & differentia: demõstrationis autem medium est diffinitio.

Quòd autem Deus non sit in genere per reductionem vt principium, manifestum est ex eo, quòd principium quod reducitur ad aliquid genus, non se extendit vltra genus illud; sicut punctum non est principium, nisi quantitatis continuæ, & vnitas quantitatis discretæ: Deus autem est principium totius esse, vt infrà ostendetur *: vnde non continetur in aliquo genere, sicut principium.

*Q. 44. ar. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd substantiæ nomen non significat hoc solùm quod est per se esse: quia hoc quod est esse, non potest per se esse genus, * vt ostensum est, sed significat essentiam cui competit sic esse, id est, per se esse; quod tamen esse non est ipsa eius essentia: & sic patet quòd Deus non est in genere substantiæ.

* In cor. ar.

Ad secvndvm dicendum, quòd obiectio illa procedit de mensura proportionata: hanc enim oportet esse homogeneam mensurato: Deus autem non est mensura proportionata alicui. Dicitur tamen mensura omnium, ex eo quòd vnumquódque tantùm habet de esse, quantùm ei appropinquat.

Articvlvs VI.

Vtrum in eo sint aliqua accidentia.

1. dist. 8. q. 4. a. 3. & 1. cõtra. c. 23. & 31. Et po. q. 7. ar. 4. Et opus. 3. c. 13. 23. 57. 65 & 66

Ad sextvm sic proceditur. Videtur quòd in Deo sint aliqua accidentia. Substantia enim nulli est accidens, vt dicitur in 1. Phys. * quod ergo in vno est accidens, non potest in alio esse substantia: sicut probatur, quòd calor non sit forma substantialis ignis, quia in aliis est accidens: Sed sapientia, virtus, & huiusmodi, quæ in nobis sunt accidentia, Deo attribuuntur, ergo in Deo sunt accidentia.

¶ 2. Præterea, In quolibet genere est vnum primum: multa autem sunt genera accidentium: si igitur prima illorum generum non sunt in Deo, erunt multa prima extra Deum: quod est inconueniens.

*text 27 & 30. tom. 2.

Sed contra, Omne accidens in subiecto est; Deus autem non potest esse subiectum: quia forma simplex non potest esse subiectum: vt dicit Boët. in lib. de trin. ergo in Deo non potest esse accidens.

* Ante mediũ de trin.

Conclvsio.

Cùm Deus sit actus purus, ac ipsum esse, primúmque ens, ac prima causa, in eo nullum accidens esse potest.

Respondeo dicendum, quòd secundum præmissa, manifestè apparet, quòd in Deo accidens esse non potest.

Primò quidem, quia subiectum comparatur ad accidens, sicut potentia ad actum; subiectum enim secundum accidens est ali-

quo modo in actu: esse autem in potentia, omnino remouetur à Deo, vt ex prædictis patet.†

Secundò, quia Deus est suum esse: sed vt Boët. dicit † in lib. de hebd. licet id quod est, aliquid aliud possit habere adiunctum; tamen ipsum esse nihil aliud adiectum habere potest: sicut quod est calidum, potest habere aliquid extraneum quàm calidum, vt albedinem; sed ipse calor nihil habet præter calorem.

Tertiò, quia omne quod est per se, prius est eo quod est per accidens. Vnde cùm Deus sit simpliciter primum ens, in eo nihil potest esse per accidens. Sed nec accidentia per se, in eo esse possunt, sicut risibile est per se accidens hominis, quia huiusmodi accidentia causantur ex principiis subiecti: In Deo autem nihil potest esse causatum, cùm sit causa prima: vnde relinquitur, quod in Deo nullum sit accidens.

† *Q. 2. ar. 3.*
† *In lib. quidicitur: An omne, quod est bonũ sit, à med. illius.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus & sapientia non vniuocè dicuntur de Deo & de nobis, vt infrà patebit.* Vnde non sequitur quòd sint accidentia in Deo, sicut in nobis.

*Q. 13. ar. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm substantia sit prior accidentibus, principia accidentium reducuntur in principia substantiæ, sicut in priora: quamuis Deus non sit primum contentum in genere substantiæ, sed primum extra omne genus respectu totius esse.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit omnino simplex.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit omnino simplex. Ea n. quæ sunt à Deo, imitantur ipsum: vnde à primo ente sunt omnia entia, & à primo bono sunt omnia bona: sed in rebus, quæ sunt à Deo, nihil est omnino simplex: ergo nec Deus.

¶ 2. Præterea, Omne quod est melius, Deo attribuendum est: sed apud nos composita sunt meliora simplicibus: sicut corpora mixta elementis, & animalia suis partibus: ergo non est dicendum quòd Deus sit omnino simplex.

SED CONTRA est, quòd Aug. dicit * 6. de Trin. quod Deus verè & summè simplex est.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit primum ens, prima causa, actus purus, & ipsum esse, omni prorsus simplicitate gaudet.

RESPONDEO dicendum, quòd Deum esse omnino simplicem, multipliciter potest esse manifestum.

Primò quidem per supradicta. Cùm enim in Deo non sit compositio, neque quantitatiuarum partium, quia non est corpus: neque compositio formæ & materiæ: neque in eo sit aliud natura & suppositum; neque aliud essentia & esse: neque in eo sit compositio generis & differentiæ, neque subiecti & accidentis: manife-

1. dist. 8. q. 4. a. 1. Et 1. cõt. c. 16. 18. & 19. Et po. q. 7. ar. 1. Et opusc. 3. c. 9. & 21. Et causis lec. 21.
Cap. 6. & 7. per totum tom. 9. Articulis prec. huiusq.

ſtum eſt, quòd Deus nullo modo compoſitus eſt, ſed eſt omnino ſimplex.

Secundò, quia omne compoſitum eſt poſterius ſuis componẽtibus, & dependens ex eis: Deus autem eſt primum ens, vt ex dictis patet.*

*Q. 2. art. 3.

Tertiò, quia omne compoſitum cauſam habet: quæ enim ſecundùm ſe diuerſa ſunt, non conueniunt in aliquod vnum, niſi per aliquam cauſam adunantem ipſa. Deus autem non habet cauſam, vt ſuprà oſtenſum eſt,* cùm ſit prima cauſa efficiens.

*Q. 2. art. 5.

Quartò, quia in omni compoſito oportet eſſe potentiam & actum, (quod in Deo non eſt;) quia vel vna partium eſt actus reſpectu alterius, vel ſaltem omnes partes ſunt in potentia reſpectu totius.

Quintò, quia omne compoſitum eſt aliquid, quod non conuenit alicui ſuarum partium: Et quidem in totis diſſimilium partium manifeſtum eſt; nulla enim partium hominis eſt homo, neque aliqua partium pedis eſt pes. In totis verò ſimilium partium, licet aliquid quod dicitur de toto, dicatur de parte, ſicut pars aëris eſt aër, & aquæ aqua: aliquid tamen dicitur de toto, quod non conuenit alicui partium: non enim ſi tota aqua eſt bicubita, & pars eius. Sic igitur in omni compoſito eſt aliquid quod non eſt ipſum: hoc autem etſi poſſit dici de habẽte formam, quòd ſcilicet habeat aliquid quod non eſt ipſum; puta in albo eſt aliquid quod non pertinet ad rationẽ albi: tamen in ipſa forma nihil eſt alienum: vnde, cùm Deus ſit ipſa forma vel potius ipſum eſſe, nullo modo compoſitus eſſe poteſt. Et hanc rationem tangit Hilar. 7. de Trin. dicens: Deus qui virtus eſt, ex infirmis non continetur: neque qui lux eſt, ex obſcuris coaptatur.

Lib. 7 de trinit. *Q. 4. a. 3. arg. 3. *Q. 4. a. 1. & q. 6. a. 2. 1. diſt. 8. q. 3. a. 2. & 1. cõt. c. 17. 27. & 28. & Veri. q. 21. a. 6. q. 6. a. 6. Cap. 4. nõ remotè à pr.

AD PRIMVM dicendum, quod ea quæ ſunt à Deo, imitantur ipſum, ſicut cauſata primam cauſam. Eſt autem hoc de ratione cauſati, quod ſit aliquo modo compoſitum: quia ad minus, eſſe eius eſt aliud quàm quod quid eſt, vt infrà patebit.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd apud nos compoſita ſunt meliora ſimplicibus; quia perfectio bonitatis creaturæ non inuenitur in vno, ſed in multis: ſed perfectio diuinæ bonitatis inuenitur in vno ſimplici, vt infrà oſtendetur.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus in compoſitionem aliorum veniat.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd Deus in compoſitionem aliorum veniat. Dicit enim Dionyſ. 4. c. cæl. hier. Eſſe omnium eſt, quæ ſuper eſſe, eſt, Deïtas; ſed eſse omnium intrat compoſitionem vniuſcuiuſque: ergo Deus in compoſitionem aliorum venit.

¶ 2. Præterea, Deus eſt forma; dicit enim Auguſtin. † in lib. de ver.

† Ser. 38. ſuper illud In principio erat Verbũ, to. 10.

ver. Domini, quòd verbũ Dei, quod est Deus, est forma quædam non formata: sed forma est pars compositi: ergo Deus est pars alicuius compositi.

¶ 3. Præterea, Quæcunque sunt, & nullo modo differunt, sunt idem. sed Deus & materia prima, sunt, & nullo modo differunt: ergo penitus sunt idem. sed materia prima intrat compositionem rerum: ergo & Deus. Probatio mediæ, Quæcunque differunt, aliquibus differentiis differunt, & ita oportet ea esse composita: sed Deus & materia prima sunt omninò simplicia: ergo nullo modo differunt.

Et mal. q. 16. ar. 11. & opusc. 3. c. 17. 18. 221. & 222.

SED CONTRA est, quòd dicit Dion. 2. ca. de diu. no. quòd neque tactus est eius, scilicet Dei: neque alia quædam ad partes commiscendas communio.

Capit. 2. parte 1. à medio illius.

¶ 4. Præterea, * dicitur in lib. de causis, quòd causa prima regit omnes res, præterquàm commisceatur eis.

** Inter opera Arist. tom. 3. In propositione 6.*

CONCLVSIO.

Deus prima causa efficiens, ac primũ simpliciter ens & agẽs cùm sit, impossibile est in alicuius compositionem venire, vel vt mundi anima, vel vt forma seu materia, vt quidẽ falsò existimauerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt tres errores. Quidam enim posuerunt quòd Deus esset anima mũdi, vt patet per Aug. * in lib. 7. de ciuit. Dei: & ad hoc etiam reducitur, quòd quidam dixerunt Deum esse animam primi cæli. Alii autem dixerunt Deum esse principium formale omnium rerum: & hæc dicitur fuisse opinio Almarianorum. Tertius error fuit Dauid de Dinando, qui stultissimè posuit Deum esse materiam primam. Omnia enim hæc manifestam continent falsitatem: neque est possibile Deum aliquo modo in compositionem alicuius venire: nec sicut principium formale, nec sicut principium materiale.

** Lib. 7. de ciu. Dei in c. 6. to. 5. De quo vide Vincen. lib. 30. c. 7.*

Primò quidem, quia suprà * diximus, Deum esse primam causam efficientem: Causa autem efficiens cum forma rei factæ non incidit in idem numero, sed solũ in idem specie; homo enim generat hominẽ: materia verò cũ causa efficiente non incidit in idẽ numero, nec in idẽ specie; quia hoc est in potentia, illud verò in actu.

** Q. 2. art. 3.*

Secundò, quia cùm Deus sit prima causa efficiens, eius est primò & per se agere; quod autem venit in compositionem alicuius, non est primò & per se agens, sed magis compositum; non enim manus agit, sed homo per manum, & ignis calefacit per calorem: vnde Deus non potest esse pars alicuius compositi.

Tertiò, quia nulla pars compositi potest esse simpliciter prima in entibus, neque etiam materia & forma, quæ sunt primæ partes compositorum: nam materia est in potentia, potentia autem est posterior actu simpliciter, vt ex dictis patet: forma autem, quæ est pars compositi, est forma participata. Sicut autem participans est

Q. 3. a. 5.

posterius eo quod est per essentiam, ita & ipsum participatum: sicut ignis in ignitis est posterior eo quod est per essentiam. Ostensum est autem, * quod Deus est primum ens simpliciter.

*Q. 2. ar. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd deitas dicitur esse omnium, effectiuè & exemplariter, non autem per essentiam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verbum est forma exemplaris, non autem forma quæ est pars compositi.

AD TERTIVM dicendum, quòd simplicia non differunt aliquibus aliis differentiis, hoc enim compositorum est: homo enim & equus differunt rationali & irrationali differentiis, quæ quidem differentiæ non differunt ampliùs ab inuicem aliis differentiis: vnde si fiat vis in verbo, non propriè dicuntur differre, sed diuersa esse. Vnde secundum Philosophum 10. meta. *diuersum absolutè dicitur, sed omne differens aliquo differt: vnde, si fiat vis in verbo, materia prima & Deus non differunt, sed sunt diuersa seipsis, vnde non sequitur quòd sint idem.

* Tex. 24 & 25. tom. 3.

QVÆSTIO IV.

De Dei perfectione, in tres articulos diuisa.

POST considerationem diuinæ simplicitatis, de perfectione ipsius dicendum est. Et quia vnumquódque secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum: primò agendum est de perfectione diuina. Secundò de eius bonitate.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum Deus sit perfectus.

¶ Secundò, vtrum Deus sit vniuersaliter perfectus, id est, omnium in se perfectiones habens.

¶ Tertiò, vtrum creaturæ similes Deo dici possint.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit perfectus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd esse perfectum non conueniat Deo. Perfectum enim dicitur, quasi totaliter factum: sed Deo non conuenit esse factum: ergo nec esse perfectum.

1. cōt. ca. 28. Et Veri. q. 2. ar. 3. 13. Et Dion. 2. ca. 13. lect. 1.

¶ 2. Præterea, Deus est primum rerum principium: sed principia rerum videntur esse imperfecta: Semen enim est principium animalium & plantarum: ergo Deus est imperfectus.

¶ 3. Præterea, ostensum est suprà, * quòd essentia Dei est ipsum esse: sed ipsum esse videtur esse imperfectissimum, cùm sit communissimum, & recipiens omnium additiones: ergo Deus est imperfectus.

* Q. pra. art. 4.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 5. Estote perfecti, sicut & pater vester cælestis perfectus est.

CONCLVSIO.

Deus cùm sit actiuum principium, perfectissimum esse oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * Philosophus narrat in 12. meta. quidam antiqui Philosophi, scilicet Pythagorici, & Leucippus, non attribuerunt optimum & perfectissimũ primo principio. Cuius ratio est, quia Philosophi antiqui considerauerunt principium materiale tantùm: primum autem principium materiale imperfectissimum est. Cùm enim materia, inquantũ huiusmodi, sit in potentia; oportet quòd primum principium materiale sit maximè in potentia, & ita maximè imperfectum. Deus autem ponitur primum principium, non materiale, sed in genere causæ efficientis: & hoc oportet esse perfectissimũ. Sicut enim materia inquantum huiusmodi, est in potẽtia; ita agens inquantum huiusmodi, est in actu: vnde primum principium actiuũ oportet maximè esse in actu, & per consequens maximè perfectũ. Secũdum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum, secundum quod est in actu: nam perfectum dicitur, cui nihil deest secundum modum perfectionis.

* *Lib. 12. met. tex. 40. tom. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicit Greg. Balbutiendo, vt possumus, excelsa Dei resonamus, quod enim factum non est, perfectum propriè dici non potest. Sed quia in his quæ fiunt, tunc dicitur esse aliquid perfectum, cùm de potentia educitur in actum; trãssumitur hoc nomen, perfectum, ad significãdum omne illud, cui non deest esse in actu; siue hoc habeat per modum perfectionis, siue non.

Moral. 1. cap. 9.

AD SECVNDVM dicendum, quòd principium materiale, quod apud nos imperfectum inuenitur, non potest esse simpliciter primum, sed præceditur ab aliquo perfecto. Nam semen, licet sit principium animalis generati ex semine, tamen habet ante se animal vel plantam, vnde ducitur. Oportet enim ante id quod est in potentia esse aliquid in actu, cùm ens in potentia non reducatur in actum, nisi per aliquod ens in actu.

AD TERTIVM dicẽdum, quod ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia vt actus: nihil enim habet actualitatem, nisi inquantum est: vnde ipsum esse est actualitas omnium rerum, & etiam ipsarum formarum: vnde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens; cùm enim dico esse hominis vel equi, vel cuiuscunque alterius; ipsum esse consideratur vt formale & receptum, non autem vt illud cui competit esse.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo non sint perfectiones omnium rerũ. Deus enim simplex est, vt ostensum est *: sed perfectiones rerum sunt multæ & diuersæ: ergo in Deo non sunt omnes perfectiones rerum.

5. dist. 2. ar. 2. & 3. Et 1. contr. c. 28. & 31

¶ 2. Præterea, Opposita non possunt esse in eodem: sed perfe-

& li. 2. c. 2. & opus. 3. c. 21. 22. 28. & 33

ctiones rerum sunt oppositæ: vnaquæque enim res perficitur per suam differentiam specificam: differentiæ autē quibus diuiditur genus & constituuntur species, sunt oppositæ. Cùm ergo opposita non possint simul esse in eodem, videtur quod non omnes rerum perfectiones sint in Deo.

** Q. præ. ar. 7.*

§ 3. Præterea, Viuens est perfectius quàm ens, & sapiens quàm viuens: ergo & viuere est perfectius quàm esse, & sapere quàm viuere: sed essentia Dei est ipsum esse: ergo non habet in se perfectionem vitæ & sapientiæ, & alias huiusmodi perfectiones.

**Cap. 5. paulò ante med. & cst. 2. par. 2. in princ.*

SED CONTRA est, quod dicit Dionys. * 5. cap. de diu. nom. quòd Deus in vna essentia omnia præhabet.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit prima causa effectiua omniū, & ipsum esse per se subsistēs, eminentiori modo oportet omniū perfectiones habere.

RESPONDEO dicendum, quòd in Deo sunt perfectiones omnium rerum. Vnde & dicitur vniuersaliter perfectus, quia non deest ei aliqua nobilitas, quæ inueniatur in aliquo genere, vt dicit Comment. in 5. Metaph.* Et hoc quidem ex duobus considerari potest.

** Lib. 5. textu 21.*

Primò quidem, quia quidquid perfectionis est in effectu, oportet inueniri in causa effectiua: vel secundum eandem rationem, si sit agens vniuocum, vt homo generat hominem: vel eminentiori modo, si sit agens æquiuocum, sicut in Sole est similitudo eorum quæ generantur per virtutem Solis. Manifestum est enim quod effectus præexistit virtute in causa agente: præexistere autem in virtute causæ agētis non est præexistere imperfectiori modo, sed perfectiori; licet præexistere in potentia causæ materialis sit præexistere imperfectiori modo: eo quòd materia inquantum huiusmodi, est imperfecta; agens verò, inquantum huiusmodi, est perfectum: Cùm ergo Deus sit prima causa effectiua rerum, oportet omnium rerum perfectiones præexistere in Deo secundum eminentiorem modum. Et hanc rationem tangit Dionys. 5. ca. de diu. no.* dicens de Deo, quod non quidem hoc est, hoc autem non est; sed omnia est, vt omnium causa.

**Cap. 5. à med.*

** Q. 3. art. 4.*

Secundò verò ex hoc, quod suprà ostēsum est, * quòd Deus est ipsum esse per se subsistens: ex quo oportet, quòd totam perfectionem essendi in se contineat. Manifestum est enim quòd si aliquod calidum non habeat totam perfectionem calidi, hoc ideo est, quia calor non participatur secundum perfectam rationem: sed si calor esset per se subsistens, non posset ei aliquid deesse de virtute caloris: Vnde cùm Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinēt ad perfectionem essendi; secundum hoc enim aliqua perfecta sunt: quòd aliquo modo esse habēt: vnde sequitur quòd nullius rei per-

fectio Deo desit: Et hanc etiam rationem tangit Dionys. 5. c. de di. no. dicens, quòd Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter & incircumscriptè totum in se ipso vniformiter esse praeaccipit: & postea subdit, quòd ipse est esse subsistentibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Sol, vt dicit Dion.* 5. cap. de diu. nom. sensibilium substantias & qualitates multas & differentes ipse vnus existēs & vniformiter lucendo, in seipso vniformiter praeaccipit; ita multò magis in causa omnium necesse est praeexistere omnia secundum naturalem vnionem; & sic quę sunt diuersa & opposita in se ipsis, in Deo praeexistunt vt vnum, absque detrimento simplicitatis ipsius.

*Cap. 5. aliquātulū à medio.

Et per hoc patet solutio ad Secundum.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut in eodem cap. idem Dion. dicit, licet ipsum esse sit perfectius quàm ipsa vita, & ipsa vita quàm ipsa sapientia, si considerentur secundum quod distinguuntur ratione: tamen viuens est perfectius quàm ens tantùm, quia viuens etiam est ens, & sapiens est ens & viuens. Licet igitur ens non includat in se viuens & sapiens, nec esse includat in se viuere & sapere, quia non oportet quod illud quod participat esse, participet ipsum secundum omnem modum essendi: tamen ipsum esse Dei includit in se vitā & sapientiam; quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse ei, quod est ipsum esse subsistens.

Cap. 5. non remotè à princip.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliqua creatura possit esse similis Deo.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nulla creatura possit esse similis Deo. Dicitur enim in Psal. Non est similis tui in diis Domine: sed inter omnes creaturas, excellentiores sunt quae dicuntur dij participatiuè: multò ergo minus aliae creaturae possunt dici Deo similes.

2. dist. 3. q. 2. a. 3. & 1. cōt. c. 29. Et li. 2. c. 2. Et Ver. q. 2. a. 12 Et po. q. 7. art. 7.

¶ 2. Praeterea, Similitudo est comparatio quaedam: non est autem cōparatio eorum quae sunt diuersorū generum: ergo nec similitudo; nō enim dicimus, quòd dulcedo sit similis albedini. Sed nulla creatura est eiusdē generis cum Deo, cùm Deus nō sit in genere, vt suprà ostensum est, * ergo nulla creatura est similis Deo.

** Q. 3. ar. 3.*

¶ 3. Praeterea, Similia dicuntur quae conueniunt in forma: sed nihil conuenit cum Deo in forma; nullius enim rei essentia est ipsum esse, nisi solius Dei: ergo nulla creatura potest esse similis Deo.

¶ 4. Praeterea, in similibus est mutua similitudo: nam simile est simili simile. Si igitur aliqua creatura est similis Deo, & Deus erit similis alicui creaturae: quod est contra id quod dicitur Isa. 40. Cui similem fecistis Deum?

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram; & primae Ioan. tertio,

Cùm apparuerit, similes ei erimus.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit vniuersale agens & principium totius esse, non contentum in aliqua specie, vel genere: creaturæ ei similes sunt non secundum eandem specificam, aut genericam rationem, sed secundum aliqualem analogiam.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm similitudo attendatur secundum conuenientiam vel communicationem in forma; multiplex est similitudo, secundum multos modos communicandi in forma. Quædam enim dicuntur similia, quæ communicant in eadem forma secundum eandem rationem & secundum eundẽ modum: & hæc non solùm dicuntur similia, sed æqualia in sua similitudine; sicut duo æqualiter alba dicuntur similia in albedine: & hæc est perfectissima similitudo. Alio modo dicuntur similia, quæ communicant in forma secundum eandem rationem, & non secundum eundem modum, sed secundum magis & minus; vt minus album dicitur simile magis albo, & hæc est similitudo imperfecta. Tertio modo dicuntur aliqua similia, quæ communicant in eadem forma, sed non secundum eãdem rationem, vt patet in agentibus non vniuocis. Cùm enim omne agens agat sibi simile, inquantum est agens, agit autem vnumquódque secũdum suã formam; necesse est quòd in effectu sit similitudo formæ agentis. Si ergo agens sit contentum in eadem specie cum suo effectu, erit similitudo inter faciens & factum in forma secundum eandem rationem speciei; sicut homo generat hominem; si autem agens non sit contentum in eadem specie, erit similitudo, sed non secundum eandem rationem speciei; sicut ea quæ generantur ex virtute Solis, accedunt quidem ad aliquam similitudinem Solis, non tamen vt recipiant formã Solis secundum similitudinem speciei, sed secundum similitudinẽ generis. Si igitur sit aliquod agẽs, quod non in genere contineatur, effectus eius adhuc magis remotè accedet ad similitudinem formæ agentis; non tamẽ ita quòd participet similitudinem formæ agentis secundum eandem rationem speciei aut generis, sed secundum aliqualem analogiam, sicut ipsum esse est commune omnibus. Et hoc modo illa quæ sunt à Deo, assimilantur ei inquantum sunt entia, vt primo & vniuersali principio totius esse.

Cap. 9. à medio. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicit Dio. 9. c. de di. no. cùm sacra scriptura dicit nõ esse aliquid simile Deo, non est contrarium assimilationi ad ipsum. Eadem enim sunt similia Deo & dissimilia: similia quidem, secundũ quod imitantur ipsum, prout contingit eum imitari, qui non perfectè imitabilis est: Dissimilia verò, secundum quod deficiunt à sua causa, non solùm secũdum intensionem & remissionem, sicut minus album deficit à magis al-

bo, sed quia non est conuenientia, nec secundum speciem, nec secundum genus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus non se habet ad creaturas sicut res diuersorum generum; sed sicut id quod est extra omne genus & principium omnium generum.

AD TERTIVM dicendum, quòd non dicitur esse similitudo inter Deũ & creaturas propter conuenientiã in forma, secundum eandem rationem generis aut speciei; sed secundum analogiam tantùm: prout scilicet Deus est ens per essentiam, & alia per participationem.

AD QVARTVM dicendum, quòd licet concedatur quòd aliquo modo creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est quòd Deus sit similis creaturæ: quia vt dicit Dio. 9. ca. de di. no. In his quæ vnius ordinis sunt, recipitur mutua similitudo, non autem in causa & causato. Dicimus enim quòd imago sit similis homini, sed non è conuerso: & similiter dici potest quòd aliquo modo creatura sit similis Deo, non tamen quòd Deus sit similis creaturæ.

Cap. 9. à medio.

QVÆSTIO V.

De bono in communi, in sex articulos diuisa.

DEINDE quæritur de bono. Et primò de bono in communi. Secundò de bonitate Dei.

Circa primum quæruntur sex:

¶ Primò, vtrum bonum & ens sint idem secundum rem.

¶ Secundò, supposito quòd differant ratione tãtùm, quid sit prius secundum rationem, vtrum bonum vel ens.

¶ Tertiò, supposito quòd ens sit prius, vtrum omne ens sit bonum.

¶ Quartò, ad quam causam ratio boni reducatur.

¶ Quintò, vtrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.

¶ Sextò, quomodo diuidatur bonum in honestum, vtile, & delectabile.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonum differat secundum rem ab ente.

1. dist. 8. q. 8. a. 3. Et Veri. q. 21. a. 1

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bonũ differat secundum rem ab ente. Dicit enim Boët. in lib. de hebdom. Intueor in rebus aliud esse quod sunt bona, & aliud esse quod sunt: ergo bonum & ens differunt secundum rem.

¶ 2. Præterea, Nihil informatur seipso: sed bonum dicitur per informationem entis, vt habetur in comment. lib. de causis:* ergo bonum differt secundum rem ab ente.

¶ 3. Præterea, Bonum suscipit magis & minus: ens autem non suscipit magis & minus: ergo bonũ differt secundum rem ab ente.

SED CONTRA est, quod August.* dicit in libro de doctrina

** In lib. An omne quod est, bonũ sit, circa mediũ illius.*

*In tex. proposit. 21. & 22.

Christiana, quòd inquantum sumus, boni sumus.

CONCLVSIO.

Bonum & ens idem sunt secundum rem, distincta tamen ab inuicem secundum rationem: bonum enim rationem appetibilis dicit, quam non importat ens.

* Lib.1. c.32. circa princip. to.3.

* in pri. ethi. to. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd bonum & ens sunt idem secundum rem, sed differunt secundum rationem tantum; quod sic patet. Ratio enim boni in hoc consistit, quòd sit aliquid appetibile. Vnde Philosophus in 1. Ethicor. * dicit, bonum est quod omnia appetunt. Manifestum est autem, quòd vnumquódque est appetibile secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suã perfectionem: Intantum autem vnumquódque est perfectũ, inquantum est actu; vnde manifestum est, quod in tantum est aliquid bonum, inquantum est ens: esse enim est actualitas omnis rei, vt ex superioribus patet. Vnde manifestum est, quod bonum & ens sunt idem secundum rem; sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.

Q.3. art. 4. & q. 4. a. 1. ad 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet bonum & ens sint idem secundum rem: quia tamen differunt secundum rationem, non eodem modo dicitur aliquid ens simpliciter & bonũ simpliciter. Nam cùm ens dicat aliquid propriè esse in actu; actus autem propriè ordinem habeat ad potentiam; secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secũdum quod primò discernitur ab eo quod est in potentia tantùm: hoc autem est esse substantiale rei vniuscuiúsque. Vnde per suum esse substantiale dicitur vnũquódque ens simpliciter; per actus autem superadditos dicitur aliquid esse secundum quid, sicut esse album significat esse secundum quid: Non enim esse album aufert esse in potentia simpliciter, cùm adueniat rei iam præexistenti in actu. Sed bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile: & per consequens dicit rationem vltimi. vnde id, quod est vltimo perfectum, dicitur bonum simpliciter: quod autem non habet vltimã perfectionem quam debet habere, quamuis habeat aliquam perfectionem, inquãtum est actu; non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid. Sic ergo secundum primũ esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter & bonum secundũ quid, id est, inquantum est ens: secundum verò vltimum actum dicitur aliquid ens secundum quid & bonum simpliciter. Sic ergo quod dicit Boët. Intueor in rebus aliud esse quod sunt bona, & aliud quod sunt; referendum est ad esse bonum simpliciter, & ad esse simpliciter: quia secundum primum actum est aliquid ens simpliciter; & secundum vltimum, bonum simpliciter: & tamen secundum primum actum est quodammodo bonum; & secundum vltimum actum est quodammodo ens.

Titulus huius libri est: an omne quod est, bonũ sit, circa mediũ illius.

Ad secvndvm dicendum, quòd bonum dicitur per informationem, prout accipitur bonum simpliciter secundum vltimum actum.

Et similiter dicendum ad tertium, quòd bonum dicitur secundum magis & minus secundum actum superuenientem, puta secundum scientiam vel virtutem.

Articvlvs II.

Vtrum bonum secundum rationem sit prius quàm ens.

1. dist. 18 q. 1. a. 3. Et 3. cõt. gẽt. c. 20 Et Ver. q. 20. a. 3. Et Dio. 3. to. 3.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd bonum secundum rationem, sit prius quàm ens. Ordo enim nominum est secundum ordinem rerum significatarum per nomina. Sed Dio. inter alia nomina Dei, primò ponit bonum quàm ens, vt patet in 5. cap. de di. no. ergo bonum secundum rationem est prius quàm ens.

¶ 2. Præterea, Illud est prius secundum rationem, quod ad plura se extendit: sed bonum ad plura se extendit quàm ens: quia vt dicit Dio. 5. cap. de di. no. bonum se extendit ad existentia & non existentia, ens verò ad existentia tantum: ergo bonum est prius secundum rationem quàm ens.

**Cap. 3. in prin. *Cap. 5. parũ à princip.*

¶ 3. Præterea, Quod est vniuersalius, est prius secundum rationem: sed bonum videtur esse vniuersalius quàm ens: quia bonum habet rationem appetibilis: quibusdam autem appetibile est ipsum non esse: dicitur enim Matth. 26. de Iuda, Bonum erat ei, si natus non fuisset, &c. ergo bonum est prius quàm ens secundum rationem.

¶ 4. Præterea, Non solum esse est appetibile, sed & vita & sapientia & multa huiusmodi: & sic videtur quod esse sit quoddam particulare appetibile; & bonum vniuersale: bonum ergo simpliciter est prius secundum rationem quàm ens.

Sed contra est, quod dictur in lib.* de causis, quòd prima rerum creatarum est esse.

**proposit. 4. inter opera Aristo. to. 3.*

Conclvsio.

Ens, cùm prius cadat in conceptione intellectus, quàm bonum, ipso etiam prius est secundum rationem.

Respondeo dicendum, quòd ens secundum rationem est prius quàm bonum. Ratio enim significata per nomen, est id quod concipit intellectus de re, & significat illud per vocem: illud ergo est prius secundum rationem, quod prius cadit in cõceptione intellectus. Primò autem in conceptione intellectus cadit ens: quia secundũ hoc vnumquodque cognoscibile est, inquantũ est actu, vt dicitur* in 9. metaph. Vnde ens est proprium obiectũ intellectus: & sic est primũ intelligibile, sicut sonus est primum audibile. Ita ergo secundum rationem prius est ens quàm bonum.

** 9. meta. textu 20. tom. 3.*

Ad primvm ergo dicendum, quod Dio.* determinat de di.

**Cap. 1.*

& 3. de diuin. nomin.

no. secundum quod important circa Deum habitudinem causæ: nominamus enim Deum (vt ipse dicit) ex creaturis, sicut causam ex effectibus: bonum autem cùm habeat rationem appetibilis, importat habitudinem causæ finalis, cuius causalitas prima est, quia agens non agit nisi propter finem; & ab agente materia mouetur ad formam: vnde dicitur quòd finis est causa causarum. Et sic, in causando, bonum est prius quàm ens, sicut finis quàm forma: & hac ratione inter nomina significātia causalitatem diuinam, prius ponitur bonum quàm ens. Et iterum, quia secundum Platonicos, qui materiam à priuatione non distinguentes dicebant materiam esse non ens, ad plura se extendit participatio boni quàm participatio entis: nam materia prima participat bonum, cùm appetat ipsum; nihil autem appetit, nisi simile sibi: non autem participat ens, cùm ponatur non ens. Et ideo dicit Dio. quòd bonum extenditur ad non existentia.

Cap. 5. de diu. nom. parũ à princ.

Vnde patet solutio ad secundum. Vel dicendum, quod bonum extenditur ad existentia & non existentia, non secundum prædicationem, sed secundum causalitatem: vt per non existētia intelligamus, non ea quæ omnino non sunt, sed ea quæ sunt in potentia, & non in actu: quia bonum habet rationem finis; in quo non solum quiescũt quæ sunt in actu, sed ad seipsum etiam ea mouentur quæ in actu non sunt, sed in potentia tantum: ens autem non importat habitudinem causæ nisi formalis tantùm, vel inhærentis, vel exemplaris: cuius causalitas non se extendit nisi ad ea quæ sunt in actu.

AD TERTIVM dicendum, quòd non esse non est secundum se appetibile, sed per accidens; inquantum scilicet ablatio alicuius mali est appetibilis, quod quidem malum aufertur per nõ esse: ablatio verò mali non est appetibilis, nisi inquantum per malum priuatur quoddam esse. Illud igitur quod per se est appetibile, est esse: non esse verò per accidens tātùm; inquantum scilicet quoddam esse appetitur quo homo non sustinet priuari, & sic etiam per accidens non esse dicitur bonum.

AD QVARTVM dicendum, quòd vita & sapientia, & alia huiusmodi sic appetuntur, vt sunt in actu, vnde in omnibus appetitur quoddam esse; & sic, nihil est appetibile nisi ens, & per consequens nihil est bonum nisi ens.

1. cõt. gẽ. c. 37. 39. & 40. Et li. 3. c. 20. Et Veri. q. 21. ar. 2. & 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum omne ens sit bonum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod nõ omne ens sit bonum. Bonum enim addit supra ens,* vt ex dictis patet. Ea verò quæ addunt aliquid supra ens, contrahunt ipsum: sicut substantia, quantitas, qualitas, & alia huiusmodi: ergo bonum contrahit ens: non igitur omne ens est bonum.

** ar. 1. huiusq.*

¶ 2. Præterea, Nullum malum est bonum, Isaiæ 5. Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum; sed aliquod ens dicitur malum: ergo non omne ens est bonum.

¶ 3. Præterea, Bonũ habet rationem appetibilis: sed materia prima non habet rationẽ appetibilis, sed appetentis tantùm: ergo materia prima nõ habet rationẽ boni: non igitur omne ens est bonũ.

¶ 4. Præterea, Philosophus dicit in 3. * meta. quod in mathematicis nõ est bonum: sed mathematica sunt quædam entia, alioquin de eis non esset scientia: ergo non omne ens est bonum.

* 3. meta. textu 4. to. 3.

Sed contra, Omne ens quod non est Deus, est Dei creatura: sed omnis creatura Dei est bona, vt dicitur 1. ad Tim. 4. cap. Deus verò est maximè bonus: ergo omne ens est bonum.

Conclusio.

Omne ens, inquantum ens, est bonum,

Respondeo dicendum, quòd omne ens, inquantum est ens, est bonum.

Omne enim ens, inquantum est ens, est in actu, & quo dammodo perfectum, quia omnis actus perfectio quędam est: perfectum verò habet rationem boni, vt ex dictis patet: * vnde sequitur omne ens, inquantum huiusmodi, bonum esse.

* Art. 1. huiusq.

Ad primum ergo dicendum, quòd substantia, quantitas, & qualitas, & ea quæ sub eis continentur, contrahunt ens, applicando ens ad aliquam quidditatem, seu naturam: sic autem bonum non addit aliquid super ens, sed rationem tantùm appetibilis & perfectionis, quod cõuenit ipsi esse, in quacunque natura sit: vnde bonum non contrahit ens.

Ad secundum dicendum, quòd nullũ ens dicitur malum, inquantum est ens, sed inquantum caret quodam esse: sicut homo dicitur malus, inquantum caret esse virtutis; & oculus dicitur malus, inquantum caret acumine visus.

Ad tertium dicendum, quòd materia prima sicut non est ens nisi in potentia, ita nec bonum nisi in potentia.

Licèt secundum Platonicos dici possit, quòd materia prima est non ens propter priuationem adiunctam, sed tamen participat aliquid de bono, scilicet ipsum ordinem vel aptitudinem ad bonum: & ideo non conuenit sibi quòd sit appetibile, sed quòd appetat.

Ad quartum dicendum, quòd mathematica non subsistũt separata secundum esse: quia si subsisterent, esset in eis bonum, scilicet ipsum esse eorum; sunt autem mathematica separata secundum rationem tantùm, prout abstrahũtur à motu & à materia: & sic abstrahuntur à ratione finis, qui habet rationem mouentis. Non est autem inconueniens, quod in aliquo ente secundum rationem, non sit bonum vel ratio boni; cùm ratio entis sit prior quàm ratio boni, sicut suprà dictum est. *

* artic. praced.

ARTICVLVS IV.

Vtrum bonum habeat rationem causæ finalis.

2.dis.38 tit.3. Et 1.cōt.gē. cap.40. fin. Et l. 3. c. 16. 17. & 19. Et Veri q. 2.ar.1.c. *Cap.4. p.1. ante mediū & p. 4. circa principium. *Cap.4. circa prin. de diu. no. * Li.1.c. 32.to.3. *2.Phy. textu. 31. tom. 2. 2. de anima textu 34.tom. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bonum non habeat rationem causæ finalis, sed magis aliarum. Vt enim dicit Dio. 4.c. de diu. no. bonum laudatur vt pulchrum: sed pulchrum importat rationem causæ formalis: ergo bonum habet rationem causæ formalis.

¶ 2. Præterea, Bonū est diffusiuum sui esse, vt ex verbis * Dio. accipitur, quibus dicit, quod bonum est ex quo omnia subsistunt & sunt: sed esse diffusiuum importat rationem causæ efficientis: ergo bonum habet rationem causæ efficientis.

¶ 3. Præterea, dicit Aug. in 1. * de do. Christ. quòd quia Deus bonus est, nos sumus: sed ex Deo sumus, sicut ex causa efficiente: ergo bonum importat rationem causæ efficientis.

SED CONTRA est, quod * Philosoph. dicit in 2. Phys. quod illud cuius causa, est sicut finis & bonum aliorum: bonum ergo habet rationem causæ finalis.

CONCLVSIO.

Bonum, cùm rationem appetibilis habeat, finalis quoque causæ rationem habere oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm bonum sit, quod omnia appetunt; hoc autem habeat rationem finis: manifestum est quod bonum rationem finis importat: sed tamen ratio boni præsupponit rationem causæ efficientis, & rationem causæ formalis. Videmus enim quod id quod est primum in causando, est vltimum in causato, ignis enim prius calefacit quàm formam ignis inducat, cùm tamen calor in igne consequatur formam substantialem: in causando autem primò inuenitur bonum & finis, qui mouet efficientem: secundò actio efficientis mouens ad formā: tertiò aduenit forma. Vnde econuersò esse oportet in causato, quòd primum sit ipsa forma, per quam est ens: secundò consideratur in ea virtus effectiua, secundum quod est perfectum in esse; quia vnumquodque tunc perfectum est, quando potest sibi simile facere, vt dicit Philosophus in 4. meteororum: tertiò consequitur ratio boni, per quam in ente perfectio fundatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pulchrum & bonum in subiecto quidē sunt idem, quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam: & propter hoc bonum laudatur vt pulchrum: sed ratione differunt. Nam bonum propriè respicit appetitum: est enim bonum quod omnia appetunt; & ideo habet rationem finis, nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitiuam: pulchra enim dicuntur quæ visa placent: vnde pulchrum in debita proportione consistit, quia sensus delectatur in rebus debitè proportionatis, sicut in sibi similibus:

nam & ſenſus ratio quædam eſt: & omnis virtus cognoſcitiua. Et quia cognitio fit per aſſimilationem, ſimilitudo autem reſpicit formam; pulchrum propriè pertinet ad rationem cauſæ formalis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum dicitur diffuſiuum ſui eo modo, quo finis dicitur mouere.

AD TERTIVM dicendũ, quòd quilibet habens voluntatem, dicitur bonus, inquantum habet bonam voluntatẽ: quia per voluntatem vtimur omnibus quæ in nobis ſunt. Vnde non dicitur bonus homo, qui habet bonum intellectum, ſed qui habet bonam voluntatem: voluntas autem reſpicit finem, vt obiectũ proprium: & ſic, quod dicitur, Quia Deus eſt bonus, nos ſumus; refertur ad cauſam finalem.

ARTICVLVS V.

Vtrum ratio boni conſiſtat in medio, ſpecie, & ordine.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ratio boni nõ conſiſtat in modo, ſpecie, & ordine. Bonum enim & ens ratione differunt, vt ſuprà* dictum eſt: ſed modus, ſpecies & ordo pertinere ad rationem entis videntur: quia ſicut dicitur Sap. 11. Omnia in numero, pondere, & menſura diſpoſuiſti: ad quæ tria reducuntur, ſpecies, modus & ordo; quia vt dicit Auguſt.* 4. ſuper Gen. ad litteram, Menſura omni rei modum præfigit: & numerus omni rei ſpeciem præbet: & pondus omnem rem ad quietem & ſtabilitatem trahit: ergo ratio boni non conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine.

Veri. q. 21. ar. 6.
** Art. 1. huiusq.*
** 4. ſuper Geneſ. ad literam c. 3. in med. tom. 3.*

¶ 2. Præterea, ipſe modus, ſpecies, & ordo, bona quædam ſunt: ſi ergo ratio boni conſiſtit in modo, ſpecie & ordine, oportet etiam quòd modus habeat modum, ſpeciem & ordinem, & ſimiliter ſpecies & ordo: ergo procederetur in infinitum.

¶ 3. Præterea, Malum eſt priuatio modi, & ſpeciei, & ordinis: ſed malum non tollit totaliter bonum: ergo ratio boni non conſiſtit in modo, ſpecie & ordine.

¶ 4. Præterea, Illud in quo conſiſtit ratio boni, non poteſt dici malum, ſed dicitur malus modus, mala ſpecies, malus ordo: ergo ratio boni non conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine.

¶ 5. Præterea, Modus, ſpecies, & ordo, ex pondere, numero & menſura cauſantur, vt ex autoritate Augu. inducta patet: non autem omnia bona habent pondus, numerum, & menſuram: dicit enim Ambr.† in 1. hexam. quòd lucis natura eſt vt nõ in numero, non in pondere, non in menſura creata ſit: non ergo ratio boni conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine.

In argu. prim.
† Libr. 1. hexameron. c. 9. poſt mediũ tom. 4.

SED CONTRA eſt, quod dicit* Auguſt. in lib. de natura boni: Hæc tria, modus, ſpecies, & ordo, tãquam generalia bona, ſunt in rebus à Deo factis: & ita hæc tria vbi magna ſunt, magna bona ſunt: vbi parua, parua bona ſunt: vbi nulla, nullum bonum eſt:

** Cap. 3. in me-*

dio to. 6.

quod non esset, nisi ratio boni in eis consisteret: ergo ratio boni consistit in modo, specie & ordine.

CONCLVSIO.

Bonum omne, cùm sit per suam formam, quam principiorũ commensuratio præcedit, & quam sequitur inclinatio vel ad opus, vel ad finem; consistit in modo, specie, & ordine.

** Ar. 1. & 3. huius q.*

RESPONDEO dicendum, quòd vnumquódque dicitur bonum, inquantum est perfectum: sic enim est appetibile, vt suprà* dictum est: perfectum autẽ dicitur, cui nihil deest secundũ modũ suæ perfectionis. Cùm autem vnumquódque sit id quod est per suam formam; forma autem præsupponit quædam, & quædam ad ipsam ex necessitate cõsequuntur: ad hoc quod aliquid sit perfectum & bonum, necesse est quod & formam habeat, & ea quæ præexistunt, & ea quæ consequuntur ad ipsam. Præexigitur autem ad formam determinatio siue commensuratio principiorum seu materialium, seu efficientium ipsam: & hoc significatur per modum; vnde dicitur quod mensura modum præfigit. Ipsa autem forma significatur per speciem, † quia per formam vnũquódque in specie cõstituitur: & propter hoc dicitur quod numerus speciẽ præbet: quia definitiones significantes speciem sunt sicut numeri, secundum Philo. in 8. met.* Sicut enim vnitas addita vel subtracta variat speciem numeri, ita in definitionibus differentia apposita vel subtracta variat speciem. † Ad formam autem consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid huiusmodi: quia vnumquódque, inquantum est actu, agit, & tendit in id, quod sibi conuenit secundum suam formam: & hoc pertinet ad pondus & ordinem. Vnde ratio boni secũdum quod cõsistit in perfecto esse, consistit etiam in modo, specie, & ordine.

† Q. 45. art. 7.

**8. meta. textu 10. 3.*

† Q. 25. a. 6. corp.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ista tria non consequuntur ens, nisi inquantum est perfectum, & secundum hoc est bonum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd modus, species, & ordo eo modo dicuntur bona, sicut & entia; non quia ipsa sint quasi subsistentia, sed quia eis alia sunt & entia & bona. Vnde non oportet quòd ipsa habeant aliqua alia, quibus sint bona; non enim sic dicuntur bona, quasi ipsa formaliter aliis sint bona, sed quia ipsis formaliter aliqua sunt bona: † sicut albedo non dicitur ens, quia ipsa aliquo alio sit; sed quia ipsa aliquid est secundum quid, scilicet album.

† Q. seq. ar. 3. ad 3. & q. 11. ar. 4. ad 1. & q. 45. ar. 4. corp.

AD TERTIVM dicendũ, quòd quodlibet esse, est secundum formam aliquam: vnde secundum quodlibet esse rei, consequitur ipsam modus, species, & ordo: sicut homo habet speciem, modum, & ordinem, inquantum est homo: & similiter inquantum est albus, & inquantum est virtuosus, & inquantum est sciens, & secundum

omnia quæ de ipso dicuntur. Malum autem priuat quoddam esse, sicut cæcitas priuat esse visus: vnde non tollit omnem modum, speciem, & ordinem; sed solùm modum, speciem, & ordinem, quæ consequuntur esse visus.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut dicit Aug. in lib. de natura boni,* omnis modus, inquantum modus, bonus est: & sic potest dici de specie & ordine. Sed malus modus, vel mala species, vel malus ordo, aut ideo dicuntur, quia minora sunt quàm esse debuerunt: aut quia non his rebus accommodantur quibus accommodanda sunt; vt ideo dicantur mala, quia sunt aliena & incongrua.

Ex c. 3. & 4. elicitur tom. 6.

AD QVINTVM dicendum, quòd natura lucis dicitur esse sine numero, pondere, & mensura, non simpliciter, sed per comparationem ad corporalia: quia virtus lucis ad omnia corporalia se extendit, inquantum est qualitas actiua primi corporis alterantis, scilicet cæli.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter diuidatur bonum per honestum, vtile, & delectabile.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non conuenienter diuidatur bonum per honestum, vtile, & delectabile. Bonum enim, sicut dicit Philosophus in 1. Ethic.* diuiditur per decem prædicamenta: honestum autem, vtile, & delectabile inueniri possunt in vno prædicamento. Ergo non conuenienter per hæc diuiditur bonum.

¶ 2. Præterea, Omnis diuisio fit per opposita; sed hæc tria non videntur esse opposita: nam honesta etiã sunt delectabilia: nullúmque inhonestum est vtile; quod tamen oportet, si diuisio fieret per opposita, vt opponerentur honestum & vtile: vt etiam dicit* Tullius in lib. de offic. Ergo prædicta diuisio non est conueniens.

¶ 3. Præterea, Vbi vnum propter alterum, ibi vnum tantùm est, sed vtile non est bonum, nisi propter delectabile vel honestũ: ergo non debet vtile diuidi contra delectabile & honestum.

SED CONTRA est, quod Ambr. in libro de * offic. vtitur ista diuisione boni.

Q. 99. a. 5. c. Et 2. 2. q. 45. ar. 3. Et 2. dist. 21. q. 1. a. 2. cor. Et 1. ethic. le. 5. textu 2.

1. eth. c. 6. ante mediũ tom. 5.

** Libr. 2. in c. cuius titulus est: Vtilitatem hic accipi non eã quam vulgus.*

** Lib. 1.*

CONCLVSIO.

Bonum non solùm humanum, sed absolutè, cùm sit appetitiui motus terminus, diuiditur in honestum, vtile, & delectabile.

RESPONDEO dicendum, quòd hæc diuisio propriè videtur esse boni humani. Si tamen altiùs & communiùs rationem boni consideremus, inuenitur hæc diuisio propriè competere bono, secundum quod bonum est. Nam bonum est aliquid, inquantum est appetibile, & terminus motus appetitus: cuius quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis simpliciter quidem ad vltimum, secundum quid autem etiam ad medium, per

c. 2. & 10. to. 1. *Q. 26. ar. 3. ad 2.

quod itur ad vltimum quod terminat motum: & dicitur aliquid terminus motus, inquantum aliquam partem motus terminat. Id autē quod est vltimus terminus motus, potest accipi dupliciter, * vel ipsa res in quam tenditur, vtpote locus, vel forma: vel quies in re illa. Sit ergo, in motu appetitus, id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, vt medium per quod tenditur in aliud, vocatur vtile. Id autem quod appetitur vt vltimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quædam res in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum: quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id autem quod terminat motum appetitus, vt quies in re desiderata, est † delectabile.

† al. delectatio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum, inquantum est idem subiecto cum ente, diuiditur per decem prædicamenta: sed secundum propriam rationem competit sibi ista diuisio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hęc diuisio non est per oppositas res, sed per oppositas rationes. Dicuntur enim illa propriè delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem, cùm aliquando sint & noxia & inhonesta.

Vtilia verò dicuntur, quæ non habent in se vnde desiderentur, sed desiderantur solùm, vt sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ.

Honesta verò dicuntur quæ in seipsis habent vnde desiderētur.

AD TERTIVM dicendum, quod bonum non diuiditur in ista tria, sicut vniuocum æqualiter de his prædicatum, sed sicut analogum, quod prædicatur secundum prius & posterius: primò cùm prædicatur de honesto, secundò de delectabili, tertiò de vtili.

QVÆSTIO VI.

De bonitate Dei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE quæritur de bonitate Dei.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum esse bonum conueniat Deo.

¶ Secundò, vtrum Deus sit summum bonum.

¶ Tertiò, vtrum ipse solus sit bonus per suam essentiam.

¶ Quartò, vtrum omnia sint bona bonitate diuina.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum esse bonum Deo conueniat.

1. cont. gen. ca. 37. Et Vers. q. 21. a. 1. Aristot. in initio Ethic.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd esse bonū non conueniat Deo. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine: hæc autem non videntur Deo conuenire, cùm Deus immensus sit, & ad aliquid non ordinetur: ergo esse bonum non conuenit Deo.

¶ 2. Præterea. Bonum est quod omnia appetunt: sed Deum non omnia appetunt, quia non omnia cognoscunt ipsum, nihil autem appetitur nisi cognitum: ergo esse bonum non conuenit Deo.

Sed contra est, quod dicitur Thren. 3. Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum.

Conclvsio.

Cùm Deus omnium sit efficiens causa, & maximè expetendus; ipsum bonum esse necesse est.

Respondeo dicendum, quòd bonum esse præcipuè Deo conuenit. Bonum enim aliquid est, secundum quod est appetibile: vnumquódque autem appetit suam perfectionẽ: perfectio autem & forma effectus, est quædam similitudo agentis, cùm omne agens agat sibi simile, vnde ipsum agens est appetibile, & habet rationem boni: hoc enim est quod de ipso appetitur, vt eius similitudo participetur. Cùm ergo Deus sit prima causa effectiua omnium,* manifestum est quod sibi competit ratio boni & appetibilis, vnde Dion. in lib. de di. no. * attribuit bonum Deo, sicut primæ causæ efficienti, dicens quòd bonus dicitur Deus, sicut ex quo omnia subsistunt.

* *q. 44. ar. 1. Ca. 4. parte 1. inter princ. & med.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd habere modũ, speciem, & ordinem, pertinet ad rationem boni creati: sed bonum in Deo est sicut in causa, vnde ad eum pertinet imponere aliis modum, speciem, & ordinem: vnde ista tria sunt in Deo sicut in causa.

Ad secvndvm dicendum, quòd omnia, appetẽdo proprias perfectiones, appetunt ipsum Deum, inquãtum perfectiones omnium rerum sunt quædam similitudines diuini esse, vt ex dictis patet.* Et sic, eorum quæ Deũ appetunt; quædam cognoscunt ipsum secundum seipsum, quod est proprium creaturæ rationalis. Quædam verò cognoscunt aliquas participationes suę bonitatis, quod etiam extenditur ad cognitionem sensibilem. Quædam verò appetitum naturalem habent absque cognitione: vtpote inclinata ad suos fines ab aliquo superiori cognoscente.*

* *q. 4. a. 2.*

* *Q. 59. ar. 1. cor.*

Articvlvs II.

Vtrum Deus sit summum bonum.

AD secvndvm sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit summũ bonum. Summũ enim bonum addit aliquid supra bonum, alioquin omni bono conueniret: sed omne quod se habet ex additione ad aliquid, est compositum: ergo summum bonũ est compositum: sed Deus est summè simplex, vt suprà ostensum est: ergo Deus non est summum bonum.

¶ 2. Præterea, Bonum est quod omnia appetunt, vt dicit Philosophus, * sed nihil aliud est quod omnia appetunt, nisi solus Deus, qui est finis omniũ: ergo nihil aliud est bonum, nisi Deus. Quod etiam videtur per id quod dicitur Luc. 18. Nemo bonus nisi solus Deus; sed summum dicitur in comparatione aliorum, sicut summum calidum in comparatione ad alia calida dicitur: ergo Deus non potest dici summum bonum.

2. di. 1. q. 2. a. 2. 4. Et 1. cõt. gẽt. c. 41. 74. 95. 3. & 101. fi. Et lib. 3. c. 17. Et po. q. 7. ar. 1. ca. 20. Et mal. q. 3 ar. 1. c.

¶ 3. Præterea, Summũ comparationẽ importat: sed quę nõ sunt vnius generis, non sunt cõparabilia: sicut dulcedo inconuenienter dicitur maior vel minor quàm linea. Cùm igitur Deus non sit in eodẽ genere cum aliis bonis, vt ex superioribus patet: * videtur quòd Deus non possit dici summum bonum respectu eorum.

* Q. 3. art. 7.

† In princip. primi li. ethi. to. 5.

SED CONTRA est, quod † dicit August. 1. de trin. quòd trinitas diuinarum personarum est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur.

CONCLVSIO.

Cùm bonum sit in Deo, sicut in prima causa omnium: nõ vniuoca, sed æquiuoca; & excellentissimo modo bonum in Deo esse, & ipsum Deum summum esse bonum, consequitur.

* Q. 2. a. 5. & q. 4 a. 3. ad 3.

† Primo de trin. c. 2 circa princip. tom. 3.

* art. præc.

* q. 4. art. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus est summũ bonum simpliciter, & non solùm in aliquo genere, vel ordine rerum. Sic enim bonum Deo attribuitur (vt dictum est*) inquantum omnes perfectiones desideratæ effluunt ab eo, sicut à prima causa: non autem effluunt ab eo, sicut ab agente vniuoco, vt ex superioribus patet, * sed sicut ab agente quod non conuenit cum suis effectibus, neque in ratione speciei, neque in ratione generis. Similitudo autem effectus in causa quidem vniuoca inuenitur vniformiter; in causa autẽ ęquiuoca inuenitur excellentius, sicut calor excellẽtiori modo est in Sole, quàm in igne. Sic ergo oportet quòd cũ bonum sit in Deo sicut in prima causa omnium non vniuoca, quòd sit in eo excellentissimo modo: & propter hoc dicitur summum bonum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd summum bonum addit supra bonum non rem aliquam absolutam, sed relationem tãtùm: relatio autem, qua aliquid de Deo dicitur relatiuè ad creaturas, non est realiter in Deo, sed in creaturis; in Deo verò secundum rationem: * Sicut scibile relatiuè dicitur ad scientiam, non quia ipsum referatur ad scientiam, sed quia scientia refertur ad ipsum. Et sic, non oportet quòd in summo bono sit aliqua compositio, sed solùm quòd alia deficiant ab ipso.

*. Q. 13. ar. 7. & Arist. in 5. met.

AD SECVNDVM dicendum, quod cùm dicitur, Bonum est quod omnia appetunt, non sic intelligitur, quasi vnumquódq; bonũ ab omnibus appetatur; sed quia quicquid appetitur, rationem boni habet. Quod autẽ * dicitur: Nemo bonus nisi solus Deus; intelligitur de bono per essentiam, vt post dicetur. *

Luc. 18.

* ar. sequenti.

AD TERTIVM dicendum, quòd ea quæ non sunt eodem genere, si quidem sint in diuersis generibus contenta, nullo modo comparabilia sunt: de Deo autem negatur esse in eodem genere cum aliis bonis, non quòd ipse sit in quodam alio genere, sed quia ipse est extra genus, & principium omnis generis. * Et sic comparatur ad alia per excessum: & huiusmodi comparationem importat summum bonum.

* Q. 3. a. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum esse bonum per essentiam, sit proprium Dei.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd esse bonum per essentiam non sit proprium Dei. Sicut enim vnum cõuertitur cum ente, ita & bonum, * vt suprà habitum est: sed omne ens est vnum per suam essentiam, vt patet per Philosophum in 4. met. ergo omne ens est bonum per suam essentiam.

¶ 2. Præterea, Si bonum est quod omnia appetunt, cùm ipsum esse sit desideratum ab omnibus, ipsum esse cuiuslibet rei, est eius bonum. Sed quælibet res est ens per suam essentiam: ergo quælibet res est bona per suam essentiam.

¶ 3. Præterea, Omnis res per suam bonitatem est bona. Si igitur aliqua res est, quæ non sit bona per suam essentiam; oportebit quòd eius bonitas non sit sua essentia. Illa ergo bonitas cùm sit ens quoddam, oportet quod sit bona: & si quidem alia bonitate, iterum de illa bonitate quæretur: aut ergo erit procedere in infinitum, aut venire ad aliquam bonitatem, quę nõ erit bona per aliam bonitatem: eadem ergo ratione standum est in primo: res igitur quælibet est bona per suam essentiam.

SED CONTRA est, quod dicit Boët. in lib. de hebd. quòd alia omnia à Deo, sunt bona per participationem: non igitur per essentiam.

CONCLVSIO.

Cùm Deus solus absolutam perfectionẽ habeat, cuius esse est sua essentia, eique omnia essentialiter conueniant, & omnium rerum sit vltimus finis, ipse solus per essentiam bonus est.

RESPONDEO dicendũ, quòd solus Deus est bonus per suam essentiam. Vnumquodque enim dicitur bonũ, secundum quod est perfectum. Perfectio autem alicuius rei triplex est. Prima quidẽ, secundũ quod in suo esse constituitur. Secunda verò, prout ei aliqua accidentia superadduntur ad suam perfectam operationẽ, necessaria. Tertia verò perfectio alicuius est per hoc, quòd aliquid aliud attingit sicut finem. Vtpote prima perfectio ignis consistit in esse, quod habet per suam formam substantialem. Secunda eius perfectio consistit in caliditate, leuitate, & siccitate, & huiusmodi. Tertia verò perfectio eius est secundum quòd in suo loco quiescit. Hæc autem triplex perfectio nulli creato competit secundum suam essentiam, sed soli Deo, cuius solius essentia est suum esse, & cui non aduenіunt aliqua accidentia: sed quæ de aliis dicuntur accidentaliter, sibi conueniunt essentialiter, vt esse potentem, sapientem, & alia huiusmodi, sicut ex dictis patet. * Ipse etiam ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem, sed ipse est vltimus finis omnium rerum. Vnde manifestum est quòd solus Deus habet omnimodam perfectionem secundum suam essentiam: & ideo ipse solus est bonus per suam essentiam.

1. cõt. gẽ. c. 39. & 40. Et opusc. 3. c. 109. 110. 111. & 112. Et Veri. q. 21. a. 5

** Q. 5. art. 1.*

** Infr. q. 5. art. 3.*

† 4. Meta. text. 3. tom. 3.

** Et meta. 19. textu 9.*

** In li. An omne quod est, bonũ sit, à medio pręcipuè ad finem vsque.*

** q. 3. a. 7*

Ad primum ergo dicendum, quòd vnum non importat rationẽ perfectionis, sed indiuisionis tantũ, quæ vnicuíque rei cõpetit secundum suam essentiam. Simplicium autem essentię sunt indiuisæ & actu & potentia. Compositorum verò essentiæ sunt indiuisæ secundũ actum tantùm: & ideo oportet quod quælibet res sit vna per suam essentiam, non autem bona, vt ostensum est.*

Ad secundum dicendum, quòd licet vnumquódque sit bonum, in quantum habet esse; tamen essentia rei creatæ non est ipsum esse: & ideo nõ sequitur quòd res creata sit bona per suam essentiam.

Ad tertium dicendum, quòd bonitas rei creatæ non est ipsa eius essẽtia, sed aliquid superadditum, vel ipsum esse eius, vel aliqua perfectio superaddita, vel ordo ad finem. Ipsa tamen bonitas sic superaddita dicitur bona, sicut & ens: hac autẽ ratione dicitur ens, quia ea est aliquid, non quia ipsa aliquo alio sit. Vnde hac ratione dicitur bona, quia ea est aliquid bonum, non quia ipsa habeat aliquam aliam bonitatem, quą sit bona.

*In corpo. ar.

Articvlvs IV.

Vtrum omnia sint bona bonitate diuina.

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd omnia sint bona bonitate diuina. Dicit enim August. 8. de trin.* Bonum hoc, & bonum illud: tolle hoc, & tolle illud: & vide ipsum bonum, si potes: in Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni, sed vnumquódque est bonum suo bono: ergo vnumquódque est bonum ipso bono quod est Deus.

¶ 2. Præterea, sicut dicit Boët. in lib. de hebd.* omnia dicuntur bona, inquantum ordinantur ad Deum: & hoc ratione bonitatis diuinæ: ergo omnia sunt bona bonitate diuina.

Sed contra est, quod omnia sũt bona, inquantũ sunt: sed non dicuntur omnia entia per esse diuinum, sed per esse proprium: ergo non omnia sunt bona bonitate diuina, sed bonitate propria.

Conclvsio.

Omnia sunt bona diuina bonitate extrinsecè & causaliter, bonitatibus verò proprijs formaliter.

Respondeo dicendum, quòd nihil prohibet in his quæ relationẽ important, aliquid ab extrinseco denominari: sicut aliquid denominatur locatũ à loco, & mensuratum à mensura. Circa verò ea, quæ absoluta dicuntur, diuersa fuit opinio. Plato enim posuit omnium rerum species separatas, & quòd ab eis indiuidua denominãtur, quasi species separatas participando, vt puta quòd Socrates dicitur homo secundum ideam hominis separatam. Et sicut ponebat ideã hominis & equi separatam, quam vocat per se hominem & per se equum; ita ponebat ideam entis, & ideam vnius separatam, quam dicebat per se ens & per se vnũ: & eius partici-

1. 2. q. 27. a. 3. c. & 1. cont. c. 41. Et veri. q. 1. ar. 4. & opus. 72 q. 6.

*Li. 8. c. 3. cir. princip. tom. 3.

* In li. An omne ens sit bonũ ante med.

Lib. 1. meta. apud arist. tex. 6. tom. 3.

patione vnumquódque dici ens vel vnum: hoc autẽ quod est per se ens & per se vnũ, ponebat esse summum bonũ: & quia bonum conuertitur cum ente, sicut & vnum: ipsum per se bonum dicebat esse Deum, à quo omnia dicuntur bona per modum participationis. Et quamuis hæc opinio irrationabilis videatur quantum ad hoc quòd ponebat species rerum naturalium separatas per se subsistentes, * vt Arist. multipliciter improbat: tamen hoc absolutè verũ est, quòd aliquid est primũ quod per suã essentiam est ens & bonum; quod dicimus Deũ; * vt ex superioribus patet, huic etiam sententiæ cõcordat Arist. A primo igitur per suam essentiam ente & bono, vnumquodque potest dici bonum & ens, inquantum participat ipsum per modum cuiusdã assimilationis, licet remotè & deficienter, vt ex superioribus patet. * Sic ergo vnumquódque dicitur bonum bonitate diuina, sicut primo principio exemplari, effectiuo, & finali toti' bonitatis. Nihilominus tamẽ vnũquódque dicitur bonũ similitudine diuinæ bonitatis sibi inhærente, quæ est formaliter sua bonitas denominans ipsum. Et sic est bonitas vna omnium, & etiã multæ bonitates. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Lib. 3. meta. à tex. 10. vsque ad finẽ libri.

* *q. 2. a. 3.*

* *q. 4. a. 3.*

QVÆSTIO VII.

De infinitate Dei, in quatuor articulos diuisa.

POST considerationem diuinæ perfectionis, considerandum est de eius infinitate, & de existentia eius in rebus. Attribuitur enim Deo quòd sit vbique & in omnibus rebus, inquantum est incircunscriptibilis & infinitus.

Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum Deus sit infinitus.

¶ Secundò, vtrum aliquid præter ipsum sit infinitum secundum essentiam.

¶ Tertiò, vtrum aliquid possit esse infinitum secundum magnitudinem.

¶ Quartò, vtrũ possit esse infinitũ in rebus secundũ multitudinẽ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus sit infinitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit infinitus. Omne enim infinitum, est imperfectũ, quia habet rationem partis & materiæ: vt dicitur in 3. * Phys. sed Deus est perfectissimus: ergo non est infinitus.

¶ 2. Præterea, secundum Philosophum in 1. † Phys. finitum & infinitum conueniunt quantitati: sed in Deo non est quantitas, cùm non sit corpus, vt suprà ostensum est: * ergo non competit sibi esse infinitum.

¶ 3. Præterea, quod ita est hic, quod non alibi, est finitum secundum locum: ergo quod ita est hoc, quod non est aliud, est finitum secundum substantiam: sed Deus est hoc & non est aliud: non

1. dist. 43. q. 1. ar. 1. & 1. cõt. c. 43. Et po. q. 1. ar. 2. Et opus. 3. c. 18. 19. & 20.

* *3. Phys. tex. 66. tom. 2.*

enim est lapis, nec lignum: ergo Deus non est infinitus secundum substantiam.

1. Physic. tex. 15. tom. 2.

SED CONTRA est, quod dicit Damasc.* quòd Deus est infinitus, & æternus, & incircunscriptibilis.

* q. 3. art. 1.

* Lib. 1. orthod. fidei c. 4.

CONCLVSIO,

Cùm esse diuinum, non sit esse receptum in aliquo, sed ipse Deus sit suum esse subsistens; infinitus & perfectus est.

RESPONDEO dicendum, quòd omnes antiqui Philosophi attribuunt infinitum primo principio, vt dicitur in 3. Phys.* Et hoc rationabiliter, considerantes res effluere à primo principio in infinitum. Sed quia quidam errauerunt circa naturam primi principij: consequens fuit vt errarent circa infinitatem ipsius. Quia enim ponebant primum principium materiam, consequenter attribuerunt primo principio infinitatem materialem, dicentes aliquod corpus infinitum esse primum principium rerum.

* 3. Phys. textu 30. tom. 2.

Considerandum est igitur quòd infinitum dicitur aliquid ex eo, quòd non est finitum: finitur autem quodammodo & materia per formam, & forma per materiam. Materia quidem per formam, inquantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas, sed cum recipit vnam, terminatur per illam. Forma verò finitur per materiam, inquantū forma in se considerata communis est ad multa; sed per hoc quod recipitur in materia, fit forma determinatè huius rei. Materia autem perficitur per formam, per quam finitur: & ideo infinitum secundum quod attribuitur materiæ, habet rationem imperfecti: est enim quasi materia non habens formam. Forma autem nō perficitur per materiā, sed magis per eam eius amplitudo contrahitur: vnde infinitū, secundum quod se tenet ex parte formæ non determinatæ per materiam, habet rationem perfecti. Illud autem quod est maximè formale omnium, est ipsum esse, vt ex superioribus patet. * Cùm igitur esse diuinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, vt suprà ostensum est: manifestum est quòd ipse Deus sit infinitus & perfectus.

* q. 4. a. 1.

* q. 3. art. 4.

* Cōcil. Lat. sub Inn. iij. c. 1. refertur in c. 1. ext. de sum. tr. ibi. immēsus.

Et per hoc patet responsio ad Primum.

AD SECVNDVM dicendū, quòd terminus quātitatis est sicut forma ipsius: cuius signū est, quòd figura quæ cōsistit in terminatione quantitatis, est quędā forma circa quantitatem. Vnde infinitum quod cōpetit quantitati, est infinitum quod se tenet ex parte materiæ: & tale infinitum non attribuitur Deo, vt dictum est. *

AD TERTIVM dicēdum, quòd ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistens non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus aliis, & alia remouentur ab eo. Sicut si esset albedo subsistens, ex hoc ipso quòd non esset in alio, differret ab omni albedine existente in subiecto.

* In corp. ar.

ARTICVLVS II.

Vtrũ aliquid aliud quàm Deus poßit eſſe infinitũ per eßentiam.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquid aliud quàm Deus poſſit eſſe infinitum per eſſentiam. Virtus enim rei proportionatur eſſentiæ eius. Si ergo eſſentiam Dei eſt infinita, oportet quod eius virtus ſit infinita: ergo poteſt producere effectum infinitum, cùm quantitas virtutis ex effectu cognoſcatur.

Q. 20. a. 24. & q. 86. 2. c. & 1. diſ. 43. q. 1. a. 2. c. & 1. & meta. to. 10

¶ 2. Præterea, quidquid habet virtutem infinitam, habet eſſentiam infinitam; ſed intellectus creatus habet virtutem infinitam; apprehendit enim vniuerſale quod ſe poteſt extendere ad infinita ſingularia; ergo omnis ſubſtantia intellectualis creata eſt infinita.

¶ 3. Præterea, Materia prima aliud eſt à Deo, vt ſuprà oſtenſum eſt, * ſed materia prima eſt infinita: ergo aliquid aliud præter Deum poteſt eſſe infinitum.

* q. 3. ar. 2. & 8. ad 3.

SED CONTRA eſt, quòd infinitum non poteſt eſſe ex principio alio, vt dicitur in 3. Phyſic. * Omne autem quod eſt præter Deum, eſt ex Deo, ſicut ex primo principio: ergo nihil, quod eſt præter Deum, poteſt eſſe infinitum.

* 3. Phy. tex. 30. tom. 2.

CONCLVSIO.

Solus Deus per eſsentiam & ſimpliciter infinitus eſt, alia verò omnia finita ſimpliciter ſunt, infinita verò ſecundum quid.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid præter Deum poteſt eſſe infinitum ſecundum quid, ſed non ſimpliciter. Si enim loquamur de infinito ſecundum quod competit materiæ, manifeſtum eſt quòd omne exiſtens in actu habet aliquam formam, & ſic materia eius terminata eſt per formam. Sed quia materia ſecundum quod eſt ſub vna forma ſubſtantiali, remanet in potentia ad multas formas accidentales; quod eſt finitum ſimpliciter, poteſt eſſe infinitum ſecundum quid; vtpote lignum eſt finitum ſecundum ſuam formam, ſed tamen eſt infinitum ſecundum quid, inquantum eſt in potentia ad figuras infinitas. Si autem loquamur de infinito ſecundum quod conuenit formæ, ſic manifeſtum eſt, quòd illa, quorum formæ ſunt in materia, ſunt ſimpliciter finita, & nullo modo infinita. Si autem ſint aliquæ formæ creatæ non receptæ in materia, ſed per ſe ſubſiſtentes, vt quidã de Angelis opinantur, erunt quidem infinitæ ſecundum quid, inquantum huiuſmodi formæ non terminantur, neque contrahuntur per aliquam materiam: ſed quia forma creata ſic ſubſiſtens habet eſſe, & non eſt ſuum eſſe, neceſſe eſt quòd ipſum eius eſſe ſit receptum & contractum ad terminatam naturam. Vnde non poteſt eſſe infinitum ſimpliciter.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc eſt contra rationem facti, quòd eſſentia rei ſit ipſum eſſe: quia eſſe ſubſiſtens non eſt eſſe creatum; vnde contra rationem facti eſt, quòd ſit ſimpli-

citer infinitum. Sicut ergo Deus, licet habeat potẽtiam infinitam, non tamen potest facere aliquid non factum: hoc enim esset contradictoria esse simul: ita non potest facere aliquid infinitum simpliciter.

AD SECVNDVM dicendũ, quod hoc ipsum quod virtus intellectus extendit se quodammodo ad infinita, procedit ex hoc quòd intellectus est forma non in materia, sed vel totaliter separata, sicut sunt substantiæ Angelorum; vel ad minus potentia intellectiua non est actus alicuius organi in anima intellectiua corpori coniuncta.

AD TERTIVM dicendum, quòd materia prima non existit in rerum natura per seipsam, cùm non sit ens in actu, sed potentia tantùm: vnde magis est aliquid concreatum, quàm creatum. Nihilominus tamen materia prima etiam secundum potentiam non est infinita simpliciter, sed secundum quid; quia eius potentia non se extendit, nisi ad formas naturales.

ARTICVLVS III.

Vtrum possit esse aliquid infinitũ actu secundũ magnitudinem.

Ver. q. 2 a. 2. & 9 quol. ar. 1. & 12. quol. ar.
** 2. phy. textu 18. tom. 2.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem. In scientiis enim mathematicis non inuenitur falsum: quia abstrahentium non est mendacium, vt dicitur * in 2. Physic. sed scientiæ mathematicæ vtuntur infinito secundum magnitudinem: dicit enim Geometra in suis demonstrationibus, sit linea talis infinita: ergo non est impossibile aliquid esse infinitum secundum magnitudinem.

¶ 2. Præterea, Id, quod non est contra rationem alicuius, non est impossibile conuenire sibi; sed esse infinitum non est contra rationem magnitudinis, sed magis finitum & infinitum videntur esse passiones quantitatis: ergo non est impossibile aliquam magnitudinem esse infinitam.

¶ 3. Præterea, Magnitudo diuisibilis est in infinitum. Sic enim diffinitur continuum, quod est in infinitum diuisibile, vt patet in 3. Physic. Sed contraria nata sunt fidei circa fidem: cùm ergo diuisioni opponatur additio, & diminutioni augmẽtum; videtur quòd magnitudo possit crescere in infinitum; ergo possibile est esse magnitudinem infinitam.

¶ 4. Præterea, Motus & tempus habent quantitatem & continuitatem à magnitudine, super quam transit motus, vt dicitur in quarto Physic. Sed non est contra rationem temporis & motus quòd sint infinita, cùm vnumquódque indiuisibile signatum in tempore & motu circulari sit principium & finis: ergo nec contra rationem magnitudinis erit quòd sit infinita.

SED CONTRA, Omne corpus superficiem habet: sed omne

corpus superficiem habens est finitum, quia superficies est terminus corporis finiti: ergo omne corpus est finitum. Et similiter potest dici de superficie, & linea. Nihil est ergo infinitũ secundum magnitudinem.

CONCLVSIO.

Nullum corpus naturale, nec mathematicũ, potest esse infinitum.

RESPONDEO dicendum, quòd aliud est esse infinitum secundum suam essentiã, & secundum magnitudinẽ. Dato enim quòd esset aliquod corpus infinitum secundum magnitudinem, vtpote ignis, vel aër; non tamen esset infinitum secundum essentiam: quia essentia sua esset terminata ad aliquam speciẽ per formam, & ad aliquod indiuiduum per materiam. Et ideò habito ex præmissis, quòd nulla creatura est infinita secundum essentiam; adhuc restat inquirere, vtrum aliquid creatum sit infinitum secundum magnitudinem.

¶ Sciendum est igitur, quòd corpus, quod est magnitudo cõpleta, dupliciter sumitur, scilicet mathematicè, secundum quod consideratur in eo sola quantitas; & naturaliter, secundum quod consideratur in eo materia & forma. Et de corpore quidem naturali, quod non possit esse infinitum in actu, manifestum est. Nam omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet determinatam: cùm igitur ad formam substantialem consequantur accidentia; necesse est quod ad determinatã formam cõsequantur determinata accidentia, inter quæ est quantitas. Vnde omne corpus naturale habet determinatam quantitatem & in maius & in minus. Vnde impossibile est aliquod corpus naturale infinitũ esse. Hoc etiam ex motu patet: quia omne corpus naturale habet aliquem motum naturalem nec rectum, quia nihil mouetur naturaliter motu recto, nisi cùm est extra suum locum; quod corpori infinito accidere non posset, occuparet enim omnia loca, & sic indifferenter quilibet locus esset locus eius. Similiter etiam neque secundum motum circularem, quia in motu circulari oportet quòd vna pars corporis transferatur ad locum, in quo fuit alia pars: quod in corpore circulari, si ponatur infinitum, esse non posset: quia duæ lineæ protractæ à centro, quantò longius protrahuntur à centro, tantò longiùs distant ab inuicem: si ergo corpus esset infinitum, lineæ distarent ab inuicem, & sic vna nunquam posset peruenire ad locum alterius. De corpore etiam mathematico eadem ratio est: quia si imaginemur corpus mathematicum existens actu, oportet quòd imaginemur ipsum sub aliqua forma; quia nihil est in actu nisi per suam formam: vnde, cùm forma quanti, in quantum huiusmodi, sit figura, oportebit quòd habeat aliquam figuram: & sic erit finitum. est enim figura, quæ termino, vel terminis comprehenditur.

Ex 1. Physic.

Ex primo cæli.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Geometer non indiget

ſumere aliquam lineam eſſe infinitam actu: ſed indiget accipere aliquam lineam finitam actu, à qua poſſit ſubtrahi quantum neceſſe eſt: & hanc nominat lineam infinitam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet infinitum nõ ſit contra rationem magnitudinis in communi, eſt tamen contra rationem cuiuſlibet ſpeciei eius, ſcilicet contra rationem magnitudinis bicubitæ, vel tricubitæ, ſiue circularis, vel triangularis, & ſimilium. Non autem eſt poſſibile in genere eſſe, quod in nulla ſpecie eſt: vnde non eſt poſſibile eſſe aliquam magnitudinem infinitam, cùm nulla ſpecies magnitudinis ſit infinita.

** Art. 1. huius q. ad 2.*

AD TERTIVM dicendum, quòd infinitum quod conuenit quantitati, vt dictum eſt, *ſe tenet ex parte materiæ: per diuiſionem autem totius acceditur ad materiam: nam partes ſe habent in ratione materiæ: per additionem autem acceditur ad totum, quod ſe habet in ratione formæ: & ideo non inuenitur infinitum in additione magnitudinis, ſed in diuiſione tantùm.

AD QVARTVM dicendum, quòd motus & tempus nõ ſunt ſecundum totum in actu, ſed ſucceſſiuè: vnde habent potentiam permixtam actui. Sed magnitudo eſt tota in actu: & ideo infinitũ quod conuenit quantitati, & ſe tenet ex parte materiæ, repugnat totalitati magnitudinis, non autem totalitati temporis vel motus eſſe enim in potentia conuenit materiæ.

Ver. q. 2. ar. 10. Et 9. quol. art. 1.

ARTICVLVS IV.

Vtrum poſſit eſſe infinitum in rebus ſecundum multitudinem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd poſſibile ſit eſſe multitudinem infinitam ſecundum actum, non enim eſt impoſſibile, id quod eſt in potentia reduci ad actum: ſed numerus eſt in infinitum multiplicabilis: ergo non eſt impoſſibile eſſe multitudinem infinitam in actu.

¶ 2. Præterea, Cuiuſlibet ſpeciei poſſibile eſt eſſe aliquod indiuiduum in actu; ſed ſpecies figuræ ſunt infinitæ; ergo poſſibile eſt eſſe infinitas figuras in actu.

¶ 3. Præterea, Ea quæ non opponuntur ad inuicem, non impediunt ſe inuicem: ſed poſita aliqua multitudine rerum, adhuc poſſunt fieri alia multa quæ eis non opponuntur: ergo non eſt impoſſibile aliqua iterum ſimul eſſe cum eis, & ſic in infinitum: ergo poſſibile eſt eſſe infinita in actu.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Sapien. 11. Omnia in pondere, numero & menſura diſpoſuiſti.

CONCLVSIO.

Impoſſibile eſt eſſe multitudinem per ſe, vel per accidens actu infinitam, poſſibile eſt autem eam eſſe in potentia.

Super Physic. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuit duplex opinio. Quidã enim ſicut Auicẽ. & Algazel dixerunt,* quod impoſſibile

est esse multitudinem actu infinitã per se, sed infinitam per accidens multitudinem esse non est impossibile. Dicitur enim multitudo esse infinita per se, quando requiritur ad aliquid vt multitudo infinita sit: & hoc est impossibile esse, quia sic oporteret quod aliquid dependeret ex infinitis: vnde eius generatio nunquã compleretur, cùm non sit infinita pertransire.

Per accidens autem dicitur multitudo infinita, quando non requiritur ad aliquid infinitas multitudinis, sed accidit ita esse. Et hoc sic manifestari potest in operatione fabri, ad quam quædam multitudo requiritur per se, scilicet quòd sit ars in anima, & manus mouens, & martellus: & si hæc in infinitum multiplicarentur, numquam opus fabrile compleretur, quia dependeret ex infinitis causis. Sed multitudo martellorũ, quæ accidit ex hoc quod vnum frangitur & accipitur aliud; est multitudo per accidens: accidit enim quòd multis martellis operetur, & nihil differt vtrũ vno, vel duobus, vel pluribus operetur, vel infinitis, si infinito tẽpore operaretur: per hunc igitur modum posuerunt, quòd possibile est esse actu multitudinem infinitam per accidens. Sed hoc est impossibile, quia omnem multitudinẽ oportet esse in aliqua specie multitudinis. Species autẽ multitudinis sunt secundum species numerorum. Nulla autẽ species numeri est infinita, quia quilibet numerus est multitudo mensurata per vnũ: Vnde impossibile est esse multitudinem infinitam actu, siue per se, siue per accidens. Item omnis multitudo in rerum natura existens est creata: & omne creatum sub aliqua certa intentione creantis comprehenditur; non enim in vanum agens aliquod operatur. Vnde necesse est quod sub certo numero omnia creata comprehendantur, impossibile est ergo esse multitudinẽ infinitam in actu, etiam per accidens. Sed esse multitudinem infinitam in potentia possibile est: quia augmentum multitudinis consequitur diuisionẽ magnitudinis. Quantò enim aliquid plus diuiditur, tantò plura secundum numerum resultant. Vnde sicut infinitum inuenitur in potentia in diuisione continui, quia proceditur ad materiam, vt supra ostensum est:* eadẽ ratione etiam infinitũ inuenitur in potentia in additione multitudinis.

*ar. præ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnumquódque quod est in potentia, reducitur in actum secundum modum sui esse: dies enim non reducitur in actum vt sit tota simul, sed successiuè: & similiter infinitum multitudinis nõ reducitur in actum vt sit totum simul, sed successiuè: quia post quamlibet multitudinem potest sumi alia multitudo in infinitum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd species figurarum habent infinitatem ex infinitate numeri. Sunt enim species figurarum, vt trilaterum, quadrilaterum, & sic inde. Vnde sicut multitudo infinita numerabilis non reducitur in actum, quòd sit tota simul: ita

nec multitudo figurarum.

Ad tertium dicendum, quòd licet quibusdam positis alia poni non sit eis oppositum: tamen infinita poni opponitur cuilibet speciei multitudinis. Vnde non est possibile esse aliquam multitudinem actu infinitam.

QVÆSTIO VIII.

De existentia Dei in rebus, in quatuor articulos diuisa.

QVIA verò infinito conuenire videtur quòd vbique & in omnibus sit: considerãdum est, vtrum hoc Deo conueniat. Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum Deus sit in omnibus rebus.

¶ Secundò, vtrum Deus sit vbique.

¶ Tertiò, vtrum Deus sit vbique per essentiam & potentiam & præsentiam.

¶ Quartò, vtrum esse vbique sit proprium Dei.

Articvlvs primvs.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus.

1. dist. 37. q. 3. a. 1. Et 3. cõt. gen. c. 68

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit in omnibus rebus. Quod enim est supra omnia, non est in omnibus rebus: sed Deus est supra omnia, secundum illud Psal. Excelsus super omnes gentes Dominus, &c. ergo Deus non est in omnibus rebus.

** Ps. 112*

¶ 2. Præterea, Quod est in aliquo, continetur ab eo: sed Deus non continetur à rebus, sed magis continet res; ergo Deus non est in rebus, sed magis res sunt in eo. Vnde Aug. in lib. 83. quæst. dicit,* quòd in ipso potiùs sunt omnia, quàm ipse alicubi.

** Li. 83. quæst. q. 20. in princip. habetur tom. 4.*

¶ 3. Præterea, Quantò aliquod agens est virtuosius, tantò ad magis distans eius actio procedit: sed Deus est virtuosissimum agens: ergo eius actio pertingere potest ad ea etiam quæ ab ipso distant; nec oportet quòd sit in omnibus.

¶ 4. Præterea, Dæmones res aliquæ sunt: nec tamen Deus est in dæmonibus: non enim est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur 2. ad Cor. 6. Ergo Deus non est in omnibus rebus.

Sed contra: vbicumque operatur aliquid, ibi est; sed Deus operatur in omnibus, secundum illud Isai. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine: ergo Deus est in omnibus rebus.

Conclvsio.

Deus, cùm sit ipsũ esse per essentiã, est intimè in omnibus rebus.

**Lib. 7. physic. à textu 10 & sq. ad 13. inclusiuè tom. 2.*

Respondeo dicendum, quòd Deus est in omnibus rebus, nõ quidẽ sicut pars essentiæ, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei in quod agit. Oportet enim omne agẽs coniungi ei in quod immediatè agit, & sua virtute illud contingere. Vnde in 7. Physic.* probatur, quòd motum & mouens oportet esse simul. Cùm autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse causa-

tum sit proprius effectus eius: sicut ignire est proprius effectus ipsius ignis. Hunc autẽ effectum causat Deus in rebus, non solùm quando primò esse incipiunt, sed quamdiu in esse conseruantur: sicut lumẽ causatur in aëre à sole, quamdiu aër illuminatus manet. Quamdiu igitur res habet esse, tamdiu oportet quod Deus adsit ei secundum modum quo esse habet: esse autem, est illud quod est magis intimum cuilibet, & quod profundius omnibus inest, cùm sit formale respectu omnium quæ in re sunt (vt ex supradictis patet.*) vnde oportet quòd Deus sit in omnibus rebus & intimè.

* q. 7. ar. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus est supra omnia per excellentiam suæ naturæ, & tamen est in omnibus rebus, vt causans omnium esse, vt suprà dictum est.*

* In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet corporalia dicantur esse in aliquo sicut in cõtinente, tamen spiritualia continent ea in quibus sunt, sicut anima continet corpus. Vnde & Deus est in rebus, sicut cõtinens res, tamen per quandã similitudinẽ corporaliũ dicuntur omnia esse in Deo, inquantum continentur ab ipso.

AD TERTIVM dicendum, quòd nullius agentis quantumcunque virtuosi actio procedit ad aliquid distans, nisi inquantum in illud per medium agit. Hoc autem ad maximam virtutẽ Dei pertinet, quod immediatè in omnibus agit: Vnde nihil est distans ab eo, quasi in se illud Deum non habeat. Dicuntur tamen res distare à Deo, per dissimilitudinem naturæ vel gloriæ: sicut & ipse est super omnia, per excellentiam suæ naturæ.

*al. gratia.

AD QVARTVM dicendum, quòd in dæmonibus intelligitur & natura, quæ est à Deo; & deformitas culpæ, quæ non est ab ipso. Et ideò non est absolutè concedendum, quòd Deus sit in dæmonibus; sed cum hac additione, inquantum sunt res quædam. In rebus autem, quæ nominant naturam non deformatam, absolutè dicendum est Deum esse.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit vbique.

1. dist. 37. q. 2. ar. 1. & 3. Et 3. cõt. c. 68

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit vbique. Esse enim vbique, significat esse in omni loco. Sed esse in omni loco non conuenit Deo, cui non conuenit esse in loco; nam incorporalia, vt dicit Boët. in lib. de hebdo. non sunt in loco. Ergo Deus non est vbique.

**Huius li. titulus est An omne quod est, bonũ sit, circa princip. illius.*

¶ 2. Præterea, Sicut se habet tempus ad successiua, ita se habet locus ad permanentia. Sed vnum indiuisibile actionis vel motus, non potest esse in diuersis temporibus: ergo nec vnum indiuisibile in genere rerum permanentium potest esse in omnibus locis. Esse autem diuinum non est successiuum, sed permanens. Ergo Deus non est in pluribus locis. Et ita non est vbique.

¶ 3. Præterea, Quod est totum alicubi, nihil eius est extra lo-

cum illum. Sed Deus si est in aliquo loco, totus est ibi; non enim habet partes: ergo nihil eius est extra locum illum: ergo Deus non est vbique.

SED CONTRA est, quod dicitur Hierem. 23. Cælum & terram ego impleo.

CONCLVSIO.

Deus est in omnibus locis, tanquam in rebus quibus confert virtutem conseruatiuam locati: & est in omnibus locis replēs omnia loca, non sicut corpus impediens alia locari, sed causando quòd omnia alia sint in loco, & illum repleant.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm locus sit res quædam; esse aliquid in loco, potest intelligi dupliciter. Vel per modum aliarum rerum, id est, sicut dicitur aliquid esse in aliis rebus quocũmque modo, sicut accidentia loci sunt in loco. Vel per modum proprium loci, sicut locata sunt in loco. Vtróque autem modo secundum aliquid Deus est in omni loco; quod est esse vbique. Primò quidem sic est in omnibus rebus, vt dans eis esse, & virtutem & operationem: sic enim est in omni loco, vt dans ei esse, & virtutem locatiuam. Item locata sunt in loco inquantum replent locum: & Deus omnem locum replet, non sicut corpus (corpus enim dicitur replere locum, inquantum non compatitur secum aliud corpus:) sed per hoc quod Deus est in aliquo loco, non excluditur quin alia sint ibi; imo per hoc replet omnia loca, quod dat esse omnibus locatis quæ replent omnia loca.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensiuæ, sicut corpora, sed per contactum virtutis.

AD SECVNDVM dicendum, quod indiuisibile est duplex: vnũ quod est terminus continui, vt punctus in permanentibus, & momentum in successiuis. Et huiusmodi indiuisibile in permanentibus, quia habet determinatum situm, non potest esse in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis: & similiter indiuisibile actionis vel motus, quia habet determinatũ ordinem in motu vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autem indiuisibile est, quod est extra totum genus continui; & hoc modo substantiæ incorporeæ, vt Deus, angelus & anima, dicuntur esse indiuisibiles. Tale igitur indiuisibile non applicatur ad continuum, sicut aliquid eius; sed inquantum contingit illud sua virtute: vnde secundum quod virtus sua se potest extendere ad vnum vel multa, ad paruum vel magnum; secundum hoc est in vno vel pluribus locis, & in loco paruo, vel magno.

AD TERTIVM dicendum, quòd totũ dicitur respectu partiũ. Est autẽ duplex pars, scilicet pars essentiæ, vt forma & materia dicuntur partes cõpositi; & genus & differẽtia partes speciei: Et pars quantitatis in quam scilicet diuiditur aliqua quantitas. Quod ergo

est totum in aliquo loco totalitate quantitatis, non potest esse extra locũ illum: quia quantitas locati commensuratur quantitati loci: vnde non est totalitas quantitatis, si non totalitas loci. Sed totalitas essentiæ non commẽsuratur totalitati loci, vnde nõ oportet quod illud quod est totũ totalitate essentiæ in aliquo, nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus, quæ secundum accidens quantitatẽ habẽt, albedo. n. est tota in qualibet parte superficiei, si accipiatur totalitas essentiæ: quia secundũ perfectam rationẽ suæ speciei inuenitur in qualibet parte superficiei. Si autẽ accipiatur totalitas secundum quantitatem, quã habet per accidens, sic nõ est tota in qualibet parte superficiei. In substantiis autẽ incorporeis non est totalitas, nec per se, nec per accidens: nisi secũdum perfectã rationẽ essentiæ. Et ideo sicut anima est tota in qualibet parte corporis; ita Deus totus est in omnibus & singulis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit vbiq; per essentiam, præsentiam & potentiam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod malè assignentur modi existendi Deum in rebus, cùm dicitur, quòd Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam & præsentiam. Id enim per essentiam est in aliquo, quod essentialiter est in eo. Deus autem non est essentialiter in rebus: non enim est de essentia alicuius rei. Ergo non debet dici quòd Deus sit in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam.

1. dist. 37. q. 1. a. 2. & in expos. lit.

¶ 2. Præterea, Hoc est esse præsentem alicui rei, scilicet non deesse illi. Sed hoc est Deum esse per essentiam in omnibus, scilicet non deesse alicui rei, ergo idem est esse Deum in omnibus per essentiam & præsentiam. Superfluum ergo fuit dicere, quòd Deus sit in rebus per essentiam, præsentiam & potentiam.

¶ 3. Præterea, Sicut Deus est principium omnium rerum per suam potentiam, ita per scientiam & voluntatem. Sed non dicitur Deus esse in rebus per scientiam & voluntatem. Ergo nec per potentiam.

¶ 4. Præterea, Sicut gratia est quædam perfectio superaddita substantiæ: ei sita multæ sunt aliæ perfectiones superadditæ. Si ergo Deus dicitur esse speciali modo in quibusdam per gratiam, videtur quòd secundum quamlibet perfectionem debeat accipi specialis modus essendi Deum in rebus.

SED CONTRA est, quòd Greg. dicit super Cant. canticorum, quòd Deus communi modo est in omnibus rebus præsentia, potentia, & substantia: tamen familiari modo dicitur esse in aliquibus per gratiam.

Hom. 8. in Ezec. parum ante mediũ habetur in sentẽt.

CONCLVSIO.

Est Deus in omnibus per potentiam, quia ei omnia subiecta sunt. Est in omnibus per essentiam, quia omnia immediatè creauit.

Et in cunctis est per præsentiam, quia omnia cognoscit.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus dicitur esse in re aliqua dupliciter. Vno modo per modum causæ agẽtis: & sic est in omnibus rebus causatis ab ipso. Alio modo sicut obiectum operationis est in operante: quod proprium est in operationibus animæ secundum quod cognitum est in cognoscẽte, & desideratum in desiderante. Hoc igitur secundo modo Deus specialiter est in rationali creatura, quæ cognoscit & diligit illũ actu vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, vt infrà patebit;* dicitur esse hoc modo in sanctis per gratiam. In rebus verò aliis ab ipso creatis quomodo sit, considerãdum est ex his, quæ in rebus humanis esse dicuntur. Rex enim dicitur esse in toto regno, scilicet per suam potentiam, licet non sit vbique præsens. Per præsentiam verò suam dicitur aliquid esse in omnibus, quę in conspectu ipsius sunt; sicut omnia quæ sunt in aliqua domo, dicũtur esse præsentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus. Secundum verò substantiam vel essentiam dicitur aliquid esse in loco, in quo eius substantia habetur.

** q. 12. a. 4.*

Fuerunt ergo aliqui, scilicet Manichæi, qui dixerunt diuinæ potestati subiecta esse spiritualia & incorporalia, visibilia verò & corporalia subiecta esse dicebant potestati principij contrarij. Contra hos ergo oportet dicere, quòd Deus sit in omnibus per potentiam suam.

Epiphanius heresi 66.

Fuerunt verò alij, qui licèt crederent omnia esse subiecta diuinę potentiæ; tamen prouidentiam diuinam vsque ad hæc inferiora non extendebant: ex quorum persona dicitur Iob 22. Circa cardines cæli perambulat, nec nostra considerat. Et contra hos oportuit dicere, quòd sit in omnibus per suam præsentiam.

Fuerunt verò alij, qui licet dicerent omnia ad Dei prouidentiam pertinere, tamen posuerunt omnia nõ immediatè esse à Deo creata: sed quòd immediatè creauit primas creaturas, & illæ creauerunt alias. Et contra hos oportet dicere quòd sit in omnibus per essentiam. Sic ergo est in omnibus per potentiam, inquantum omnia eius potestati subduntur. Est per præsentiam in omnibus, inquantum omnia nuda sunt & aperta oculis eius. Est in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus vt causa essendi, sicut dictum est.*

** Ar. 1. huius q.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus dicitur esse in omnibus per essentiam, non quidem rerum, quasi sit de essentia earum: sed per essentiam suam, quia substantia sua adest omnibus, vt causa essendi, sicut dictum est.

Ar. 1. huius q.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquid potest dici præsens alicui, inquantum subiacet eius conspectui, quod tamen distat ab eo secundum suam substantiam, vt dictum est.* Et ideo oportuit

** In corp. art.*

duos

duos modos poni, scilicet per essentiam & præsentiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd de ratione sciẽtiæ & voluntatis est: quod scitum est in sciente, & volitum in volente. Vnde secundum scientiã & voluntatẽ magis res sunt in Deo, quã Deus in rebus. Sed de ratione potentiæ est, quòd sit principium agẽdi in aliud, vnde secundum potentiam agens operatur, & applicatur rei exteriori; & sic per potentiam potest dici, agens esse in altero.

AD QVARTVM dicendum, quòd nulla alia perfectio superaddita substantiæ, facit Deum esse in aliquo sicut obiectũ cognitum & amatum, nisi gratia, & ideo sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus. Est autem alius singularis modus essendi Deum in homine per vnionem, de quo modo suo loco agetur, tertia parte, quæstione secunda.

ARTICVLVS IV.

Vtrum esse vbique sit proprium Dei.

1. dist. 37. q. 2. a. 2. Et 3. cont. gẽ. c. 68. Et li. 4. c. 17. 19. Et quol. 11. q. 1. ar. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd esse vbique non sit proprium Dei. Vniuersale. n. secundum Philosophum * est vbique & semper, materia etiam prima, cùm sit in omnibus corporibus, est vbique. Neutrũ autem horum est Deus, vt ex præmissis patet.* Ergo esse vbique non est proprium Dei.

¶ 2. Præterea, numerus est in numeratis: Sed totum vniuersum est constitutum in numero, vt patet Sapien. 11. Ergo aliquis numerus est, qui est in toto vniuerso: & ita vbique.

¶ 3. Præterea, Totum vniuersum est quoddam totum corpus perfectum, vt dicitur in primo * Cæl. & mun. Sed totum vniuersum est vbique: quia extra ipsum nullus locus est. Non ergo solus Deus est vbique.

¶ 4. Præterea, si aliquod corpus esset infinitum, nullus locus esset extra ipsum: ergo esset vbique. Et sic esse vbique non videtur proprium Dei.

¶ 5. Præterea, Anima, vt dicit Aug. * in 6. de tri. est tota in toto corpore, & tota in qualibet eius parte. Si ergo non esset in mundo nisi vnum solum animal, anima eius esset vbique. Et sic esse vbique non est proprium Dei.

¶ 6. Præterea, vt Aug. * dicit in epist. ad Volusianum, Anima vbi videt, ibi sentit: & vbi sentit, ibi viuit; & vbi viuit, ibi est. Sed anima videt quasi vbique: quia successiuè videt etiam totum cælum: Ergo est anima vbique.

SED CONTRA est, quod Ambr. * dicit in libro de Spiritu sancto: Quis audeat creaturam dicere Spiritũ sanctum, qui in omnibus & vbique & semper est? quod vtique diuinitatis est proprium.

**1. post tex. 43. tom. 1.*
**q. 3. ar. 1. vsque ad 3. inclusiuè.*
** Li. 1. text. 4. tom. 2.*
** Li. 6. de trin. c. 6. non procul à fine to. 3*
** Ep. 3. aliquãtulũ à princip. tom. 2.*
** Li. 1. c. 7. circa prin. to. 2.*

CONCLVSIO.

Deum vbique esse oportet, ac primò, id est, non secundum partem.

RESPONDEO dicendum, quòd esse vbiq; primò & per se, est

proprium Dei. Dico autem esse vbique primò, quod secundum se totum est vbique: si quid enim esset vbique secundũ diuersas partes in diuersis locis existens, non esset primò vbique: quia quod conuenit aliqua ratione partis suæ, non conuenit ei primò: sicut si homo est albus dentem, albedo non conuenit primò homini, sed denti. Esse autem vbique per se dico id, cui non conuenit esse vbique per accidens, id est, propter aliquam suppositionem factam: quia sic granum milij esset vbique, supposito quòd nullum aliud corpus esset. Per se igitur conuenit esse vbique alicui, quando tale est, quod qualibet positione facta sequitur illud esse vbiq;. Et hoc propriè conuenit Deo; quia quotcúmque loca ponantur, etiamsi ponerentur infinita præter ista quæ sunt, oporteret in omnibus esse Deum: quia nihil potest esse, nisi per ipsum. Sic igitur esse vbique primò & per se conuenit Deo, & est propriũ eius: quia quotcúmque loca ponantur, oportet quòd in quolibet sit Deus, non secundum partem, sed secundum seipsum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vniuersale & materia prima sunt quidem vbique, sed non secundum idem esse.

AD SECVNDVM dicendum, quòd numerus cùm sit accidens, non est per se, sed per accidens in loco. Nec est totus in quolibet numeratorum, sed secundum partem; & sic non sequitur quòd sit primò & per se vbique.

AD TERTIVM dicendum, quòd totum corpus vniuersi est vbique, sed non primò, quia non totum est in quolibet loco, sed secundum suas partes. Nec iterum per se; quia si ponerentur aliqua alia loca, non esset in eis.

AD QVARTVM dicendum, quòd si esset corpus infinitum, esset vbique, sed secundum suas partes.

AD QVINTVM dicendum, quòd si esset vnum solum animal, anima eius esset vbique, non primò quidem, sed per accidens.

AD SEXTVM dicendum, quòd cùm dicitur anima alicubi videre, potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum quod hoc aduerbium (alicubi) determinat actum videndi ex parte obiecti. Et sic verum est quòd dum cœlum videt, in cœlo videt: & eadem ratione in cœlo sentit: non tamen sequitur quòd in cœlo viuat, vel sit; quia viuere & esse non important actum transeuntem in exterius obiectum. Alio modo non potest intelligi secundum quod aduerbium determinat actum videntis, secundum quod exit à vidente. Et sic verum est quòd anima vbi sentit & videt, ibi est & viuit secundum istum modum loquendi; & ita non sequitur quòd sit vbique.

QVÆSTIO IX.

De Dei immutabilitate, in duos articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de immutabilitate & æternitate diuina, quæ immutabilitatem consequitur.

¶ Circa immutabilitatem verò quæruntur duo.
¶ Primò, vtrum Deus sit omnino immutabilis.
¶ Secundò, vtrum esse immutabile sit proprium Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit omnino immutabilis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit omnino immutabilis. Quicquid enim mouet seipsum est aliquo modo mutabile. Sed sicut dicit Aug. 8. super Gen. ad literam: Spiritus creator mouet se, nec per tempus, nec per locum. Ergo Deus est aliquo modo mutabilis.

1. dist. 8. q. 3. a. 1. Et opusc. 3. cap. 4.
** Li. 8. sup. Gē. cap. 20. in fi. to. 3.*

¶ 2. Præterea, Sap. 7. dicitur de Sapientia, quòd est mobilior omnibus mobilibus. Sed Deus est ipsa sapientia: Ergo Deus est mobilis.

¶ 3. Præterea, appropinquare & elongari, motum significant: huiusmodi autem dicuntur de Deo in scriptura, Iacobi 4. Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis: Ergo Deus est mutabilis.

SED CONTRA est, quod dicitur Malac. 3. Ego Deus & non mutor.

Vide cōcil. Later. sub Inn. iij. c. 1. extra. de sū. trin. ibi. & incommutabilis.

CONCLVSIO.

Deus cùm sit primum ens, omnino simplex, & per essentiam infinitus, est simpliciter immutabilis.

RESPONDEO dicendum, quòd ex præmissis, ostenditur Deum esse omnino immutabilem.

Primò quidem: quia suprà ostensum est, * esse aliquod primum ens, quòd Deum dicimus: & quod huiusmodi primum ens oportet esse purum actum absque permistione alicuius potentiæ, eò quod potentia simpliciter est posterior actu. Omne autē quod quocunque modo mutatur, est aliquo modo in potentia. Ex quo patet, quòd impossibile est Deum aliquo modo mutari.

** q. 2. a. 3.*

Secundò, quia omne quod mouetur, quantum ad aliquid manet, & quantum ad aliquid transit: sicut quod mouetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam: & sic in omni eo quod mouetur, attenditur aliqua compositio. Ostēsum est autem suprà, * quòd in Deo nulla est compositio, sed est omnino simplex. Vnde manifestum est, quòd Deus moueri non potest.

** q. 3. a. 7.*

Tertiò, quia omne quod mouetur, motu suo aliquid acquirit, & pertingit ad illud ad quod prius non pertingebat: Deus autem, cùm sit infinitus comprehendens in se omnem plenitudinē perfectionis totius esse, non potest aliquid acquirere, nec extēdere se in aliquid ad quod prius nō pertingebat. Vnde nullo modo sibi cōpetit motus. Et inde est quod quidam antiquorum, quasi ab ipsa veritate coacti, posuerunt primum principium esse immobile.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. ibi loquitur secundum modum, quo Plato dicebat primū mouens mouere seipsum, omnem operationem nominans motum, secundū quod etiā ipsum

** Loco citato in argum.*

intelligere & velle & amare, motus quidam dicuntur. Quia ergo Deus intelligit & amat seipsum, secundũ hoc dixerunt quòd Deus mouet seipsum, non autem secundum quod motus & mutatio est existentis in potentia: vt nunc loquimur de mutatione & motu.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sapientia dicitur mobilis esse similitudinariè: secundum quod similitudinẽ diffundit vsque ad vltima rerũ, nihil enim esse potest quod non procedat à diuina sapientia per quandam imitationem, sicut à primo principio effectiuo & formali, prout etiam artificiata procedunt à sapientia artificis. Sic igitur inquantum similitudo diuinæ sapientiæ gradatim procedit à supremis, quæ magis participant de eius similitudine, vsque ad infima rerum, quæ minus participant, dicitur esse quidam processus & motus diuinæ sapientiæ in res, sicut si dicamus Solem procedere vsque ad terrã, inquantum radius luminis eius vsque ad terrã pertingit. Et hoc modo exponit Dio. cap. 1. cælest. hierarch. dicens, quòd omnis processus diuinæ manifestationis venit ad nos à patre luminum moto.

AD TERTIVM dicendum, quòd huiusmodi dicuntur de Deo in scripturis metaphoricè. Sicut enim dicitur Sol intrare domum vel exire, inquantũ radius eius pertingit ad domũ: sic dicitur Deus appropinquare ad nos, vel recedere à nobis, inquantum participamus influentiam bonitatis ipsius, vel ab eo deficimus.

ARTICVLVS II.

Vtrum esse immutabile sit Dei proprium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd esse immutabile non sit propriũ Dei. Dicit enim Philosophus in 2. meta.* quòd materia est in omni eo quod mouetur: sed substantiæ quædã creatæ, sicut angeli & animæ, non habent materiam, vt quibusdam videtur: ergo esse immutabile non est proprium Dei.

¶ 2. Præterea, Omne quod mouetur, mouetur propter aliquẽm finem: quod ergo iam peruenit ad vltimũ finem, non mouetur: sed quædam creaturæ iam peruenerunt ad vltimũ finem, sicut omnes beati. Ergo aliquæ creaturæ sunt immobiles.

¶ 3. Præterea, Omne quod est mutabile, est variabile: sed formæ sunt inuariabiles: dicitur. n. in libro sexto principiorum,* quòd forma est simplici & inuariabili essentia consistens: ergo non est solius Dei proprium esse immutabile.

SED CONTRA est, quod dicit Aug.* in lib. de natura boni, Solus Deus immutabilis est: quæ autem fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt.

CONCLVSIO.

Sol⁹ De⁹ immutabilis est, omnia verò alia aliquo modo mutabilia, vel per potẽtiã in alio, vel per potẽtiã in se, vel secũdũ esse substantiale & accidentale, seu secũdũ esse accidentale quocũque modo.

RESPONDEO dicendum, quòd solus Deus est omnino immu-

*Cap. 1. in prin. 1. q. 14. ar. 15. & q. 19. a. 7. & 1. di. 8. q. 3. a. 1. & 2. & di. 19. q. 5. a. 3. & 1. cõt. c. 13. 14. & 15. Et opusc. 3. c. 4. 16. 17. 124. & 222. * 2. meta. textu 12. tom. 3. cap. de forma in pr. tom. 1. * De nat. boni, c. 1. t. 6. & conci. Lateran. prac. ar. citat.*

tabilis, omnis autem creatura aliquo modo est mutabilis. Sciēdum est enim, quòd mutabile potest aliquid dici dupliciter. Vno modo per potentiam, quæ in ipso est. Alio modo per potentiam, quæ in altero est: omnes enim creaturæ, antequam essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cùm nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam diuinam, inquantum Deus poterat eas in esse producere. Sicut autē ex voluntate Dei dependet quòd res in esse producit; ita ex voluntate eius dependet quòd res in esse conseruat: non enim aliter eas in esse conseruat, quàm semper eis esse dando: vnde si suam actionē eis subtraheret, omnia in nihilū redigerentur, vt patet per Augustinum 4. * super Genes. ad litteram. Sicut igitur in potentia creatoris fuit vt res essent, antequam essent in seipsis: ita in potentia creatoris est, postquàm sunt in seipsis, vt non sint. Sic igitur, per potentiam quæ est in altero, scilicet in Deo, sunt mutabiles, inquantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, & de esse possunt reduci in non esse. Si autem dicatur aliquid mutabile per potētiam in ipso existētem; sic etiam aliquo modo omnis creatura est mutabilis. Est enim in creatura duplex potentia, scilicet actiua & passiua: dico autem potentiam passiuam, secundum quam aliquid assequi potest suam perfectionem, vel in essendo, vel in consequendo finem. Si igitur attendatur mutabilitas rei secundum potentiam ad esse, sic non in omnibus creaturis est mutabilitas, sed in illis solùm, in quibus illud quod est possibile in eis, potest stare cum non esse. Vnde in corporibus inferioribus est mutabilitas & secundum esse substantiale (quia materia eorum potest esse cum priuatione formæ substantialis ipsorum) & quantum ad esse accidentale, si subiectum compatiatur secum priuationem accidentis, sicut hoc subiectum, homo, compatitur secum non album; & ideo potest mutari de albo in non album. Si verò sit tale accidens, quod consequatur principia essentialia subiecti; priuatio illius accidentis non potest stare cum subiecto; vnde subiectum non potest mutari secūdum illud accidens: sicut nix non potest fieri nigra. In corporibus verò cælestibus materia non compatitur secum priuationem formæ: quia forma perficit totam potētialitatem materiæ: & ideo nō sunt mutabilia secundum esse substātiale, sed secūdum esse locale; quia subiectū compatitur secum priuationem huius loci, vel illius. Substātiæ verò incorporeæ, quia sunt ipsæ formæ subsistentes, quæ tamen se habent ad esse ipsarum, sicut potentia ad actum, non compatiuntur secum priuationem huius actus: quia esse consequitur formam, & nihil corrūpitur, nisi per hoc quod amittit formā. Vnde in ipsa forma nō est potētia ad nō esse: & ideo huiusmodi sunt substātię immutabiles & inuariabiles secūdum esse: & hoc est quod dicit Diony. 10. c. de di. no. quòd substātiæ intellectuales creatæ, mūdæ sunt à gene-

*Lib. 4. c. 12. circa prin. tom. 3.

Cap. 4. de diu. no. parũ à princip. * Lib. 2. c. 3. & 4. * q. 8. art. 2.

ratione, & ab omni variatione; sicut incorporales & immateriales, sed tamẽ remanet in eis duplex mutabilitas: vna secundũ quod sunt in potentia ad finem; & sic est in eis mutabilitas secundum electionem, de bono in malum, vt Dam.* dicit. Alia secundum locũ, inquantum virtute sua finita possunt attingere quædam loca, quæ prius non attingebãt; quod de Deo dici nõ potest, qui sua infinitate omnia loca replet, vt suprà dictũ est.* Sic igitur in omni creatura est potentia ad mutationem: vel secundum esse substantiale, sicut corpora corruptibilia: vel secundũ esse locale tãtùm, sicut corpora cælestia: vel secundum ordinem ad finem & applicationem virtutis ad diuersa, sicut in angelis: & vniuersaliter omnes creaturæ communiter sunt mutabiles secundum potentiã creantis, in cuius potestate est esse & non esse. Vnde, cũ Deus nullo istorum modorum sit mutabilis, proprium eius est omnino immutabilem esse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de eo quod est mutabile secundum esse substantiale vel accidentale. De tali enim motu Philosophi tractauerunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd angeli beati supra immutabilitatem essendi, quæ competit eis secundum naturam, habent immutabilitatem electionis ex diuina virtute; tamen remanet in eis mutabilitas secundum locum.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd formæ dicuntur inuariabiles, quia non possunt esse subiectum variationis: subiiciuntur tamen variationi, inquantum subiectum secũdum eas variatur. Vnde patet, quòd secundum quod sunt, sic variantur: non enim dicuntur entia quasi sint subiectum essendi, sed quia eis aliquid est.

QVÆSTIO X.

De Dei Æternitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE quæritur de æternitate. Et circa hoc quæruntur sex:

¶ Primò, quid sit æternitas.
¶ Secundò, vtrum Deus sit æternus.
¶ Tertiò, vtrum esse æternum sit proprium Dei.
¶ Quartò, vtrum æternitas differat à tempore.
¶ Quintò, de differentia æui, & temporis.
¶ Sextò, vtrum sit vnum æuum tantùm, sicut est vnum tempus & vna æternitas.

1. dist. 8. q. 2. ar. 1. & dist. 19. q. 2. ar. 1. & po. q. 3. a. 14. 10. *l. 3. prosa 2. circa princ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum conuenienter diffiniatur æternitas, quòd est interminabilis vita tota simul & perfecta possessio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit conueniens diffinitio æternitatis, quam Boët.* ponit 3. de consolat. dicens, quòd æternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio. Interminabile enim negatiuè dicitur: Sed negatio non est de ratione, nisi eorum quæ sunt deficientia; quod æterni-

tati non competit: Ergo in diffinitione æternitatis non debet poni interminabile.

¶ 2. Præterea, Æternitas durationem quandam significat; duratio autem magis respicit esse, quàm vitam: Ergo non debuit poni in diffinitione æternitatis vita, sed magis esse.

¶ 3. Præterea, Totum dicitur quod habet partes. Hoc autem æternitati non conuenit, cùm sit simplex: Ergo inconuenienter dicitur tota.

¶ 4. Præterea, Plures dies nõ possunt esse simul, nec plura tempora. Sed in æternitate pluraliter dicuntur dies & tempora, dicitur enim Michææ 5. Egressus eius ab initio à diebus æternitatis, & ad Rom. 16. cap. Secundum reuelationem mysterij temporibus æternis taciti: Ergo æternitas non est tota simul.

¶ 5. Præterea, Totum & perfectum sunt idem. Posito igitur quòd sit tota, superfluè additur quòd sit perfecta.

¶ 6. Præterea, Possessio ad durationem non pertinet, æternitas autem quædam duratio est: Ergo æternitas non est possessio.

DIFFINITIO.

Æternitas est interminabilis vita tota simul & perfecta possessio.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in cognitionem simplicium oportet nos venire per composita, ita in cognitionem æternitatis oportet nos venire per tempus, quod nihil aliud est quàm numerus motus secundum prius & posterius. Cùm enim in quolibet motu sit successio, & vna pars post alteram; ex hoc quod numeramus prius & posterius in motu, apprehendimus tempus, quod nihil aliud est quàm numerus prioris & posterioris in motu. In eo autem quod caret motu, & semper eodẽ modo se habet, non est accipere prius & posterius. Sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, ita in apprehensione vniformitatis eius, quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis. Item ea dicuntur tempore mensurari, quæ principium & finem habent in tempore, vt dicitur in 4. Phys. & hoc ideo: quia in omni eo, quod mouetur, est accipere aliquod principium, & aliquem finem. Quod verò est omnino immutabile, sicut nec successionem, ita nec principium, aut finem habere potest. Sic ergo ex duobus notificatur æternitas. Primò ex hoc, quòd id quod est in æternitate, est interminabile, id est principio & fine carens: vt terminus ad vtrúmque referatur. Secundò per hoc, quod ipsa æternitas successione caret tota simul existens.

*4. Physic. tex. 120. to. 2

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd simplicia consueuerunt per negationem diffiniri, sicut pũctus est cuius pars non est; quod non ideo est, quòd negatio sit de essentia eorũ: sed quia intellectus noster, qui primò apprehendit composita, in cognitionem simplicium peruenire non potest, nisi per remotionem compositionis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud, quod est verè æternũ, non solùm est ens, sed viuens: & ipsum viuere se extẽdit quodammodo ad operationem, non autem esse; protensio autem durationis videtur attendi secundum operationem magis quàm secundum esse: vnde & tempus est numerus motus.

AD TERTIVM dicendum, quòd æternitas dicitur tota, non quia habet partes, sed inquantum nihil ei deest.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut Deus cùm sit incorporeus, nominibus rerum corporalium metaphoricè in scripturis nominatur, sic æternitas tota simul existens nominibus temporalibus successiuis.

AD QVINTVM dicẽdum quòd in tempore est duo considerare; scilicet ipsum tempus, quod est successiuum: & nunc temporis, quod est imperfectum. Dicit ergo tota simul, ad remouendum tempus: & perfecta, ad excludendum nunc temporis.

AD SEXTVM dicendum, quòd illud quod possidetur, firmiter & quietè habetur. Ad designandam ergo mutabilitatem & indeficientiam æternitatis, vsus est nomine possessionis.

2. dist. 2. q. 1. a. 1. c. Et 1. cõt. c. 15. Et po. q. 3. ar. 17. 23. & opus. 3. c. 5. 6. 7. & 8.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit æternus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus nõ sit æternus. Nihil. n. factum potest dici de Deo: sed æternitas est aliquid factum. Dicit enim Boët.* quod nunc fluens facit tẽpus, nunc stans facit æternitatem, & Aug. † dicit in lib. 83. quæstionũ, quòd Deus est auctor æternitatis: Ergo Deus non est æternus.

**Li. 5. de cõsolat. ex prosa vlt.*
**Q. 23.*

¶ 2. Præterea, Quod est ante æternitatem, & post æternitatem, non mensuratur æternitate. Sed Deus est ante æternitatẽ (vt dicitur in lib.* de causis.) & post æternitatem; dicitur enim Exod. 15. quòd Dominus regnabit in æternum, & vltra: Ergo esse æternum non conuenit Deo.

**Propo-sit. 2. inter opera Arist. tom. 3.*

¶ 3. Præterea, Æternitas mensura quædã est; Sed Deo non conuenit esse mensuratum: Ergo non competit ei esse æternum.

¶ 4. Præterea, In æternitate non est præsens, præteritum vel futurum, cùm sit tota simul, vt * dictum est; Sed de Deo dicuntur in scripturis verba præsentis temporis, præteriti, vel futuri: Ergo Deus non est æternus.

Ar. præ.
** In suo symbolo de cõfessione fidei. Idẽ cõc. Later. sub Innoc. III. cap. 1.*

SED CONTRA est, quod dicit Athanasius,* Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritussanctus.

CONCLVSIO.

Deus immutabilis existens, æternus non solùm est, sed etiam est sua æternitas.

RESPONDEO dicendum, quòd ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum, vt ex dictis patet.* Vnde cùm Deus sit maximè immutabilis, sibi maxi-

Ar. præc.

mè competit esse æternum. Nec solùm est æternus, sed est sua æternitas: cùm tamen nulla alia res sit sua duratio: quia non est suum esse. Deus autem est suum esse vniforme. Vnde sicut est sua essentia, ita est sua æternitas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nunc stans dicitur facere æternitatem, secundum nostram apprehensionem. Sicut enim causatur in nobis apprehensio temporis, eo quòd apprehendimus fluxum ipsius nunc, ita causatur in nobis apprehensio æternitatis, inquantum apprehendimus nunc stans. Quod autem dicit August.*: quòd Deus est auctor æternitatis, intelligitur de æternitate participata. Eo enim modo communicat Deus suam æternitatem aliquibus, quo & suam immutabilitatem.

Loco citato in arg.

Et per hoc patet solutio ad SECVNDVM.

Nam Deus dicitur esse ante æternitatem, prout participatur à substantiis immaterialibus. Vnde & ibidem * dicitur, quòd intelligentia parificatur æternitati. Quod autem dicitur in Exod. Dominus regnauit in æternum, & vltrà: sciendum, quòd æternum accipitur ibi pro sæculo: sicut habet alia translatio. Sic igitur dicitur quòd regnabit vltra æternum; quia durat vltra quodcúnque sæculum, id est vltra quamcúnque durationem datam. Nihil est enim aliud sæculum quàm periodus cuiuslibet rei, vt dicitur in libro primo de cælo.* Vel dicitur etiam vltra æternum regnare: quia si etiam aliquid aliud semper esset, (vt motus cæli, secundum quosdam philosophos;) tamen Deus vltra regnat: inquantum eius regnum est totum simul.

Eadem proposit. 2. circa fin. to. 3.

Primo li. de cælo, text. 100. tom. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd æternitas non est aliud quàm ipse Deus. Vnde non dicitur Deus æternus: quasi sit aliquo modo mensuratus; sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram tantùm.

AD QVARTVM dicendum, quod verba diuersorum temporum attribuuntur Deo, inquantum eius æternitas omnia tempora includit; non quòd ipse varietur per præsens, præteritum, & futurum.

ARTICVLVS III.

Vtrum esse æternum sit proprium Dei.

1. dist. 8. q. 2. a. 2. & di. 19. q. 1. ar. 1. Et 4. di. 49. q. 1. a. 2. q. 3. Et 1. cõt. gen. c. 15. & causis l. 2. col. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd esse æternum non sit soli Deo propriũ. Dicitur enim Dan. 12. quòd qui ad iustitiam erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Non autem essent plures æternitates, si solus Deus esset æternus, non igitur solus Deus est æternus.

¶ 2. Præterea, Matth. 25. dicitur: Ite maledicti in ignem æternum. Non igitur solus Deus est æternus.

¶ 3. Præterea, Omne necessarium est æternum. Sed multa sunt necessaria, sicut omnia principia demonstrationis, & omnes pro-

positiones demonstratiuæ: ergo non solus Deus est æternus.

SED CONTRA est, quod dicit August.* ad Marcellam: Deus solus est, qui exordium non habet: quicquid autem exordium habet non est æternum: solus ergo Deus est æternus.

CONCLVSIO.

Solus Deus verè & propriè immutabilis cũ sit, æternus est, cætera verò eo æterna sunt, quo aliquã immutabilitatem participant.

RESPONDEO dicendum, quòd æternitas verè & propriè in solo Deo est: quia æternitas immutabilitatem consequitur: vt ex dictis patet *. Solus autem Deus est omnino immutabilis, vt est superius ostensum †. Secundùm tamen quòd aliqua ab ipso immutabilitatem percipiunt, secundum hoc aliqua eius æternitatem participant. Quædam ergo quantũ ad hoc immutabilitatem sortiuntur à Deo, quòd nunquam esse desinunt: & secundum hoc dicitur Eccles. primo, de terra quòd in æternum stat: & sic æternitas angelis attribui potest secundum illud Psal. 75. Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis. Quædam etiam æterna in scripturis dicũtur propter diuturnitatem durationis: licet corruptibilia sint, sicut in Psal. dicuntur montes æterni: & Deut. 33. etiam dicitur, De pomis collium æternorum. Quædam autem amplius participant de ratione æternitatis, inquantum habent intransmutabilitatem, vel secundum esse, vel vlterius secundum operationem, sicut angeli & beati, qui verbo fruuntur: quia quantum ad illam visionem verbi non sunt in Sanctis volubiles cogitationes, vt dicit August.* 15. de trinit. Vnde & videntes Deum dicuntur habere vitam æternam: secundum illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant, &c.

Id habet Hieronymus ad Damasum in epist. Quam vetusto, à med. to. 3. refert etiam 1. senten. d. 8. parag. A.

*Ar. præ.

*Q. 9. a. 1. & 2.

* 15. de trin. ca. 16. in fine to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dicuntur multæ æternitates secundum quod sunt multi participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ignis inferni dicitur æternus propter interminabilitatem tantùm. Est tamen in pœnis eorum transmutatio; secundum illud Iob 24. Ad nimium calorem transibunt in aquis niuium. Vnde in inferno non est vera æternitas, sed magis tempus; secundum illud Psal. 80. Erit tempus eorum in sęcula.

AD TERTIVM dicendum, quod necessarium significat quendam modum veritatis. Verum autem, secundum philosophum 6. Meta.* est in intellectu. Secundum hoc igitur vera & necessaria sunt æterna, quia sunt in intellectu æterno, qui est intellectus diuinus solus. Vnde non sequitur, quòd aliquid extra Deum sit æternum.

*6. metaph. te. 8. to. 3.

Articvlvs IV.

Vtrum æternitas differat à tempore.

Infra ar. 5. & 1. d. 10. q. 2. ar. 1. & 2. dist. 2. q. 1. a. 1. Et quol. 5. q. 4. & quol. 10. q. 2. & po. q. 3. a. 14. 18.

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd æternitas nõ sit aliud à tempore. Impossibile est enim duas esse mensuras durationis simul, nisi vna sit pars alterius. Non enim sunt simul duo dies, vel duæ horæ: sed dies & hora sunt simul, quia hora est pars diei. Sed æternitas & tempus sunt simul: quorum vtrúmque mensuram quandam durationis importat. Cùm igitur æternitas non sit pars temporis, quia æternitas excedit tempus & includit ipsum; videtur quòd tempus sit pars æternitatis, & non aliud ab æternitate.

¶ 2. Præterea, Secundum Philosophum in 4. Physic *. nunc temporis manet idem in toto tempore. Sed hoc videtur constituere rationem æternitatis, quòd sit idem indiuisibiliter se habens in toto decursu temporis. Ergo æternitas est nunc temporis. Sed nunc temporis non est aliud secundum substantiam à tempore. Ergo æternitas non est aliud secundum substantiam à tempore.

¶ 3. Præterea, Sicut mensura primi motus est mensura omniũ motuum, vt dicitur in 4. Phys. * ita videtur quòd mensura primi esse, sit mensura omnis esse. Sed æternitas est mensura primi esse, quod est esse diuinum. Ergo æternitas est mensura omnis esse. Sed esse rerum corruptibilium mensuratur tempore. Ergo tempus est vel æternitas, vel aliquid æternitatis.

* 4. Physic. tex. 121. & 104. tom. 2.

* l. 4. phys. tex. 133. to. 2.

Sed contra est, quòd æternitas est tota simul. In tempore autem est prius & posterius. Ergo tempus & æternitas non sunt idem.

Differentia.

Differt æternitas à tempore, quòd ea est tota simul, tempus verò successiuum est: non autem differunt quòd æternitas principio & fine careat, tempus verò non: nisi quoad mensurata, vel in potentia intelligendo, ea sic differre.

Respondeo dicendum, quòd manifestum est, tempus & æternitatem non esse idem. Sed huius diuersitatis rationem quidam assignauerunt ex hoc quòd æternitas caret principio & fine, tempus autem habet principium & finem. Sed hæc est differentia per accidens, & non per se: quia dato quòd tempus semper fuerit, & semper futurum sit, secundum positionem eorum qui motum cœli ponunt sempiternum, adhuc remanebit differentia inter æternitatem & tempus, vt dicit Boët. † in libro de consolatione, ex hoc quòd æternitas est tota simul, quod tempori non conuenit: & iterum quia æternitas est mensura esse permanentis, tempus verò est mensura motus. Si tamen prædicta differentia attendatur quantum ad mensurata, & non quantum ad mensuras, sic habet aliam rationem: quia solum illud mensuratur tempore, quod habet prin-

† Prosa 6. l. 5. de consol.

* 4. Physic. tex. 120 to. 2.

cipium & finem in tempore, vt dicitur in 4. * Physicor. Vnde si motus cæli semper duraret, tempus non mensuraret ipsum secundum suam totam durationem, cùm infinitum non sit mensurabile; sed mensuraret quamlibet circulationem, quæ habet principium & finem in tempore. Potest tamen & aliam rationem habere ex parte istarum mensurarum, si accipiatur finis & principium in potentia: quia etiam dato quòd tempus semper duret, tamen possibile est signare in tempore & principium & finem accipiendo aliquas partes ipsius, sicut dicimus principium & finem diei vel anni: quod non contingit in æternitate. Sed tamen istæ differentiæ consequuntur eam, quæ est per se & primò, differentiam, ex hoc scilicet quòd æternitas est tota simul, non autem tempus.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ratio illa procederet, si tempus & æternitas essent mensuræ vnius generis: quod patet esse falsum ex his, quorum est tempus & æternitas mensura.

Ad secvndvm dicendum, quòd nunc temporis est idem subiecto in toto tempore, sed differens ratione: eo quòd sicut tempus respondet motui, ita nunc temporis respondet mobili: mobile autem est idem subiecto in toto decursu temporis, sed differens ratione, inquantum est hîc & ibi: & ista alternatio est motus. Similiter fluxus ipsius nunc, secundum quod alternatur ratione, est tempus, Æternitas autem manet eadem & subiecto & ratione. Vnde æternitas non est idem quod nunc temporis.

Ad tertivm dicendum, quòd sicut æternitas est propria mensura ipsius esse permanentis, ita tempus est propria mensura motus. Vnde secundum quod aliquod esse recedit à permanentia essendi, & subditur transmutationi, secundum hoc recedit ab æternitate, & subditur tempori. Esse ergo rerum corruptibilium, quia est transmutabile, non mensuratur æternitate, sed tempore: tempus enim mensurat non solum quæ transmutantur in actu, sed etiam quæ sunt transmutabilia. Vnde non solùm mensurat motum, sed etiam quietem: quæ est eius quod natum est moueri, & non mouetur.

Articvlvs V.

De differentia æui & temporis.

Locis supra ar. 4. notatis. *† 8. super Gen. c. 20. 22. 23. to. 3.* ** Art. praeced.*

Ad qvintvm sic proceditur. Videtur quòd æuum non sit aliud à tempore. Dicit enim Aug. † 8. super Gen. ad lit. quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tempus: sed æuum dicitur esse mensura spiritualium substantiarum. Ergo tempus non differt ab æuo.

¶ 2. Præterea, De ratione temporis est quòd habeat prius & posterius: de ratione verò æternitatis est quòd sit tota simul, vt dictum est *: sed æuum non est æternitas, dicitur enim Ecclesiast. 1.

quòd sapientia æterna est ante æuum. Ergo non est totum simul, sed habet prius & posterius, & ita tempus.

¶ 3. Præterea, Si in æuo non est prius & posterius: sequitur quòd in æuiternis non differat esse vel fuisse, vel futurum esse. Cùm igitur sit impossibile æuiterna non fuisse, sequitur quòd impossibile sit ea non futura esse. Quod falsum est, cùm Deus possit ea reducere in nihilum.

¶ 4. Præterea, cùm duratio æuiternorum sit infinita ex parte post, si æuum sit totum simul, sequitur quòd aliquod creatum sit infinitum in actu: quod est impossibile. Non igitur æuum differt à tempore.

Sed contra est, quod dicit Boët*. qui tempus ab æuo Ire iubes.

*li. 3. de consol. metro 9. in princ.

Conclvsio.

Æuum ipsum est medium inter æternitatem & tempus vtroque participans.

Respondeo dicendum, quòd æuum differt à tempore & ab æternitate, sicut medium existens inter illa. Sed horum differentiam aliqui sic assignant dicentes, quòd æternitas principio & fine caret: Æuum habet principium, sed non finem, tempus autem habet principium & finem. Sed hæc differentia est per accidens, sicut suprà dictum est*: quia etiamsi semper æuiterna fuissent, & semper futura essent, vt aliqui ponunt: vel etiam si quandóque deficerent (quod Deo possibile esset) adhuc æuum distingueretur ab æternitate & tẽpore. Alii verò assignant differentiam inter hæc tria per hoc, quòd æternitas non habet prius & posterius, tempus autem habet prius & posterius cum innouatione & veteratione: æuũ habet prius & posterius sine innouatione & veteratione. Sed hæc positio implicat contradictoria. Quod quidem manifestè apparet, si innouatio & veteratio referantur ad ipsam mensuram. Cùm enim prius & posterius durationis non possit esse simul, si æuum habet prius & posterius, oportet quòd priore parte æui recedente, posterior de nouo adueniat: & sic erit innouatio in ipso æuo sicut in tempore. Si verò referatur ad mensurata, adhuc sequitur inconueniens. Ex hoc enim res temporalis inueteratur tempore, quod habet esse transmutabile, & ex transmutabilitate mensurati est prius & posterius in mensura, vt patet ex 4. Phys.* Si igitur ipsum æuiternum non sit inueterabile nec innouabile, hoc erit, quia esse eius est intransmutabile. Mensura ergo eius non habebit prius & posterius. Est ergo dicendum, quòd, cùm æternitas sit mensura esse permanentis, secundum quod aliquid recedit à permanentia essendi, secũdum hoc recedit ab æternitate. Quædam autem sic recedunt à permanentia essendi, quòd esse eorum est subiectum transmutationis, vel in transmutatione consistit, & huiusmodi mensurantur tempore: sicut omnis motus,

*Art. præced.

*4. physic. text. 120. t. 2.

& etiam esse omnium corruptibilium. Quædam verò recedunt minus à permanentia essendi, quia esse eorum nec in transmutatione consistit, nec est subiectum transmutationis, tamen habent transmutationem adiunctam, vel in actu, vel in potentia: sicut patet in corporibus cœlestibus, quorum esse substantiale est intransmutabile, tamen esse intransmutabile habet cum transmutabilitate secundum locum: & similiter patet de angelis, quòd habent esse intransmutabile quantum ad eorum naturam pertinet, cum transmutabilitate secundum electionem, & cum transmutabilitate intelligentiarum & affectionum & locorum suo modo. Et ideo huiusmodi mensurantur æuo, quod est medium inter æternitatem & tempus. Esse autem quod mensurat æternitas, nec est mutabile, nec mutabilitati adiunctum. Sic ergo, tempus habet prius & posterius: æuum autem non habet in se prius & posterius, sed ei coniungi possunt, æternitas autem non habet prius neque posterius, neque ea compatitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd creaturæ spirituales quantum ad affectiones & intelligentias, in quibus est successio, mensurantur tempore. Vnde & August.* ibidem dicit, quòd per tempus moueri, est per affectiones moueri. Quantum verò ad eorum esse naturale, mensurantur æuo. Sed quantum ad visionem gloriæ, participant æternitatem.

† l. 8. super Gen. c. 20. t. 3.

Ad secundum dicendum, quòd æuum est totum simul, non tamen est æternitas: quia compatitur secum prius & posterius.

Ad tertium dicendum, quòd in ipso esse angeli in se considerato non est differentia præteriti & futuri, sed solùm secundum adiunctas mutationes: Sed quòd dicimus angelum esse vel fuisse, vel futurum esse, differt secundum acceptionem intellectus nostri, qui recipit esse angeli per comparationem ad diuersas partes temporis. Et cùm dicit angelum esse, vel fuisse, supponit aliquid cum quo eius oppositum non subditur diuinæ potētiæ: Cùm verò dicit futurum esse, nondum supponit aliquid. Vnde cum esse & non esse angeli subsit diuinæ potentiæ: absolutè considerando potest Deus facere quòd esse angeli non sit futurum, tamen non potest facere quod non sit dū est, vel quod nō fuerit postquā fuit.

Ad quartum dicendū, quòd duratio æui est infinita, quia non finitur tempore. Sic autem esse aliquod creatum infinitum quòd non finiatur quodam alio, non est inconueniens.

Articulus VI.

Vtrum sit vnum æuum tantùm.

2. d. 2. q. 1. art. 2. Et 5. q. 1. q. 4.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd non sit tantùm vnum æuū. Dicitur enim in apocryphis Esdræ, Maiestas & potestas æuorum est apud te Domine.

¶ 2. Præterea, Diuersorum generum diuersæ sunt mensuræ. Sed

quædam æuiterna sunt in genere corporalium, scilicet corpora cœlestia: quædam verò sunt spirituales substantiæ, scilicet angeli. Non ergo est vnum æuum tantùm.

¶ 3. Præterea. Cùm æuum sit nomen durationis, quorum est vnum æuum, est vna duratio. Sed non omnium æuiternorum est vna duratio: quia quædam post alia esse incipiunt, vt maximè patet in animabus humanis. Non est ergo vnum æuum tantùm.

¶ 4. Præterea, Ea quæ non dependent ab inuicem, non videntur habere vnam mensurã durationis. Propter hoc enim omnium temporalium videtur esse vnum tempus, quia omnium motuum quodammodo causa est primus motus, qui primo tempore mensuratur. Sed æuiterna non dependent ab inuicem: quia vnus angelus non est causa alterius. Non ergo est vnum æuum tantùm.

SED CONTRA, æuum est simplicius tempore & propinquius se habens ad æternitatem. Sed tempus est vnum tantùm. Ergo multò magis æuum.

CONCLVSIO.

Quò plura æterna sunt æua, etiam plura sunt; magis tamen vnum tantùm æuum est mensura vnius primi æuiterni, quod simplicissimum est.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quòd est vnum æuum tãtùm: quidam quòd multa. Quid autem horũ verius sit, oportet considerare ex causa vnitatis temporis. In cognitionem enim spiritualium per corporalia deuenimus. Dicunt autem quidam esse vnum tempus omnium temporalium propter hoc, quòd est vnus numerus omnium numeratorum: cùm tẽpus sit numerus secundum Philosophum*. Sed hoc non sufficit, quia tempus non est numerus, vt abstractus extra numeratum: sed vt in numerato existens, alioquin non esset continuus, quia 10. vlnæ panni continuitatem habent non ex numero, sed ex numerato. Numerus autẽ in numerato existens non est idem omniũ, sed diuersus diuersorũ. Vnde alij assignant causam vnitatis temporis ex vnitate æternitatis, quæ est principium omnis durationis. Et sic omnes durationes sunt vnum, si consideretur eorum principium: sunt verò multæ, si consideretur diuersitas eorum quæ recipiunt durationem ex influxu primi principij. Alii verò assignant causam vnitatis temporis ex parte materiæ primæ, quæ est primum subiectum motus, cuius mensura est tempus. Sed neutra assignatio sufficiens videtur: quia ea, quæ sunt vnum principio, vel subiecto, & maximè remoto, non sunt vnum simpliciter, sed secundum quid. Est ergo vera ratio vnitatis temporis, vnitas primi motus, secũdum quem, cùm sit simplicissimus, omnes alii mensurantur: vt dicitur in 10. Metap.* Sic ergo tempus ad illum motum comparatur non solum vt mensura ad mensuratum, sed etiam vt accidens ad subiectum: & sic ab eo recipit vnita-

* *lib. 4. phy. tex. 101. to. 2.*

* *10. metaph. text. 4. to. 3.*

tem: Ad alios autem motus cōparatur solùm vt mensura ad mensuratum, vnde secundum eorum multitudinem non multiplicatur, quia vna mensura separata multa mensurari possunt. Hoc igitur habito, sciendum quod de substantiis spiritualibus duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quòd omnes processerunt à Deo in quadam æqualitate, vt Orig. dixit *: vel multæ earum, vt quidam posuerunt. Alii verò dixerunt, quòd omnes substantiæ spirituales processerunt à Deo quodam gradu & ordine. Et hoc videtur sentire Dion. qui dicit 10. cap. cæl. hierar. quòd inter substātias spirituales sunt primæ, mediæ & vltimæ, etiam in vno ordine angelorum. Secundum igitur primam opinionem necesse est dicere quòd sunt plura æua secundum quòd sunt plura æuiterna primæ æqualia. Secundum autem secundam opinionem oportet dicere, quòd sit vnum æuum tantū: quia, cùm vnumquódque mensuretur simplicissimo sui generis, (vt dicitur in 10. Meta.†) oportet quod esse omnium æuiternorum mensuretur per esse primi æuiterni, quod tanto est simplicius, quanto prius. Et quia secunda opinio verior est, (vt infrà ostendetur *:) concedimus ad præsens vnum esse æuum tantùm.

** l. 1. peri archō c. 8. tom. 4.*
** ca. 10. & 4. à medio.*
† lib. 10. metaph tex. 3 & 4. 10. 3.
** Q. 30.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd æuum aliquando accipitur pro sæculo: quod est periodus durationis alicuius rei: & sic dicuntur multa æua, sicut multa sæcula.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet corpora cœlestia & spiritualia differant in genere naturæ, tamen conueniunt in hoc, quod habent esse intransmutabile. Et sic mensurantur æuo.

AD TERTIVM dicendum, quòd nec omnia temporalia simul incipiunt, & tamen omnium est vnum tempus, propter primum, quod mensuratur tempore. Et sic omnia æuiterna habent vnum æuum propter primum, etiamsi non omnia simul incipiant.

AD QVARTVM dicendum, quòd ad hoc quod aliqua mensurentur per aliquod vnum, non requiritur quòd illud vnum sit causa omnium eorum, sed quod sit simplicius.

QVÆSTIO XI.

De vnitate Dei in quatuor articulos diuisa.

POST præmissa considerandum est de diuina vnitate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum vnum addat aliquid supra ens.

¶ Secundò, vtrum opponantur vnum & multa.

¶ Tertiò, vtrum Deus sit vnus.

¶ Quartò, vtrum sit maximè vnus.

q. 30. ar. 3. c. Et 1. di. 24. 3. ca. Et 3. metaph. li. 12. & 13. fi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnum addat aliquid supra ens.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnum addat aliquid supra ens. Omne enim quod est in aliquo genere determinato

minato, se habet ex additione ad ens, quod circuit omnia genera. Sed vnum est in genere determinato: est enim principium numeri qui est species quantitatis. Ergo vnum addit aliquid supra ens.

¶ 2. Præterea, Quod diuidit aliquod commune, se habet ex additione ad illud. Sed ens diuiditur per vnum & multa. Ergo vnum addit aliquid supra ens.

¶ 3. Præterea, Si vnum non addit supra ens, idem esset dicere vnum, & ens. Sed nugatoriè dicitur ens. Ergo nugatio esset dicere ens vnum. Quod falsum est. Addit igitur vnum supra ens.

SED CONTRA est, quòd dicit Dion. vlt. cap. de di. no. Nihil est existentium non participans vno. Quod non esset, si vnum adderet supra ens, quod contraheret ipsum: ergo vnum non habet se ex additione ad ens.

*c. 6. nō multū procul à princip.

CONCLVSIO.

Vnum non addit super ens aliquid reale, sed tantùm diuisionis negationem.

RESPONDEO dicendum, quòd vnum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem diuisionis. Vnum enim nihil aliud significat, quàm ens indiuisum. Et ex hoc ipso apparet quòd vnum conuertitur cum ente. Nam omne ens aut est simplex aut compositum. Quod autem est simplex, est indiuisū, & actu, & potentia. Quod autem est compositum, non habet esse, quandiu partes eius sunt diuisæ, sed postquam constituunt & componunt ipsum compositum: Vnde manifestum est, quòd esse cuiuslibet rei consistit in diuisione. Et inde est, quòd vnumquódque sicut custodit suum esse, ita custodit suam vnitatem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam putantes idem esse vnum quod conuertitur cum ente, & quod est principium numeri, diuisi sunt in contrarias positiones. Pythagoras enim & Plato videntes, quòd vnum quod conuertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens, sed significat substantiam entis, prout est indiuisa, existimauerunt sic se habere de vno quod est principium numeri. Et quia numerus componitur ex vnitatibus, crediderunt quod numeri essent substantiæ omnium rerum. E contrario autem Auicen. cōsiderans quod vnum quod est principium numeri addit aliquam rem supra substantiam entis (alias numerus ex vnitatibus cōpositus non esset species quantitatis) credidit quòd vnū quod conuertitur cum ente, addat rem aliquam super substantiam entis: sicut album supra hominem. Sed hoc manifestè falsum est, quia quælibet res est vna per suam substantiam. Si enim per aliquid aliud esset vna quælibet res, cùm illud iterum sit vnum, si esset iterum vnum per aliquid aliud, esset abire in infinitum. Vnde standum est in primo. Sic igitur dicendum est, quòd vnum quod conuertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens: sed vnum

quod est principium numeri addit aliquid supra ens, ad genus quantitatis pertinens.

Ad secvndvm dicendum, quòd nihil prohibet id quod est vno modo diuisum, esse alio modo indiuisum: sicut quod est diuisum numero, est indiuisum secundum speciem: & sic contingit aliquid esse vno modo vnum, alio modo multa. Sed tamen si sit indiuisum simpliciter, vel quia est indiuisum secundum id quod pertinet ad essentiam rei, licet sit diuisum quantum ad ea quæ sunt extra essētiam rei, sicut quod est vnū subiecto & multa secundum accidentia: vel quia est indiuisum in actu, & diuisum in potentia, sicut quod est vnum toto & multa secundum partes: huiusmodi erit vnum simpliciter, & multa secundum quid. Si verò aliquid è conuerso sit indiuisum secundum quid & diuisum simpliciter, vtpote quia est diuisum secundum essentiam, & indiuisum secundum rationem, vel secundum principium siue causam, erunt multa simpliciter, & vnum secundum quid: vt quæ sunt multa numero, & vnum specie, vel vnum principio. Sic igitur ens diuiditur per vnū & multa, quasi per vnum simpliciter, & multa secundum quid. Nam & ipsa multitudo non contineretur sub ente nisi contineretur aliquo modo sub vno. Dicit enim Dionys. vlt. capite de di.no. quòd non est multitudo non participans vno, sed quæ sunt multa partibus, sunt vnum toto: & quæ sunt multa accidentibus, sunt vnum subiecto: & quæ sunt multa numero, sunt vnum specie: & quæ sunt speciebus multa, sunt vnum genere: & quæ sunt multa processibus, sunt vnum principio.

Ad tertivm dicendum, quòd ideò non est nugatio, cùm dicitur ens vnum, quia vnum addit aliquid secundum rationem supra ens.

Articvlvs II.

Vtrum vnum & multa opponantur.

*1.di.24. q.1.ar.3. 4.Et 10. me.lc.4. * Art. praced.*

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd vnum & multa non opponantur. Nullum enim oppositum prædicatur de suo opposito: sed omnis multitudo est quodammodo vnum, vt ex * prædictis patet. Ergo vnum non opponitur multitudini.

¶ 2. Præterea, nullum oppositum constituitur ex suo opposito: sed vnū constituit multitudinē. Ergo non opponitur multitudini.

¶ 3. Præterea, Vnum vni est oppositum. Sed multo opponitur paucum. Ergo non opponitur ei vnum.

¶ 4. Præterea, Si vnum opponitur multitudini, opponitur ei sicut indiuisum diuiso: & sic opponetur ei vt priuatio habitui. Hoc autem videtur inconueniens, quia sequeretur quòd vnum sit posterius multitudine, & diffiniatur per eam, cùm tamen multitudo diffiniatur per vnum. Vnde erit circulus in diffinitione: quod est inconueniens. Non ergo vnum & multa sunt opposita.

Sed contra, quorum rationes sunt oppositæ, ipsa sunt opposita. Sed ratio vnius consistit in indiuisione, ratio verò multi-

tudinis diuisionem continet. Ergo vnum & multa sunt opposita.

CONCLVSIO.

Vnum & multa non eodẽ modo opponuntur: vnum enim numeri principiũ multis opponitur, vt mensura mensurato: vnũ autem quod cõuertitur cũ ente, multis opponitur, vt indiuisũ diuiso.

RESPONDEO dicendum, quòd vnum opponitur multis, sed diuersimodè. Nam vnum quod est principium numeri, opponitur multitudini quæ est numerus, vt mensura mensurato. Vnum enim habet rationem primæ mensuræ, & numerus est multitudo mensurata per vnum, vt patet ex 10.* Metaphysicæ. Vnum verò quod conuertitur cum ente, opponitur multitudini per modum priuationis, vt indiuisum diuiso.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nulla priuatio tollit totaliter esse, quia priuatio est negatio in subiecto secundum Philosophum: sed tamen omnis priuatio tollit aliquod esse. Et ideo in ente, ratione suæ communitatis accidit, quòd priuatio entis fundatur in ente: quod non accidit in priuationibus formarum specialium, vt visus, vel albedinis, vel alicuius huiusmodi. Et sicut est de ente, ita est de vno & bono, quæ conuertuntur cum ente. Nam priuatio boni fundatur in aliquo bono: & similiter remotio vnitatis fundatur in aliquo vno. Et exinde contingit quod multitudo est quoddam vnum: & malum est quoddam bonum: & non ens est quoddam ens. Non tamen oppositum prædicatur de opposito: quia alterum horum est simpliciter, & alterum secundum quid. Quod enim secundum quid est ens, id est in potentia, est non ens simpliciter, id est, actu: vel quod est ens simpliciter in genere substantiæ, est non ens secundum quid, quantum ad aliquod esse accidentale. Similiter ergo quod est bonum secundum quid, est malum simpliciter, vel est multa secundum quid: & è conuerso.

10. metaph. text. 2. tom. 3.

In post prædicamentis c. de oppositis & 4. metaph. tex. 4. t. 1. & 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd duplex est totum: Quoddam homogeneũ, quod componitur ex similibus partibus: quoddam verò heterogeneum, quod componitur ex dissimilibus partibus. In quolibet autem toto homogeneo totum constituitur ex partibus habentibus formam totius, sicut quælibet pars aquæ est aqua: & talis est constitutio continui ex suis partibus. In quolibet autem toto heterogeneo quælibet pars caret forma totius. Nulla enim pars domus est domus, nec aliqua pars hominis est homo. Et tale totum est multitudo. Inquantum ergo pars eius non habet formam multitudinis, componitur multitudo ex vnitatibus, sicut domus ex non domibus, non quod vnitates constituant multitudinem secundum id quod habẽt de ratione indiuisionis, prout opponuntur multitudini, sed secundum hoc quod habent de entitate: sicut & partes domus constituunt domum per hoc quod sunt quædam corpora, non per hoc quod sunt non domus.

Ad tertivm dicendum, quòd multum accipitur dupliciter. Vno modo absolutè, & sic opponitur vni. Alio modo secundum quod importat excessum quendam, & sic opponitur pauco. Vnde primo modo duo sunt multa, non autem secundo.

Ad qvartvm dicendum, quòd vnum opponitur priuatiuè multis, inquantum in ratione multorum est quòd sint diuisa.

¶ Vnde oportet quòd diuisio sit prius vnitate non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis. Apprehendimus enim simplicia per composita. Vnde diffinimus punctum, cuius pars non est, vel principium lineæ. Sed multitudo etiam secundum rationem consequenter se habet ad vnum: quia diuisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quòd vtríque diuisorum attribuimus vnitatem. Vnde vnum ponitur in diffinitione multitudinis, non autem multitudo in diffinitione vnius. Sed diuisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis, ita quòd primò cadit in intellectu ens: Secundò, quòd hoc ens non est illud ens, & sic secundò apprehendimus diuisionem: Tertiò, vnum, Quartò multitudinem.

Articvlvs III.

Vtrum Deus sit vnus.

1. q. 103. art. 3. Et 1. d. 2. a. 1. Et 2. d. 2. 1. q. 1. art. 1. Et 1. contra c. 42. Et po. q. 3. art. 6. Et opus. 3. ca. 15. Et 12. metaph.

Ad tertivm sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit vnus. Dicitur enim 1. ad Cor. 8. Siquidem sunt dij multi & domini multi.

¶ 2. Præterea, Vnum quod est principium numeri, non potest prædicari de Deo, cùm nulla quantitas de Deo prædicetur: similiter, nec vnum quod conuertitur cum ente: quia importat priuationem, & omnis priuatio imperfectio est, quæ Deo non competit. Non est igitur dicendum, quòd Deus sit vnus.

Sed contra est, quod dicitur Deut. 6. Audi Israël, Dominus Deus noster, Deus vnus est.

Conclvsio.

Deus, cùm sit omnino simplex, & infinitæ perfectionis, est simpliciter vnus, à quo est totius vniuersi ordo.

Respondeo dicendum, quòd Deum esse vnum ex tribus demonstratur. Primò quidem ex eius simplicitate. Manifestum est enim quod illud vnde aliquid singulare est hoc aliquid, nullo modo est multis cõmunicabile. Illud enim vnde Socrates est homo, multis communicari potest: sed id, vnde est hic homo, non potest cõmunicari nisi vni tantũ. Si ergo Socrates per id esset homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Socrates, ita non possent esse plures homines. Hoc autem conuenit Deo: nam ipse Deus est sua natura, vt suprà ostensum est *. Secundũ igitur idem est Deus & hic Deus. Impossibile est igitur esse plures deos.

* q. 3. a. 3.

¶ Secundo verò ex infinitate eius perfectionis. Ostensum est

enim suprà, quòd Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures dii, oporteret eos differre: aliquid ergo cõueniret vni quod nõ alteri, & sic ille in quo esset priuatio, nõ esset simpliciter perfectus; si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset. Impossibile est ergo esse plures Deos. Vnde & antiqui Philosophi, quasi ab ipsa coacti veritate ponentes principium infinitum, posuerunt vnum tantùm principium.

*q. 4. a. 2.

¶ Tertiò ab vnitate mundi. Omnia enim quæ sunt, inueniuntur esse ordinata ad inuicem, dum quædã quibusdam deseruiũt. Quæ autem diuersa sunt, in vnum ordinem non cõuenirent, nisi ab aliquo vno ordinarẽtur. Melius .n. multa reducuntur in vnum ordinẽ per vnum, quàm per multos, quia per se vnius vnum est causa; & multa non sunt causa vnius nisi per accidens, inquantum scilicet sunt aliquo modo vnũ. Cùm igitur illud, quod est primum, sit perfectissimum & per se, non per accidens, oportet quod primum reducens omnia in vnum ordinem sit vnum tantũ. Et hoc est Deus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dicuntur dij multi secundum errorem quorundam, qui multos deos colebant, existimantes planetas & alias stellas esse deos, vel etiam singulas partes mundi. Vnde subdit, Nobis autem vnus Deus, &c.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vnum, secundum quod est principium numeri, non prædicatur de Deo, sed solùm de his, quæ habent esse in materia. Vnum enim, quod est principium numeri, est de genere mathematicorum, quæ habent esse in materia, sed sunt secundum rationem à materia abstracta. Vnum verò quod conuertitur cum ente, est quoddam metaphysicũ, quod secundum esse non dependet à materia. Et licet in Deo non sit aliqua priuatio, tamen secundum modum apprehensionis nostræ non cognoscitur à nobis nisi per mediũ priuationis & remotionis. Et sic nihil prohibet aliqua priuatiuè dicta de Deo prædicari, sicut quòd est incorporeus, infinitus, & similiter de Deo dicitur quòd sit vnus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus sit maximè vnus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit maximè vnus: vnum enim dicitur secundum priuationem diuisionis. Sed priuatio non recipit magis & minus. Ergo Deus non dicitur magis vnus quàm alia, quæ sunt vnum.

q. 18. ar. 3. c. & q. 39. ar. 3. cap. Et causis 1. 21.

¶ 2. Præterea, Nihil videtur esse magis indiuisibile, quàm id quod est indiuisibile actu & potentia, cuiusmodi est punctus & vnitas. Sed intantum dicitur aliquid vnum, inquantum est indiuisibile: Ergo Deus non est magis vnum quàm vnitas & punctus.

¶ 3. Præterea, quod est per essentiam bonum, est maximè bonum. Ergo quod est per essentiam suam vnum, est maximè vnum. Sed omne ens est vnum per suam essentiam, vt patet per Philoso-

phum in* 4. Meta. Ergo omne ens est maximè vnum. Deus igitur non est magis vnum quàm alia entia.

*4. Metap. text 3. tom. 3.

SED CONTRA est, quod dicit Boët. quod inter omnia quæ vnum dicuntur, arcem tenet vnitas diuinæ trinitatis.

CONCLVSIO.

Deꝰ cũ sit maximè ens & maximè indiuisus, est etiã maximè vnus.

RESPONDEO dicendum, quod cùm vnum sit ens indiuisum, ad hoc quod aliquid sit maximè vnum, oportet quod sit & maximè ens, & maximè indiuisum. Vtrúmque autem competit Deo. Est enim maximè ens, inquantum est non habens aliquod esse determinatum per aliquam naturam, cui adueniat, sed est ipsum esse subsistens omnibus modis indeterminatum. Est autem maximè indiuisum, inquantum neque diuiditur actu, neque potentia secundum quemcúmque modum diuisionis, cùm sit omnibus modis simplex, vt suprà *ostensum est. Vnde manifestum est quòd Deus est maximè vnus.

* q. 3. ar. 7.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet priuatio secundum se non recipiat magis & minus: tamen secundum quod eius oppositum recipit magis & minus, etiam ipsa priuatiua dicuntur secundum magis & minus. Secundum igitur quòd aliquid est magis diuisum aut diuisibile, vel minus, vel nullo modo, secundum hoc aliquid dicitur magis vel minus, vel maximè vnum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd punctus & vnitas, quæ sunt principia quantitatis, non sunt maximè entia, cùm non habeant esse nisi in subiecto aliquo. Vnde neutrum eorum est maximè vnum. *Sicut enim subiectum non est maximè vnum propter diuersitatem accidentis & subiecti, ita nec accidens.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet omne ens sit vnum per suam substantiam, non tamen se habet æqualiter substantia cuiuslibet ad causandam vnitatem: quia substantia quorundam est ex multis composita, quorundam verò non.

QVÆSTIO XII.

Quomodo Deus à nobis cognoscatur, in 13. articulos diuisa.

QVIA in superioribus considerauimus qualiter Deus sit secundum seipsum, restat considerandum qualiter sit in cognitione nostra, id est quomodo cognoscatur à creaturis.

¶ Et circa hoc quæruntur 13.

¶ Primò, vtrũ aliquis intellectus creatus possit videre essẽtiã Dei.

¶ Secundò, vtrum Dei essentia videatur ab intellectu per aliquam speciem creatam.

¶ Tertiò, vtrum oculo corporeo Dei essentia possit videri.

¶ Quartò, vtrum aliqua substantia intellectualis creata, ex suis naturalibus sufficiens sit videre Dei essentiam.

¶ Quintò, vtrum intellectus creatus ad videndam Dei essentiam indigeat aliquo lumine creato.

¶ Sextò, vtrum videntium essentiam Dei vnus alio perfectiùs videat.

¶ Septimò, vtrum aliquis intellectus possit comprehendere Dei essentiam.

¶ Octauò, vtrum intellectus creatus videns Dei essentiam omnia in ipsa cognoscat.

¶ Nonò, vtrum ea quæ ibi cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat.

¶ Decimò, vtrum simul cognoscat omnia quæ in Deo videt.

¶ Vndecimò, vtrum in statu huius vitæ possit aliquis homo essentiam Dei videre.

¶ Duodecimò, vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita possimus cognoscere.

¶ Tertiodecimò, vtrum supra cognitionem naturalis rationis sit in præsenti vita aliqua cognitio Dei per gratiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrũ aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essẽtiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullus intellectus creatus possit Deum per essentiam videre. Chrysost. enim super Ioan † exponens illud quod dicitur Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam: sic dicit, ipsum quod est Deus, non solùm prophetæ, sed nec angeli viderunt, nec archangeli. Quod enim creabilis est naturæ, qualiter videre poterit quod increabile est? Dio. etiam 1. ca. de di. no. loquens de Deo dicit, Neque sensus est eius, neque phantasia, neque opinio, nec ratio, nec scientia.

¶ 2. Præterea, Omne infinitum, inquantum huiusmodi, est ignotum: sed Deus est infinitus, vt suprà * ostensum est: ergo est secundum se ignotus.

¶ 3. Præterea intellectus creatus non est cognoscitiuus nisi existentium. Primum enim quod cadit in apprehensione intellectus est ens. Sed Deus non est existens, sed supra existẽtia, vt dicit Dio. ergo non est intelligibilis, sed est supra omnem intellectum.

¶ 4. Præterea, Cognoscentis ad cognitum oportet esse aliquam proportionem, cùm cognitum sit perfectio cognoscentis. Sed nulla est proportio intellectus creati ad Deum; quia in infinitum distant. ergo intellectus creatus non potest videre essentiam Dei.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Io. 3. Videbimus eũ sicuti est.

CONCLVSIO.

Cùm vltima hominis beatitudo in altissima eius operatione consistat, quæ est clara diuinæ essentiæ visio per intellectum, constat intellectum creatum Deum posse videre per essentiam.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm vnumquódque sit cognoscibile secundum quod est in actu; Deus qui est actus purus absque omni permixtione potentiæ, quantum in se, maximè co-

12.q.6. art.1.ca & q.93. ar.2.c.3. & 3. cont.c.5. 54. & 57. Et Ver.q.8. ar.1. & quo'. 7. ar.2. & quol.10. fin, & opus. 1. ca.104. & Mat. 5.co. 10. fi.

**Homil. 14. in Ioã. aliquãtulum à princip. tom.3.*

gnoſcibilis eſt. Sed quod eſt maximè cognoſcibile in ſe, alicui intellectui cognoſcibile non eſt, propter exceſſum intelligibilis ſupra intellectum: Sicut Sol qui eſt maximè viſibilis, videri non poteſt à veſpertilione propter exceſſum luminis. Hoc igitur attendentes quidam poſuerunt quòd nullus intellectus creatus eſſentiã Dei videre poteſt. Sed hoc inconuenienter dicitur. Cùm enim vltima hominis beatitudo in altiſſima eius operatione conſiſtat, quæ eſt operatio intellectus, ſi nunquam eſſentiam Dei videre poteſt intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo conſiſtet, quàm in Deo, quod eſt alienum à fide: In ipſo enim eſt vltima perfectio rationalis creaturę, quod eſt ei principium eſſendi: In tantũ enim vnũquodque perfectum eſt, inquantum ad ſuum principiũ attingit. Similiter etiam eſt præter rationẽ. Ineſt enim homini naturale deſiderium cognoſcendi cauſam, cùm intuetur effectum: & ex hoc admiratio in hominibus conſurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere nõ poſſit ad primam cauſam rerum, remanebit inane deſiderium naturæ. Vnde ſimpliciter concedendũ eſt quòd beati Dei eſſentiã videãt.

Ca.1. à medio illius. *q.7.a.1*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vtráque auctoritas loquitur de viſione comprehenſionis. Vnde præmittit Dionyſius immediatè ante verba popoſita dicens: Omnibus ipſe eſt vniuerſaliter incomprehenſibilis, & neque ſenſus eius eſt. &c. Et Chryſoſt. parum poſt verba prædicta ſubdit, viſionem hic dicit certiſſimam Patris conſiderationem & comprehenſionem tantam, quantam pater habet de filio.

Cap.1. de diu. no. aliquãtulum à princip. *eadem homil. 14. parũ ante mediũ tom.3.* *q.7.a.1*

AD SECVNDVM dicendum, quòd infinitum quod ſe tenet ex parte materiæ non perfectæ per formam, ignotum eſt ſecundum ſe: quia omnis cognitio eſt per formam. Sed infinitum quod ſe tenet ex parte formæ non limitatæ per materiam, eſt ſecundum ſe maximè notum. Sic autem Deus eſt infinitus, & non primo modo, vt * ex ſuperioribus patet.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus non ſic dicitur non exiſtens, quaſi nullo modo ſit exiſtens, ſed quia eſt ſupra omne exiſtens: inquantum eſt ſuum eſſe. Vnde ex hoc non ſequitur, quòd nullo modo poſſit cognoſci, ſed quòd omnem cognitionem excedat: quod eſt ipſum non comprehendi.

AD QVARTVM dicendum, quòd proportio dicitur dupliciter. Vno modo certa habitudo vnius quantitatis ad alteram, ſecundum quod duplum, triplum, & æquale ſunt ſpecies proportionis. Alio modo quælibet habitudo vnius ad alterum proportio dicitur. Et ſic poteſt eſſe proportio creaturæ ad Deum, inquantum ſe habet ad ipſum, vt effectus ad cauſam, & vt potentia ad actum. Et ſecundum hoc intellectus creatus proportionatus eſſe poteſt ad cognoſcendum Deum.

ARTICVLVS II.

Vtrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur. Dicitur enim 1. Ioan. 3. Scimus quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est.

¶ 2. Præterea, August. dicit 9.* de Trinit. Cùm Deum nouimus, fit aliqua Dei similitudo in nobis.

¶ 3. Præterea, Intellectus in actu, est intelligibile in actu; sicut sensus in actu, est sensibile in actu. Hoc autem non est nisi inquãtum informatur sensus similitudine rei sensibilis, & intellectus similitudine rei intellectæ. Ergo si Deus ab intellectu creato videtur in actu, oportet quòd per aliquam similitudinem videatur.

SED CONTRA est, quod dicit Aug. 15. *de Trin. quòd cùm Apostolus dicit: videmus nunc per speculum & in ænigmate: Speculi & ænigmatis nomine quæcúmque similitudines ab ipso significatæ intelligi possunt, quæ accommodatæ sunt ad intelligendum Deum. Sed videre Deum per essentiam non est visio ænigmatica, vel specularis, sed contra eam diuiditur. Ergo diuina essentia non videtur per similitudines.

4. d. 49. q. 2. ar. 1 Et Veri. q. 8. art. 1. Et quol. 7. art. 1. & 3. contra c. 49. & opusc. 3. c. 105. *l. 9. de Trin. ca. 11. circa mediũ tom. 3. * 15. de Tri. c. 9. parũ à medio. tom. 3.

CONCLVSIO.

Diuina essentia non per aliquam speciem ex parte diuinæ essentiæ ab intellectu creato conspicitur, sed ex parte intellectus creati aliqua similitudine confortati, lumine videlicet gloriæ, apprehenditur & videtur.

RESPONDEO dicendum, quod ad visionem tam sensibilem quàm intellectualem duo requiruntur, scilicet virtus visiua, & vnio rei visæ cum visu. Non enim fit visio in actu, nisi per hoc quod res visa quodammodo est in vidente. Et in rebus quidem corporalibus, apparet quod res visa non potest esse in vidente per suam essentiam, sed solum per suam similitudinem: sicut similitudo lapidis est in oculo, per quam fit visio in actu; non autem ipsa substantia lapidis. Si autem esset vna & eadem res quæ esset principium visiuæ virtutis, & quæ esset res visa, oporteret videntem ab illa re & virtutem visiuam habere, & formã per quam videret. Manifestum est autem, quòd Deus & est auctor intellectiuæ virtutis, & ab intellectu videri potest. Et cùm ipsa intellectiua virtus creaturæ non sit Dei essentia, relinquitur quòd sit aliqua participatiua similitudo ipsius, qui est primus intellectus. Vnde & virtus intellectualis creaturæ lumen quoddam intelligibile dicitur, quasi à prima luce deriuatum: siue hoc intelligatur de virtute naturali, siue de aliqua perfectione superaddita gratiæ, vel gloriæ. Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua Dei similitudo, ex parte visiuæ

potentiæ, qua ſcilicet intellectus ſit efficax ad videndum Deum. Sed ex parte rei viſæ, quam neceſſe eſt aliquo modo vniri videnti, per nullam ſimilitudinem creatam Dei eſſentia videri poteſt. Primò quidem, quia ſicut dicit* Dionyſius primo cap. de diu. no. per ſimilitudines inferioris ordinis rerum, nullo modo ſuperiora poſſunt cognoſci: ſicut per ſpeciem corporis non poteſt cognoſci eſſentia rei incorporeæ. Multò igitur minus per ſpeciem creatam quamcúmque, poteſt eſſentia Dei videri. Secundò, quia eſſentia Dei eſt ipſum eſſe eius, vt ſuprà * oſtenſum eſt: quod nulli formæ creatæ competere poteſt. Non poteſt igitur aliqua forma creata eſſe ſimilitudo repræſentans videnti Dei eſſentiam. Tertiò, quia diuina eſſentia eſt aliquod incircumſcriptum, continens in ſe ſupereminenter quicquid poteſt ſignificari vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo modo per aliquam ſpeciem creatam repræſentari poteſt: quia omnis forma creata eſt determinata ſecũdum aliquam rationem vel ſapientiæ, vel virtutis, vel ipſius eſſe, vel alicuius huiuſmodi. Vnde dicere Deum per ſimilitudinem videri, eſt dicere diuinam eſſentiam non videri. Quod eſt erroneum. Dicendum ergo, quod ad videndum Dei eſſentiam requiritur aliqua ſimilitudo ex parte viſiuæ potentiæ, ſcilicet lumen diuinæ gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum, de quo dicitur in Pſal. † In lumine tuo videbimus lumen. Non autem per aliquam ſimilitudinem creatam Dei eſsentia videri poteſt, quæ ipſam diuinam eſsentiam repræſentet vt in ſe eſt.

*c. 1. nõ multũ procul à princip.

*q. 3. a. 4

† Pſ. 35.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de ſimilitudine quæ eſt per participationem luminis gloriæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Auguſt. ibi loquitur de cognitione Dei quæ habetur in via.

AD TERTIVM dicendum, quòd diuina eſsentia eſt ipſum eſſe. Vnde ſicut aliæ formæ intelligibiles, quæ nõ ſunt ſuũ eſse, vniũtur intellectui ſecundum aliquod eſse, quo informant ipſũ intellectum, & faciũt ipſum in actu: ita diuina eſsentia vnitur intellectui creato, vt intellectũ in actu, per ſeipſam faciens intellectũ in actu.

ARTICVLVS III.

Vtrum eſsentia Dei videri poſsit oculis corporalibus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd eſsentia Dei videri poſſit oculo corporali. Dicitur enim Iob 16. In carne mea videbo Deum, &c. & 42. Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.

4. d. 49. q. 2. ar. 2

¶ 2. Præterea, Auguſt. dicit vlt. * de ciu. Dei cap. 26. Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum, ſcilicet glorificatorum, non vt acutiùs videant, quàm quidem perhibẽtur videre ſerpentes vel aquilæ: quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vigeant, nihil aliud poſſunt videre quàm corpora: ſed vt videant &

*l. 22. de ciu. Dei c. 29. circa med. tom. 5.

incorporalia. Quicúnque autem potest videre incorporalia, potest eleuari ad videndum Deum: ergo oculus glorificatus potest videre Deum.

¶ 3. Præterea, Deus potest videri ab homine visione imaginaria. Dicitur enim Isa. 6. Vidi dominum sedentem super sol. &c. Sed visio imaginaria à sensu originem habet: phantasia enim est motus factus à sensu secundum actum, vt dicitur in tertio de anima: ergo Deus sensibili visione videri potest.

Sed contra est quod dicit Augustin. in lib. de videndo Deum ad Paulinam: Deũ nemo vidit vnquam: vel in hac vita sicut ipse est; vel in angelorum vita sicut visibilia ista, quæ corporali visione cernuntur.

*Epist. 112. c. 9. tom. 2.

Conclvsio.

Deus cùm sit omnino incorporeus, nullo exteriori, vel interiori sensu videri potest.

Respondeo dicendum, quod impossibile est Deum videri sensu visus, vel quocúnque alio sensu, aut potentia sensitiuæ partis. Omnis enim potentia huiusmodi est actus corporalis organi, vt infrà dicetur*. Actus autem proportionatur ei, cuius est actus. Vnde nulla huiusmodi potentia potest se extendere vltra corporalia. Deus autem incorporeus est, vt suprà ostensum est. Vnde nec sensu, nec imaginatione videri potest, sed solo intellectu.

*Art. seq. & q. 78.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd cùm dicitur: In carne mea videbo Deũ saluatorẽ meũ, non intelligitur quòd oculo carnis sit Deũ visurus, sed quòd in carne existẽs post resurrectionẽ visurus sit Deũ. Similiter quòd dicitur, nunc oculus meus videt te, intelligitur de oculo mẽtis: sicut Ephes. 1. dicit Apostolus: Det vobis spiritũ sapientiæ in agnitione eius, illuminatos oculos cordis vestri.

Ad secvndvm dicendum, quòd August. loquitur inquirendo in verbis illis, & sub conditione. Quod patet ex hoc quod præmittitur: longè itáque potentiæ alterius erunt, scilicet oculi glorificati, si per eos videbitur incorporea illa natura. Sed postmodum hoc determinat dicens: Valde credibile est sic nos visuros mundana tunc corpora cœli noui & terræ nouæ, & Deum vbique præsentem, & vniuersa etiam corporalia gubernantem clarissima perspicuitate videamus, non sicut nunc inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sed sicut homines, inter quos viuentes motúsque vitales exercentes viuimus, mox vt aspicimus, non credimus viuere, sed videmus. Ex quo patet, quod hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum visuros, sicut nunc oculi nostri vident alicuius vitam. Vita autem non videtur oculo corporali, sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidẽs: quod quidem à sensu non cognoscitur, sed statim cum sensu ab aliqua alia virtute cognoscitiua. Quòd autem statim visis illis corporibus diui-

*Eodem l. 22. cap. 29. to. 6.

na præsentia ex eis cognoſcatur per intellectum, ex duobus contingit, ſcilicet ex perſpicuitate intellectus, & ex refulgentia diuinæ claritatis in corporibus innouatis.

AD TERTIVM dicendum, quòd in viſione imaginatia non videtur Dei eſſentia, ſed aliqua forma in imaginatione formatur, repræſentans Deum ſecundum aliquem modum ſimilitudinis, prout in ſcripturis diuinis diuina per res ſenſibiles metaphoricè deſcribuntur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum aliquis intellectus creatus, per ſua naturalia diuinam eſſentiam videre poſſit.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis intellectus creatus per ſua naturalia diuinam eſſentiam videre poſſit. Dicit enim Dio.* 4. cap. de di. no. quòd angelus eſt ſpeculũ purum clariſſimum ſuſcipiens totam (ſi fas eſt dicere) pulchritudinem Dei. Sed vnumquódque videtur, dum videtur eius ſpeculum. Cùm igitur angelus per ſua naturalia intelligat ſe ipſum: videtur quòd etiam per ſua naturalia intelligat diuinam eſſentiam.

4. d. 49 q. 2. ar. 6 Et Ver. q. 8. ar. 3. Et 3. cõt. c. 50.

** Cap. 4. p. 4. parum ante med.*

¶ 2. Præterea, Illud quod eſt maximè viſibile, fit minus viſibile nobis propter defectum noſtri viſus vel corporalis vel intellectualis. Sed intellectus angeli non patitur aliquem defectum. Cùm ergo Deus ſecundum ſe ſit maximè intelligibilis, videtur quòd ab angelo ſit maximè intelligibilis. Si igitur alia intelligibilia per ſua naturalia intelligere poteſt, multò magis Deum.

¶ 3. Præterea, Senſus corporeus non poteſt eleuari ad intelligendam ſubſtantiam incorpoream, quia eſt ſupra eius naturam. Si igitur videre Deum per eſſentiam ſit ſupra naturam cuiuſlibet intellectus creati, videtur quòd nullus intellectus creatus ad videndum Dei eſſentiam pertingere poſſit. Quod eſt erroneum, vt ex ſupradictis patet*. Videtur ergo quòd intellectui creato, ſit naturale diuinam eſſentiam videre.

** Art. 1. huius q.*

SED CONTRA eſt, quod dicitur Rom. 6. Gratia Dei vita æterna. Sed vita æterna conſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ, ſecundum illud Ioan. 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcãte ſolum verum Deum, &c. Ergo videre Dei eſſentiam conuenit intellectui creato per gratiam, & non per naturam.

CONCLVSIO.

Cùm diuina eſſentia ſit ſupra conditionem cuiuſcúmque creati intellectus, non poteſt intellectus creatus per ſua naturalia ipſam cognoſcere, ſed tantùm per gratiam.

RESPONDEO dicendum, quòd impoſſibile eſt quòd aliquis intellectus creatus per ſua naturalia eſſentiam Dei videat. Cognitio enim contingit ſecundum quod cognitum eſt in cognoſcente, Cognitum autem eſt in cognoſcente ſecundum modum cognoſ-

centis. Vnde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suæ naturæ. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis, oportet quòd cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis. Est autem multiplex modus essendi rerum. Quædam enim sunt quorum natura non habet esse nisi in hac materia indiuiduali, & huiusmodi sunt omnia corporalia. Quædã verò sunt, quorum naturæ sunt per se subsistẽtes, non in materia aliqua, quæ tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes: Et huiusmodi sunt substantiæ incorporeę, quas angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus essendi est, vt sit suum esse subsistens. Ea igitur, quæ non habent esse nisi in materia indiuiduali, cognoscere, est nobis connaturale, eò quòd anima nostra per quam cognoscimus, est forma alicuius materiæ: Quæ tamẽ habet duas virtutes cognoscitiuas. Vnã, quæ est actus alicuius corporei organi, & huic cõnaturale est cognoscere res secundùm quod sunt in materia indiuiduali, vnde sensus non cognoscit nisi singularia. Alia verò virtus cognoscitiua eius est, intellectus, qui non est actus alicuius organi corporalis: Vnde per intellectũ connaturale est nobis cognoscere naturas, quæ quidẽ non habent esse nisi in materia indiuiduali, non tamen secundum quod sunt in materia indiuiduali, sed secundum quod abstrahuntur ab ea per considerationem intellectus. Vnde secundum intellectum possumus cognoscere huiusmodi res in vniuersali: quod est supra facultatẽ sensus. Intellectui autem angelico connaturale est cognoscere naturas non in materia existentes, quod est supra facultatẽ naturalẽ intellectus animæ humanæ secundũ statũ præsentis vitæ, quo corpori vnitur. Relinquitur ergo quod cognoscere ipsum esse subsistens sit cõnaturale soli intellectui diuino, & quod sit supra facultatem naturalẽ cuiuslibet intellectus creati: quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatũ. Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiã videre, nisi inquantum Deus per suam gratiam se intellectui creato coniungit, vt intelligibilem ab ipso.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iste modus cognoscendi Deum est angelo connaturalis, vt scilicet cognoscat eum per similitudinem eius in ipso angelo refulgentem. Sed cognoscere Deum per aliquam similitudinem creatam non est cognoscere essentiam Dei, vt suprà ostensum est*. Vnde non sequitur quòd angelus per sua naturalia possit cognoscere essentiam Dei.

*Art. 1. præced.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd intellectus angeli non habet defectũ, si defectus accipiatur priuatiuè, vt scilicet careat eo quod habere debet. Si verò accipiatur negatiuè, sic quælibet creatura inuenitur deficiens Deo comparata, dum non habet illam excellentiam, quæ inuenitur in Deo.

AD TERTIVM dicendum, quòd sensus visus, quia omnino

materialis est, nullo modo eleuari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster, vel angelicus, quia secundum naturam à materia aliqualiter eleuatus est, potest vltra suam naturā per gratiam ad aliquid altius eleuari. Et huius signū est, quòd visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id, quod in concretione cognoscit: nullo enim modo potest percipere naturā, nisi vt hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare quod in concretione cognoscit. Etsi enim cognoscat res habentes formā in materia, tamen resoluit compositum in vtrúmque, & cōsiderat ipsam formam per se. Et similiter intellectus angeli, licet connaturale sit ei cognoscere esse concretum in aliqua natura, tamē potest ipsum esse secernere per intellectū, dum cognoscit quòd aliud est ipse, & aliud est suum esse. Et ideò cùm intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam concretam, & esse concretum, in abstractione per modum resolutionis cuiusdam: potest per gratiā eleuari vt cognoscat substantiam separatam subsistentem, & esse separatum subsistens.

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

9. cōt. c. 51. 52. & 55. & opusc. 3. c. 105. & 4. d 49. q. 2. ar. 7. & Ver. q. 3. ar. 3. 14.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus creatus ad videndum essentiam Dei aliquo lumine creato non indigeat. Illud enim quod est per se lucidum in rebus sensibilibus, alio lumine non indiget vt videatur: Ergo nec in intelligibilibus. Sed Deus est lux intelligibilis: Ergo non videtur per aliquod lumen creatum.

¶ 2. Præterea, Cùm Deus videtur per medium, non videtur per suam essentiam. Sed cùm videtur per aliquod lumen creatum, videtur per medium. Ergo non videtur per suam essentiam.

¶ 3. Præterea, Illud, quod est creatum, nihil prohibet alicui creaturæ esse naturale. Si ergo per aliquod lumen creatum Dei essentia videtur, poterit aliud lumē esse naturale alicui creaturæ: Et ita illa creatura non indigebit aliquo alio lumine ad videndum Deū: quod est impossibile. Non est ergo necessarium quòd omnis creatura ad videndū Dei essentiam, lumen superadditū requirat.

Psal. 35.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. In lumine tuo videbimus lumen.

CONCLVSIO.

Cùm essentia diuina naturā cuiusq; creati intellectus extedat, indiget creatus intellectus ad eā intuēdū aliquo creato lumine.

RESPONDEO dicendum, quòd omne quod eleuatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet quòd disponatur aliqua dispositione quæ sit supra suam naturam: Sicut, si aër debeat accipere formam ignis, oportet quòd disponatur aliqua dispositione ad talem formam. Cùm autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intel-

lectus: vnde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis eis superaddatur, ad hoc quod eleuetur in tantam sublimitatem. Cùm igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, vt ostensum * est, oportet quod ex diuina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectiuæ illuminationem intellectus vocamus, sicut & ipsum intelligibile vocatur lumen, vel lux. Et istud est lumen, de quo dicitur Apoc. 21. quòd claritas Dei illuminabit eam, scilicet societatem beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen, efficiuntur deïformes, id est, Deo similes, secundum illud 1. Ioan. 3. Cùm apparuerit, similes ei erimus.

*Art. præc.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lumen creatum, est necessarium ad videndum Dei essentiam: non quòd per hoc lumen Dei essentia intelligibilis fiat, quæ secundum se intelligibilis est: sed ad hoc quòd intellectus fiat potens ad intelligendum, per medium quo potentia fit potentior ad operandum per habitum. Sicut etiam & lumen corporale necessarium est in visu exteriori, inquãtum facit medium transparens in actu, vt possit moueri à colore.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lumen istud non requiritur ad videndum Dei essentiam, quasi similitudo, in qua Deus videatur, sed quasi perfectio quædam intellectus, confortans ipsum ad videndum Deum. Et ideo potest dici, quòd non est medium, in quo Deus videatur, sed sub quo videtur. Et hoc non tollit immediatam visionem Dei.

AD TERTIVM dicendum, quòd dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis. Vnde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ diuinæ: quod est impossibile. Per hoc enim lumen fit creatura rationalis deïformis, vt dictum est*.

ARTICVLVS VI.

Vtrum videntium essentiam Dei vnus alio perfectius videat.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd videntiũ essẽtiã Dei vnus aliò perfectiùs non vid[eat]. Dicitur enim 1. Ioan. 3. Videbimus enim sicuti est, sed ipse vno modo est: Ergo vno modo videbitur ab omnibus. Non ergo perfectius & minus perfectè.

¶ 2. Præterea, August. dicit in * lib. 83. quæst. quòd vnam rem non potest vnus alio plus intelligere. Sed omnes videntes Deum per essentiam, intelligunt Dei essentiam. Intellectu enim videtur Deus non sensu: vt suprà habitum est†. Ergo videntium diuinam essentiam vnus alio non clariùs videt.

¶ 3. Præterea, Quòd aliquid altero perfectius videatur, ex duobus cõtingere potest: vel ex parte obiecti visibilis: vel ex parte potentiæ visiuæ videntis. Ex parte autem obiecti, per hoc quod obiectum perfectius in vidente recipitur, scilicet secundũ perfectiorẽ

4. d. 49. q. 2. ar. 4 & 3. cont. ca. 56.

**l. 83. q. q. 85. in princip. tom. 4.*

**Art. 3. huius q.*

similitudinē, quod in proposito locum non habet. Deus enim non per aliquam similitudinem, sed per eius essentiam præsens est intellectui essentiam eius videnti. Relinquitur ergo, si vnus alio perfectius enim videat, quòd hoc sit secundum differentiam potentiæ intellectiuæ: Et ita sequitur quòd cuius potentia intellectiua naturaliter est sublimior, clariùs eum videat. Quod est inconueniens, cùm hominibus promittatur in beatitudine æqualitas angelorum.

SED CONTRA est, quòd vita æterna in visione Dei consistit: secundum illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, &c. Ergo si omnes æqualiter Dei essentiam vident in vita æterna, omnes erunt æquales: cuius contrarium dicit Apost. 1. Cor. 15. Stella differt à stella in claritate, sic &c.

CONCLVSIO.

Cùm videntium diuinam essentiam vnus alio maiori gloria lumine illustretur, perfectius etiam vnus alio ipsam videbit.

RESPONDEO dicendum, quòd videntium Deum per essentiam, vnus alio perfectiùs eum videbit. Quod quidem non erit per aliquam Dei similitudinem perfectiorem in vno quàm in alio, cùm illa visio non sit futura per aliquam similitudinem, vt ostensum est: sed hoc erit per hoc, quòd intellectus vnius, habebit maiorem virtutem seu facultatem ad videndum Deum, quàm alterius. Facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod intellectū in quadam deïformitate constituit, * vt ex superioribus patet. Vnde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectiùs Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate: quia vbi est maior charitas, ibi est maius desiderium. Et desiderium quodammodo facit desiderantem aptum & paratū ad susceptionem desiderati. Vnde qui plus habebit de charitate, perfectiùs Deum videbit, & beatior erit.

* *Art. 2. huius q.*

* *Ar. præc.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur, Videbimus eum sicuti est: hoc aduerbium, sicuti, determinat modum visionis ex parte rei visæ, vt sit sēsus, videbimus eum ita esse sicuti est, quia ipsum esse eius videbimus, quod est eius essentia. Non autē determinat modū visionis ex parte videntis, vt sit sensus, quòd ita erit perfectus modus vidēdi, sicut est in Deo perfectus modus essendi.

Et per hoc patet etiam solutio ad secundum. Cùm enim dicitur quòd rem vnam vnus alio melius non intelligit, hoc habet veritatem si referatur ad modum rei intellectæ, quia quicúmque intelligit rem esse aliter quàm sit, non verè intelligit: non autem si referatur ad modum intelligendi, quia intelligere vnius est perfectiùs quàm intelligere alterius.

AD TERTIVM dicendum, quòd diuersitas videndi non erit ex parte obiecti, quia idem obiectum omnibus præsentabitur, scilicet Dei essentia: nec ex diuersa participatione obiecti per diffe-

rentes similitudines: sed erit per diuersam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam, vt dictum est *. *a. prac.

ARTICVLVS VII.

Vtrum videntes Deum per essentiam, ipsum comprehendant.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd videntes Deum per essentiam, ipsum cõprehendant. Dicit enim Apostolus Phil. 3. Sequor autem si quo modo comprehẽdam. Non autem frustra sequebatur: dicit enim ipse, 1. Cor. 6. Sic curro non quasi in incertũ: Ergo ipse comprehendit: & eadem ratione alij, quos ad hoc inuitat, dicens, Sic currite vt comprehendatis. 4. di. 49. q. 1. a. 3. & 3. cõ. c. 53. & Veri. q. 8 art. 2.

¶ 2. Præterea, Vt dicit Aug. in lib.* de videndo Deum, ad Paulinam: Illud comprehenditur, quod ita totum videtur, vt nihil eius lateat videntem: sed Deus per essentiam videtur, totus videtur, & nihil eius latet videntem, cùm Deus sit simplex: Ergo à quocunque videtur per essentiam, comprehenditur. *Ep. 112 c. 9 circa pr. to. 2.

¶ 3. Si dicatur quòd videtur totus: sed nõ totaliter, contrà. Totaliter vel dicit modũ vidẽtis, vel modum rei visæ; Sed ille qui videt Deum per essentiam, videt eum totaliter, si significetur modus rei visæ: quia videt eum sicuti est,* vt dictum est. Similiter videt eum totaliter, si significetur modus videntis: quia tota virtute sua intellectus Dei essentiam videbit. Quilibet ergo videns Deum per essentiam, totaliter eum videbit. Ergo eum comprehendet. *a. prac.

SED CONTRA est, quod dicitur Hier. 32. Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi: magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu: Ergo comprehendi non potest.

CONCLVSIO.

Cùm lumen gloriæ, quo perfusi diuinam intuentur essentiã, infinitum non sit, impossibile est quemquam creatum intellectũ illũ comprehendere, & ipsam cognoscere quantum cognoscibilis est.

RESPONDEO dicendum, quòd comprehendere Deum impossibile est cuicunque intellectui creato: attingere verò mente Deum qualitercúnque magna est beatitudo, † vt dicit August. *Epist. 111. c. 4. tom. 2.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd illud comprehenditur, quod perfectè cognoscitur: perfectè autem cognoscitur, quod tãtum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Vnde si id quod est cognoscibile per scientiam demõstratiuam opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta; non comprehenditur: puta si hoc quod est Triangulũ habere tres angulos æquales duobus rectis, aliquis sciat per demonstrationem; comprehendit illud: Si verò aliquis eius opinionem accipiat probabiliter, per hoc quod à sapientibus vel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipsum: quia non pertinget ad illum perfectum modum cognitionis quo cognoscibile est. Nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis diuinæ essentiæ, quo

cognoscibilis est: quod sic patet. Vnumquódque enim sic cognoscibile est, secundum quod est ens actu: Deus igitur, cuius esse est infinitum* vt supra ostensum est, infinitè cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest eum infinitè cognoscere. Intantum enim intellectus creatus diuinam essentiam perfectiùs vel minùs perfectè cognoscit, inquantum maiori vel minori lumine gloriæ perfunditur. Cùm igitur lumen gloriæ creatum in quocunque intellectu creato receptum, non possit esse infinitum; impossibile est quòd aliquis intellectus creatus Deum infinitè cognoscat. Vnde impossibile est quod Deum comprehendat.

*qu. 7. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd comprehensio dicitur dupliciter. Vno modo strictè & propriè, secundum quod aliquid includitur in comprehendente: & sic nullo Deus comprehenditur, nec intellectu, nec aliquo alio; quia cùm sit infinitus, nullo finito includi potest vt aliquid finitum eum infinitè capiat sicut ipse infinitus est. Et sic de comprehensione nunc quæritur. Alio modo comprehensio largius sumitur secundum quod comprehensio insecutioni opponitur: Qui enim attingit aliquem, quando iam tenet ipsum, comprehendere eum dicitur. Et sic Deus comprehenditur à beatis, secundum illud Cant. 3. Tenui eum, nec dimittam. Et sic intelligũtur auctoritates Apostoli de comprehensione. Et hoc modo comprehensio est vna de tribus dotibus animæ, quæ respondet spei, sicut visio fidei, & fruitio charitati. Non enim apud nos omne quod videtur, iam tenetur vel habetur; quia videntur interdum distantia, vel quæ non sunt in potestate nostra. Neque iterum omnibus quæ habemus fruimur: vel quia non delectamur in eis, vel quia non sunt vltimus finis desiderij nostri, vt desiderium nostrum impleant & quietent; Sed hæc tria habent beati in Deo: quia & vident ipsum, & videndo tenent sibi præsentem, in potestate habentes semper eum videre, & tenentes fruuntur, sicut vltimo fine desiderium implente.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur quasi aliquid eius sit quod non videatur: sed quia non ita perfectè videtur sicut visibilis est. Sicut cùm aliqua demonstrabilis propositio per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid eius quod non cognoscatur, nec subiectum, nec prædicatum, nec compositio, sed tota non ita perfectè cognoscitur sicut cognoscibilis est. Vnde August. * definiendo comprehensionem dicit, quòd totum illud comprehenditur videndo, quod ita videtur vt nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici vel circumscribi possunt: tunc enim fines alicuius circumspiciuntur, quando ad finem, in modo cognoscendi illam rem, peruenit.

*Loco citato in argum.

AD TERTIVM dicendum, quod totaliter dicit modum obie-

cti, non quidem ita quòd totus modus obiecti non cadat sub cognitione, sed quia modus obiecti non est modus cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo quod infinitè existit, & infinitè cognoscibilis est; Sed hic infinitus modus nō competit ei, vt scilicet ipse infinitè cognoscat. Sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstratiuè non cognoscat.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum videntes Deum per essentiam, omnia in Deo videant.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd videntes Deū per essentiam omnia in Deo videant. Dicit enim Greg.* in 4. dial. Quid est quòd non videant, qui videntem omnia vident? sed Deus est videns omnia. Ergo qui vident Deum, omnia vident.

¶ 2. Præterea, Quicunque videt speculum, videt ea quæ in speculo resplendent. Sed omnia quæcunque fiunt vel fieri possunt, in Deo resplendent, sicut in quodam speculo, ipse enim omnia in seipso cognoscit: Ergo quicunque videt Deum, omnia videt quæ sunt, & quæ fieri possunt.

¶ 3. Præterea, Qui intelligit id quod est maius, potest intelligere minima, vt dicitur† 3. de Anima: Sed omnia, quæ Deus facit vel facere potest, sunt minus quàm eius essentia: Ergo quicunq; intelligit Deū, potest intelligere omnia quæ Deus facit vel facere potest.

¶ 4. Præterea, Rationalis creatura omnia naturalia scire desiderat. Si igitur videndo Deum non omnia sciat, non quietatur eius naturale desiderium. Et ita, videndo Deum non erit beata: quod est inconueniens. Videndo igitur Deum omnia scit.

4. di. 49 q. 2. a. 5. & Ver. q. 2. a. 4. & 3. cōt. c. 54. & 57.
*l. 4. dialog. c. 33. in fin. & li. 2. moral. c. 3.
* 3. de ani. text. 7. to. 2.

SED CONTRA est, quòd angeli vident Deum per essentiam, & tamen omnia sciunt. Inferiores enim angeli purgantur à superioribus à nescientia: vt dicit Dionys.* 7. cap. cælest. hierarc. Ipsi etiam nesciunt futura contingentia & cogitationes cordium: hoc enim solius Dei est. Non ergo quicunque vident Dei essentiam, vident omnia.

* ca. 7. à medio.

CONCLVSIO.

Cùm nullus intellectus creatus videndo Deū, illum cōprehendat; nō potest etiā in ipso videre omnia q; facit, vel facere potest, sed plura, vel pauciora, secūdū quod perfectiùs, vel imperfectiùs eū videt.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus creatus videndo diuinam essentiam, non videt in ipsa omnia quæ facit Deus, vel facere potest. Manifestum est enim quòd sic aliqua vidētur in Deo, secundum quod sunt in ipso. Omnia alia autem sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa. Sic igitur vidētur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa. Sed manifestū est, quòd quantò aliqua causa perfectiùs videtur, tantò plures eius effectus in ipsa videri possunt. Qui enim habet intellectum eleuatum, statim vno principio demonstratiuo proposito, ex ipso multarum conclusionum

cognitionem accipit: Quod non conuenit ei qui debilioris intellectus est, sed oportet quod ei singula explanentur. Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit. Nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere potest, *vt ostensum est. Nullus igitur intellectus creatus, videndo Deum potest cognoscere omnia quæ Deus facit, vel potest facere. Hoc enim esset comprehendere eius virtutem; Sed horum quæ Deus facit, vel facere potest, tantò aliquis intellectus plura cognoscit, quantò perfectiùs Deum videt.

*a. prae.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. loquitur quantum ad sufficientiam obiecti, scilicet Dei, quod, quantum in se est, sufficienter continet omnia & demonstrat. Non tamen sequitur quòd vnusquisque videns Deum omnia cognoscat: quia non perfectè comprehendit ipsum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd videns speculum non est necessarium quòd omnia in speculo videat, nisi speculum visu suo comprehendat.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet maius sit videre Deum quàm omnia alia; tamen maius est videre sic Deum quòd omnia in eo cognoscantur; quàm videre sic ipsum, quòd non omnia, sed pauciora vel plura cognoscantur in eo. Iam enim * ostensum est, quòd multitudo cognitorum in Deo, consequitur modum videndi ipsum vel magis perfectum vel minus perfectum.

* In cor. art.

AD QVARTVM dicendum, quòd naturale desiderium rationalis creaturæ est ad sciendum omnia illa, quæ pertinent ad perfectionem intellectus: & hæc sunt species & genera rerum & rationes earum; quæ in Deo videbit quilibet videns essentiam diuinam. Cognoscere autem alia, singularia, & cogitata & facta eorum, non est de perfectione intellectus creati; nec ad hoc eius naturale desiderium tendit: nec iterum, cognoscere illa quæ nondũ sunt, sed fieri à Deo possunt. Si tamen solus Deus videretur, qui est fons & principium totius esse & veritatis; ita repleret naturale desideriũ sciendi, quod nihil aliud quæreretur, & beatus esset: vnde dicit † August. 5. confess. Infelix homo qui scit omnia illa, scilicet creaturas; te autem nescit. Beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat. Qui verò te & illa nouit; non propter illa beatior est, sed propter te solus beatus.

† lib. 5. confess. ca. 4. in pr. to. 4.

ARTICVLVS IX.

Vtrum ea quæ videntur in Deo, à videntibus diuinam essentiam, per aliquas similitudines videantur.

Ver. q. 8. art. 5.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd ea quæ videntur in Deo à videntibus diuinam essentiam, per aliquas similitudines videantur. Omnis enim cognitio est per assimilationem co-

gnoscentis ad cognitũ: sic enim intellectus in actu, fit intellectum in actu; & sensus in actu, sensibile in actu, inquantum eius similitudine informatur, vt pupilla similitudine coloris. Si igitur intellectus videntis Deum per essentiam intelligat in Deo aliquas creaturas, oportet quòd earum similitudinibus informetur.

¶ 2. Præterea, Ea quæ prius vidimus, memoriter tenemus: Sed Paulus videns in raptu essentiam Dei (vt dicit Aug. † 12. super Gen. ad literam) postquam desiit essentiam Dei videre, recordatus est multorum, quæ in illo raptu viderat: vnde ipse dicit quòd audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui, 2. Cor. 12. Ergo oportet dicere, quod aliquæ similitudines eorum quæ recordatus est, in eius intellectu remanserint. Et eadem ratione quando præsentialiter videbat Dei essentiam, eorum, quæ in ipsa videbat, aliquas similitudines vel species habebat.

*12 super Gen. c.3. & 28. to. 3.

SED CONTRA est, quòd per vnam speciem videtur speculum, & ea quæ in speculo apparent: sed omnia sic videntur in Deo, sicut in quodam speculo intelligibili: Ergo si ipse Deus non videtur per aliquam similitudinem, sed per suam essentiam: nec ea quæ in ipso videntur per aliquas similitudines siue species videntur.

CONCLVSIO.

Deum videntes non vident in eo alia per species eorum, sed per ipsam essentiam diuinam, eorum intellectui vnitam.

RESPONDEO dicendum, quòd videntes Deum per suam essentiam, ea quæ in ipsa essentia Dei vident, non vident per aliquas species; sed per ipsam essentiam diuinam intellectui eorũ vnitam. Sic enim cognoscitur vnumquódque, secundum quod similitudo eius est in cognoscente. Sed hoc contingit dupliciter. Cùm enim quæcunque vni & eidem sunt similia, sibi inuicem sint similia; virtus cognoscitiua dupliciter assimilari potest alicui cognoscibili. Vno modo secundum se, quando directè eius similitudine informatur: Et tunc cognoscitur illud secundum se. Alio modo secũdũ quod informatur specie alicuius quod est ei simile. Et tunc non dicitur res cognosci in seipsa, sed in suo simili. Alia enim est cognitio, qua cognoscitur aliquis homo in seipso, & alia qua cognoscitur in sua imagine. Sic ergo, cognoscere res per earũ similitudines in cognoscente existentes, est cognoscere eas in seipsis, seu in propriis naturis: sed cognoscere eas prout earum similitudines præexistunt in Deo, est videre eas in Deo. Et hæ duæ cognitiones differunt. Vnde secundum illam cognitionem, qua res cognoscuntur à videntibus Deum per essentiam; in ipso Deo non videntur per aliquas similitudines alias, sed per solam essentiam diuinam intellectui præsentem: per quam & Deus videtur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus creatus videntis Deum assimilatur rebus quæ videntur in Deo, inquantum vnitur

essentiæ diuinæ, in qua rerum omnium similitudines præexistunt.

Ad secvndvm dicendum, quod aliquæ potentiæ cognoscitiuæ sunt, quæ ex speciebus primò conceptis alias formare possunt. Sicut imaginatio ex præconceptis speciebus montis & auri, format speciem montis aurei: & intellectus ex præconceptis speciebus generis & differentiæ, format rationem speciei: & similiter ex similitudine imaginis formare possumus in nobis similitudinem eius, cuius est imago. Et sic Paulus vel quicunque alius vidēs Deum, ex ipsa visione essentiæ diuinæ potest formare in se similitudines rerum, quæ in essentia diuina videntur: quæ remanserunt in Paulo, etiam postquam desiit Dei essentiam videre. Ista tamen visio, qua videntur res per huiusmodi species sic conceptas, est alia à visione qua videntur res in Deo.

Articvlvs X.

Vtrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia, quæ in ipso vident.

3. cont. c. 58. & 59

Ad decimvm sic proceditur. Videtur quòd vidētes Deum per essentiam, non simul videant omnia quæ in ipso vident. Quia secundum * Philosophum contingit multa scire, intelligere verò vnum: Sed ea quæ videntur in Deo intelliguntur. Intellectu enim videtur Deus: Ergo non contingit à videntibus Deum, simul multa videri in Deo.

* 4. Top. c. 4. in declaratione loc. 33. t. 1.

¶ 2. Præterea, August. dicit † octauo super Gen. ad literam, quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tempus, hoc est per intelligentiam & affectionem: Sed creatura spiritualis est Angelus qui Deum videt: Ergo videntes Deum, successiuè intelligunt & afficiuntur: tempus enim successionem importat.

* 8. sup. Genes. c. 22. & 23. to. 3.

Sed contra est, quod Aug. dicit vlt. * de Trin. Non erunt volubiles nostræ cogitationes, ab aliis in alia eūtes atq; redeūtes: sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus.

* lib. 15. de Tr. c. 16. in fi. tom. 3.

Conclvsio.

Quæcunq; videtur in Verbo, nō successiuè, sed simul videri necesse est.

Respondeo dicendum, quod ea quæ videntur in verbo, non successiuè, sed simul videntur. Ad cuius euidentiā considerādum est, quod ideo nos simul nō possumus multa intelligere, quia multa per diuersas species intelligimus: diuersis autem speciebus non potest intellectus vnius simul actu informari ad intelligendum per eas: sicut nec vnum corpus potest simul diuersis figuris figurari. Vnde contingit quòd quando aliqua multa vna specie intelligi possunt, simul intelliguntur. Sicut diuersæ partes alicuius totius, si singulæ propriis speciebus intelligantur, successiuè intelliguntur, & non simul. Si autem omnes intelligantur vna specie totius, simul intelliguntur. Ostensum * est autem, quòd ea quæ videntur in Deo, non videntur singula per suas similitudines, sed omnia per vnam essentiam Dei. Vnde simul & non successiuè videntur.

* a. præ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sic vnum tantum intelligimus, inquantum vna specie intelligimus: sed multa vna specie intellecta, simul intelliguntur. Sicut in specie hominis intelligimus animal & rationale: & in specie domus parietem & tectum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Angeli, quantum ad cognitionem naturalem, qua cognoscunt res per species diuersas eis inditas, non simul omnia cognoscunt: Et sic mouentur secundum intelligentiam per tempus; sed secundum quod vident res in Deo, simul eas vident.

ARTICVLVS XI.

Vtrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis in hac vita possit Deum per essentiam videre. Dicit enim Iacob Gen. 32. Vidi Deum facie ad faciem; Sed videre facie ad faciem, est videre per essentiam, vt patet per illud quod dicitur 1. Cor. 13. Videmus nunc per speculum & in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Ergo Deus in hac vita per essentiam videri potest.

4. di. 49 q. 2. a. 7. & ver. q. 10. a 11. & q. 1. q. 1. a. 1. & 3. cont. c. 45.

¶ 2. Præterea, Numeri duodecimo, dicit Dominus de Moyse, Ore ad os loquor ei; & palam, & non per ænigmata & figuras, videt Deum; Sed hoc est videre Deum per essentiam: Ergo aliquis in statu huius vitæ potest Deum per essentiam videre.

¶ 3. Præterea, Illud in quo alia omnia cognoscimus, & per quod de aliis iudicamus, est nobis secundum se notum; Sed omnia etiam nunc in Deo cognoscimus. Dicit enim August.* duodecimo confess. Si ambo videmus verum esse quod dicis, & ambo videmus verum esse quod dico: vbi quæso illud videmus? Nec ego in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate. Idem etiam in libro de vera religione * dicit, quòd secundum veritatem diuinam de omnibus iudicamus. Et duodecimo de Trin. † dicit, quod rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales & sempiternas; Quæ nisi supra mentem essent, incommutabiles profectò non essent: Ergo & in hac vita ipsum Deum videmus.

**12. cōf. c. 25 parum à med. t.*
**ca. 31. 1 per totū habetur tom. 1.*
† 12. de Trin. c. 2 circa fi. tom. 3.

¶ 4. Præterea, Secundum Aug. duodecimo super Genes.* ad literam, Visione intellectuali videntur ea quæ sunt in anima per suam essentiam; Sed visio intellectualis est de rebus intelligibilibus, non per aliquas similitudines, sed per suas essentias, vt ipse ibidem dicit: Ergo, cùm Deus sit per essentiam suam in anima nostra, per essentiam suam videtur à nobis.

**12. sup Ge. c. 25. & prac. lib. to. 3*

SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 32. Non videbit me homo & viuet. glos. Quamdiu hîc mortaliter viuitur, videri per quasdā imagines Deus potest, sed per ipsam naturæ suæ speciē nō potest.

CONCLVSIO.

Non potest Deus ab homine puro in hac mortali vita per essentiam videri.

RESPONDEO dicendum, quòd ab homine puro Deus videri per essentiam non potest, nisi ab hac vita mortali separetur. Cuius ratio est: quia, sicut suprà * dictum est, modus cognitionis sequitur modum naturæ rei cognoscentis. Anima autem nostra, quamdiu in hac vita viuimus, habet esse in materia corporali; vnde naturaliter non cognoscit aliqua, nisi quæ habent formam in materia; vel quæ per huiusmodi cognosci possunt. Manifestum est autem quòd per naturas rerum materialium diuina essentia cognosci non potest. Ostensum est enim suprà, quòd cognitio Dei per quamcunque similitudinem creatam non est visio essentiæ ipsius. Vnde impossibile est animæ hominis secundum hanc vitam viuentis essentiam Dei videre. Et huius signum est, quod anima nostra quantò magis à corporalibus abstrahitur, tantò intelligibilium abstractorum fit capacior. Vnde in somnijs & alienationibus à sensibus corporis, magis diuinæ reuelationes percipiuntur, & præuisiones futurorũ. Quòd ergo anima eleuetur vsque ad supremum intelligibilium, quod est essentia diuina, esse non potest, quamdiu hac mortali vita vtitur.

*art. 4. huiusq.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Dionysium 4. c. cælest. hierarc. sic in scripturis dicitur aliquis Deũ vidisse, inquãtũ formatæ sũt aliquæ figuræ, vel sẽsibiles, vel imaginariæ, secũdũ aliquã similitudinẽ aliquid diuinũ repræsẽtãtes. Quod ergo dicit Iacob, Vidi Dominũ facie ad faciẽ; referendũ est nõ ad ipsã diuinã essentiã, sed ad figurã in qua repræsẽtabatur Deus. Et hoc ꝑsũ ad quãdã prophetiæ eminẽtiã pertinet, vt videatur loquẽs Deus licet imaginaria visione, vt infrà patebit*, cũ de gradibus prophetiæ loquemur. Vel hoc dicit Iacob ad designãdam quãdam eminentiam intelligibilem contemplationis supra cõmunem statum.

*Sec. 2. q. 174.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Deus miraculosè aliquid supernaturaliter in rebus corporis operatur; ita etiam supernaturaliter & præter communem ordinem mentes aliquorum in hac carne viuentium, sed non sensibus carnis vtentium, vsque ad visionem suæ essentiæ eleuauit, vt dicit Aug.* duodecimo super Gen. ad literam. & in libro de videndo Deum, de Moyse qui fuit magister Iudæorum, & Paulo, qui fuit magister Gentium. Et de hoc plenius tractabitur, cùm de raptu eius agemus.

*12. sub Ge. c. 26 27. & 28. to. 3. Et ep. 112. t. 2.

†2. 2. q. 175. a. 3. præcipuè.

AD TERTIVM dicẽdum, quod omnia dicimur in Deo videre, & secundum ipsum de omnibus iudicare in quantum per participationem sui luminis omnia cognoscimus & diiudicamus. Nam & ipsum lumen naturale rationis, participatio quædam est diuini luminis; sicut etiam omnia sensibilia dicimur videre & iudicare in Sole, id est, per lumen solis. Vnde dicit Augustinus† primo soliloquiorum, Disciplinarum spectamina videri non possunt, nisi aliquo velut suo sole illustrentur; videlicet Deo. Sicut ergo ad vi-

*l. solil. c. 8. in princip. tom. 1.

dendum aliquid sensibiliter, non est necesse quòd videatur substantia solis; ita ad videndum aliquid intelligibiliter, non est necessarium quòd videatur essentia Dei.

AD QVARTVM dicendum, quòd visio intellectualis est eorum quæ sunt in anima per suam essentiam, sicut intelligibilia in intellectu. Sic autem Deus est in anima beatorum, nō autem in anima nostra, sed per præsentiam, essentiam, & potentiam.

ARTICVLVS XII.

Vtrū per rationē naturalem, Deū in hac vita cognoscere possimus.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd per naturalem rationem Deum in hac vita cognoscere non possimus. Dicit enim Boët. * in lib. de consol. quòd ratio non capit simplicem formam: Deus autem maximè est simplex forma, vt suprà ostensum est †: Ergo ad eius cognitionem ratio naturalis peruenire non potest.

¶ 2. Præterea, Ratione naturali sine phantasmate nihil intelligit anima, vt dicitur in tertio de anima: * Sed Dei, cùm sit incorporeus, phantasma in nobis esse non potest: Ergo cognosci non potest à nobis cognitione naturali.

¶ 3. Præterea. Cognitio quæ est per rationem naturalem, communis est bonis & malis, sicut natura eis communis est; sed cognitio Dei competit tantùm bonis: dicit enim August. primo de Trinit. † quòd humanæ mentis acies inualida in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur; Ergo Deus per rationem naturalem cognosci non potest.

SED CONTRA est, quod dicitur Ro. 1. Quod notum est Dei, manifestum est illis, id est, quod cognoscibile est de Deo per rationem naturalem.

CONCLVSIO.

Possumus Deum in hac vita, naturali lumine cognoscere secundum quod omnium prima & eminentissima causa est, non autem secundum quod in se est.

RESPONDEO dicendum, quòd naturalis nostra cognitio à sensu principium sumit. Vnde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, inquantum manuduci potest per sensibilia. Ex sensibilibus autem non potest vsque ad hoc intellectus noster pertingere, quod diuinam essentiam videat: quia creaturæ sensibiles sunt effectus Dei virtutem causæ non adæquantes. Vnde ex sensibilium cognitione non potest tota Dei virtus cognosci: & per consequens nec eius essentia videri; Sed quia sunt eius effectus à causa depēdentes; ex eis in hoc perduci possumus, vt cognoscamus de Deo an est; & vt cognoscamus de ipso ea quæ necesse est ei conuenire secundum quod est prima omnium causa, excedens omnia sua causata. Vnde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas; quod scilicet omnium est causa: & differentiam crea-

Boët. tri. q. 1. a. 2. Et 1. d. 3. q. 1. a. 1. 9.
† 5. intermed. & finē prosa 4.
† qu. 3. art. 7.
**3. de a. tex. 30. habetur etiā de mem. & reminis. c. 1. to. 3.*
† li. 1. de Trin. c. 2. parū à prin. t. 3.

turarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum quæ ab eo causantur: & quòd hæc non remouentur ab eo propter eius defectum, sed quia superexcedit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio ad formam simplicem pertingere non potest, vt sciat de ea quid est; potest tamen de ea cognoscere, vt sciat an est.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus naturali cognitione cognoscitur per phantasmata effectus sui.

AD TERTIVM dicendum, quòd cognitio Dei per essentiam, cùm sit per gratiam, non competit nisi bonis; sed cognitio eius quæ est per rationem naturalem, potest competere bonis & malis. Vnde dicit August. † in lib. retractationum: Non approbo quod in oratione dixi, Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti. Responderi enim potest, multos etiam non mundos multa scire vera, scilicet per rationem naturalem.

*li. 1. retract. c. 4. to. 3. id dixerat Aug. 1. l. Soliloq c. 1. t. 1.

ARTICVLVS XIII.

q. 32. a. 1. & 1. d. 3. q. 1. a. 4. & Veri. q. 10. ar. vlt. Et Boët. tri q. 1 a. 4.

Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam ea quæ habetur per rationem naturalem.

AD DECIMVMTERTIVM sic proceditur. Videtur quod per gratiam non habeatur altior cognitio Dei quàm ea quæ habetur per naturalem rationem. Dicit enim Dion *. 1. li. de mystica theologia, quòd ille qui melius vnitur Deo in hac vita, vnitur ei sicut omnino ignoto. Quod etiam de Moyse dicit: qui tamen excellentiam quandam obtinuit in gratiæ cognitione. Sed coniungi Deo, ignorando de eo quid est, hoc contingit etiam per rationem naturalem. Ergo per gratiam non plenius cognoscitur à nobis Deus, quam per rationem naturalem.

* c. 1. in fi. illius.

¶ 2. Præterea, Per rationẽ naturalem in cognitionem diuinorum peruenire nõ possumus nisi per phantasmata, similiter etiã nec secundũ cognitionẽ gratiæ. Dicit enim Dion. 1. cap. cæl. hierar. quod impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium, nisi veritate sacrorum velaminum circumuelatum; ergo per gratiam non plenius cognoscimus Deum, quàm per rationem naturalem.

* c. 1. circa med.

¶ 3. Præterea, Intellectus noster per gratiam fidei Deo adhæret. Fides autem non videtur esse cognitio: dicit enim Gre. † in homil. quod ea quæ non videntur, fidem habent & non agnitionem; Ergo per gratiã non additur nobis aliqua excellentior cognitio de Deo.

† Hom. 26. in Euang. à med. illius.

SED CONTRA est quod dicit Apostolus 1. Cor. 2. Nobis reuelauit Deus per spiritum suum illa, scilicet quæ nemo principum huius sæculi nouit, id est, philosophorum: vt exponit glos. †

† Hier. in illũ locum tom. 9.

CONCLVSIO.

Perfectior cognitio de Deo in hac vita habetur per gratiam, quàm per naturalem rationem.

RESPONDEO dicendũ, quòd per gratiam perfectior cognitio

de Deo habetur à nobis,quā per rationē naturalem. Quod sic patet. Cognitio.n.quam per naturalē rationē habemus,duo requirit: scilicet phātasmata ex sensibus accepta, & lumen naturale intelligibile:cuius virtute intelligibiles cōceptiones ab eis abstrahimus. Et quantum ad vtrúmque, iuuatur humana cognitio per reuelationem gratiæ. Nam & lumen naturale intellectus confortatur per infusionē luminis gratuiti: & interdum etiā phantasmata in imaginatione hominis formantur diuinitus, magis exprimētia res diuinas quàm ea, quæ naturaliter à sēsibilibus accipimus:sicut apparet in visionibus prophetalibus. Et interdum etiam aliquæ res sensibiles formantur diuinitus, aut etiam voces, ad aliquid diuinum exprimendum:sicut in baptismo visus est Spiritus sanctus in specie columbæ;& vox Patris audita est, Hic est filius meus dilectus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet per reuelationē gratiæ in hac vita non cognoscamus de Deo, quid est; & sic ei quasi ignoto coniungamur: tamē plenius ipsum cognoscimus inquantum plures & excellentiores effectus eius nobis demonstrantur, & inquantum ei aliqua attribuimus ex reuelatione diuina,ad quæ ratio naturalis non pertingit, vt Deum esse trinum & vnum.

AD SECVNDVM dicendū,quòd ex phantasmatibus vel à sensu acceptis secundum naturalem ordinem, vel diuinitus in imaginatione formatis, tanto excellentior cognitio intellectualis habetur, quantò lumen intelligibile in homine fortius fuerit. Et sic,per reuelationem ex phantasmatibus plenior cognitio accipitur ex infusione diuini luminis.

AD TERTIVM dicēdū,quòd fides cognitio quædā est,inquātū intellectus determinatur per fidē ad aliquod cognoscibile: Sed hæc determinatio ad vnū nō procedit ex visione credētis,sed à visione eius,cui creditur. Et sic,inquātū deest visio,deficit à ratione cognitionis, quæ est in scientia. Nā scientia determinat intellectum ad vnum per visionem & intellectū primorū principiorum.

QVÆSTIO XIII.

De nominibus Dei,in duodecim articulos diuisa.

CONSIDERATIS his,quæ ad diuinam cognitionem pertinent, procedendum est ad consideratione diuinorum nominum; vnumquódque enim nominatur à nobis,secundum quod ipsum cognoscimus.

¶ Circa hoc ergo quæruntur duodecim:

¶ Primò,vtrum Deus sit nominabilis à nobis.

¶ Secundò, vtrum aliqua nomina dicta de Deo prædicentur de ipso substantialiter.

¶ Tertiò,vtrum aliqua nomina dicta de Deo,propriè dicantur de ipso: an omnia attribuantur ei metaphoricè.

¶ Quartò, vtrum multa nomina dicta de Deo sint synonyma.

¶ Quintò, vtrum nomina aliqua dicantur de Deo & creaturis vniuocè, vel æquiuocè.

¶ Sextò, supposito quod dicantur analogicè, vtrum dicantur de Deo per prius, vel de creaturis.

¶ Septimò, vtrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.

¶ Octauò, vtrũ hoc nomen, De⁹, sit nomen naturæ, vel operationis.

¶ Nonò, vtrum hoc nomen, Deus, sit nomen communicabile.

¶ Decimò, vtrum accipiatur vniuocè vel æquiuocè secundum quod significat Deum per naturam, & per participationem, & secundum opinionem.

¶ Vndecimò, vtrum hoc nomen, Qui est, sit maximè proprium nomen Dei.

¶ Duodecimò, vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliquod nomen Deo conueniat.

1. *di.* 22. *q.* 1. *a.* 1. † *ca.* 1. *à med. illius.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullum nomen Deo conueniat. Dicit enim Dion. primo capitulo de diuin. nomin. quod neque nomen eius est, neque opinio. Et Pro. 30. dicitur, Quod nomen eius, & quod nomen filij eius, si nosti?

¶ 2. Præterea, Omne nomen aut dicitur in abstracto, aut in concreto; sed nomina significantia in concreto non competunt Deo, cum simplex sit: neque nomina significantia in abstracto, quia non significant aliquid perfectum subsistens. Ergo nullum nomen potest dici de Deo.

¶ 3. Præterea, Nomina significant substantiam cum qualitate: verba autem & participia significant cũ tempore, pronomina autem cum demonstratione, vel relatione: Quorum nihil competit Deo, quia sine qualitate est, & sine omni accidẽte, & sine tempore; & sentiri non potest, vt demonstrari possit: nec relatiuè significari, cum relatiua sint aliquorum antedictorum recordatiua, vel nominum, vel participiorum, vel pronominum demonstratiuorum. Ergo Deus nullo modo potest nominari à nobis.

SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 15. Quasi vir pugnator, Omnipotens nomen eius.

CONCLVSIO.

Cùm Deus in hac vita secundum quod in se est, minimè à nobis cognoscatur, sed secundum quod principiũ omnium eminentissimum est, aliquibus nominibus hoc significantibus nominari potest, nullum est autem nomen diuinam essentiam adæquatè repræsentans, Deo ab hominibus impositum.

l. 1. *περὶ ἑρμ.* *c.* 1. *to.* 1. † *ar.* 11. *q. præc.*

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosoph. † voces sunt signa intellectuum, & intellectus sunt rerum similitudines. Et sic patet, quòd voces referũtur ad res significandas mediante cõceptione intellectus. Secundum igitur quod aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari: ostensum † est

autem suprà, quòd Deus in hac vita non potest à nobis videri per suam essentiam, sed cognoscitur à nobis ex creaturis secundum habitudinem principij, & per modum excellentiæ & remotionis. Sic igitur potest nominari à nobis ex creaturis: non tamen ita quòd nomen significans ipsum, exprimat diuinam essentiam secundum quod est: sicut hoc nomen, homo, exprimit sua significatione essentiam hominis secundum quod est: significat enim eius diffinitionem, declarantem eius essentiam. Ratio enim, quam significat nomen, est diffinitio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea ratione dicitur Deus non habere nomen, vel esse supra nominationem; quia essentia est supra id, quod de Deo intelligimus & voce significamus.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus, & ex ipsis eum nominamus; nomina quæ Deo attribuimus, hoc modo significant, secundum quod competit creaturis materialibus, quarum cognitio est nobis connaturalis, vt supra dictum est *. Et quia in huiusmodi creaturis ea quæ sunt perfecta & subsistentia sunt composita, forma autem in eis non est aliquid completum subsistens; sed magis quo aliquid est: inde est quòd omnia nomina à nobis imposita ad significandum aliquid completum subsistens, significant in concretione, prout competit compositis. Quæ autem imponuntur ad significandas formas simplices, significant aliquid non vt subsistens, sed vt quo aliquid est: sicut albedo significat vt quo aliquid est album. Quia igitur & Deus simplex est, & subsistens est; attribuimus ei nomina abstracta, ad significandam simplicitatem eius; & nomina cõcreta, ad significandam subsistentiam & perfectionẽ ipsius: quamuis vtráque nomina deficiant à modo ipsius, sicut intellectus noster non cognoscit eum vt est, secundum hanc vitam.

* q. præ. art. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd significare substantiam cum qualitate, est significare suppositũ cum natura, vel forma determinata in qua subsistit. Vnde sicut de Deo dicuntur aliqua in concretione ad significandum subsistentiam & perfectionem ipsius, sicut iam dictum est †; ita dicuntur de Deo nomina significantia substantiam cum qualitate. Verba verò & participia consignantia tempus, dicũtur de ipso, ex eo quod æternitas includit omne tẽpus. Sicut enim simplicia subsistentia nõ possumus apprehendere & significare, nisi per modum compositorum; ita simplicem æternitatem non possumus intelligere vel voce exprimere, nisi per modum temporalium rerũ: & hoc propter connaturalitatem intellectus nostri ad res compositas & temporales. Pronomina verò demonstratiua dicuntur de Deo, secundum quod faciunt demonstrationem ad id quod intelligitur, non ad id quod sentitur. Secundum enim quod à nobis intelligitur, secundum hoc sub demõstratione cadit. Et sic,

† al. substantia. In solutione præced.

secundum illum modum quo nomina, & participia, & pronomina demonstratiua de Deo dicuntur; secundum hoc & pronominibus vel nominibus relatiuis significari potest.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

Po. q. 7. ar. 4. & 5. & 1. d. 2. a. 2. Et 1. cot. cap. 51.

** Lib. 1. orthod. fidei, c. 4.*

† cap. 1. ant. me.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nullum nomen dicatur de Deo substantialiter. Dicit enim Dam. * Oportet singulum eorum, quæ de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare, sed quid non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationem.

¶ 2. Præterea, dicit Dionys. primo capite de diuin. nomin. Omnium sanctorum theologorum hymnum inuenies ad beatos thearchiæ processus manifestatiuè & laudatiuè Dei nominationes diuidentem. Et est sensus, quòd nomina quæ in diuinam laudem sancti doctores assumunt, secundum processus ipsius Dei distinguuntur. Sed quod significat processum alicuius rei, nihil significat ad eius essentiam pertinens: Ergo omnia dicta de Deo, non dicuntur de ipso substantialiter.

¶ 3. Præterea, Secundum hoc nominatur aliquid à nobis, secundum quod intelligitur. Sed non intelligitur Deus à nobis in hâc vita secundum suam substantiam: ergo nec aliquod nomen impositum à nobis dicitur de Deo secundum suam substantiam.

** li. 7. de Trin. c. 1. & 7. per totum. Et l. 6. c. 4. tom. 3.*

SED CONTRA est, quod dicit August.* 7. de Trin. Deo hoc est esse, quod fortem esse, vel sapientem esse, & si quid de illa simplicitate dixeris, qua eius substantia significatur: Ergo omnia nomina huiusmodi significant diuinam substantiam.

CONCLVSIO.

Cùm diuinã substãtiã imperfectè cognoscamus, nomina negatiua, vel relatiua de Deo nõ dicũtur substantialiter, sed solũ nomina positiua absoluta diuinã substantiã, licet imperfectè, designant.

RESPONDEO dicendum, quòd de nominibus, quæ de Deo dicuntur negatiuè, vel quæ relationem ipsius ad creaturam significant, manifestum est quòd substantiã eius nullo modo significant, sed remotionem alicuius ab ipso, vel rationem eius ad alium, vel potius alicuius ad ipsum. Sed de nominibus, quæ absolutè & affirmatiuè de Deo dicuntur, sicut bonus, sapiens, & huiusmodi, multipliciter aliqui sunt opinati. Quidam enim dixerunt, quòd hæc omnia nomina licèt affirmatiuè de Deo dicantur, tamen magis inuenta sunt ad aliquid remouendum à Deo, quam ad aliquid ponẽdum in ipso. Vnde dicunt, quòd cùm dicimus Deũ esse viuentem, significamus quòd Deus non hoc modo est sicut rei inanimatæ, & similiter accipiendum est in aliis: & hoc posuit Rabbi Moys. Alij verò dicunt, quòd hæc nomina imposita sunt ad significãdum habitudinem eius ad creata: vt cum dicimus, Deus est bonus, sit sen-

ſus, Deus eſt cauſa bonitatis in rebus, & eadem eſt ratio in aliis. Sed vtrúmque iſtorum videtur eſſe incōueniens propter tria. Primò quidem, quia ſecundum neutram harum poſitionum poſſet aſſignari ratio quare quædā nomina magis de Deo dicerentur quā alia. Sic enim eſt cauſa corporum, ſicut eſt cauſa bonorum. Vnde ſi nihil aliud ſignificatur, cùm dicitur, Deus eſt bonus; niſi Deus eſt cauſa bonorum; poterit ſimiliter dici, quòd eſt corpus, quia eſt cauſa corporum. Item per hoc quod dicitur, quòd eſt corpus, remouetur quòd ſit ens in potentia tantum, ſicut materia prima. Secundò, quia ſequeretur, quòd omnia nomina dicta de Deo, per poſterius dicerentur de ipſo. Sicut ſanum per poſterius dicitur de medicina, eo quod ſignificat hoc tantum quod ſit cauſa ſanitatis in animali, quod per prius dicitur ſanum. Tertiò, quia hoc eſt contra intentionem loquentium de Deo. Aliud enim intendūt dicere, cùm dicunt Deum viuentem, quam quod ſit cauſa vitæ noſtræ, vel quod differat à corporibus inanimatis. Et ideo aliter dicendū eſt, quod huiuſmodi quidem nomina ſignificāt ſubſtantiam diuinam, & prædicantur de Deo ſubſtantialiter; ſed efficiunt à repræſentatione ipſius; quod ſic patet. Significant enim ſic iſta nomina Deum, ſecundum quod intellectus noſter cognoſcit ipſum. Intellectus autem noſter cùm cognoſcat Deum ex creaturis, ſic cognoſcit ipſum ſecundum quod creaturæ ipſum repræſentant. Oſtenſum eſt autem ſupra *, quòd Deus in ſe præhabet omnes perfectiones creaturarum, quaſi ſimpliciter & vniuerſaliter perfectus. Vnde quælibet creatura in tantum eum repræſentat, & eſt ei ſimilis inquantū perfectionem aliquam habet; non tamen ita quòd repræſentet eum ſicut aliquid eiuſdem ſpeciei, vel generis; ſed ſicut excellens principium, à cuius forma effectus deficiunt; cuius tamen aliqualem ſimilitudinem conſequuntur: ſicut formæ corporum inferiorum repræſentant virtutem ſolarem. Et hoc ſupra expoſitum eſt*, cùm de perfectione diuina agebatur. Sic igitur prædicta nomina diuinam ſubſtantiam ſignificant; imperfectè tamen, ſicut & creaturæ imperfectè eam repræſentāt. Cùm igitur dicitur, Deus eſt bonus; non eſt ſenſus, Deus eſt cauſa bonitatis; vel, Deus non eſt malus. ſed eſt ſenſus: Id, quod bonitatem dicimus in creaturis, præexiſtit in Deo; & hoc quidem ſecundum modum altiorem. Vnde ex hoc non ſequitur, quòd Deo competat eſſe bonum, inquantum cauſat bonitatem; ſed potius econuerſo, quia eſt bonus, bonitatem rebus diffundit: ſecundum illud Auguſt. † de doctrina Chriſtiana, inquantum bonus eſt, ſumus.

qu. 3. art. 2.

† q. 1. a. 2. & 3.

** li. 1. de doctrina Chriſtia. cap. 32. tom. 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Damaſc. ideo dicit, quod hæc nomina nō ſignificāt quid eſt Deus, quia nullo iſtorum nominū exprimitur quid eſt Deus perfectè; ſed vnumquódq; imperfectè eum ſignificat; ſicut & creaturæ imperfectè eum repræſentant.

AD SECVNDVM dicendum, quod in significatione nominum aliud est quandóque, à quo imponitur nomen ad significandum; & aliud, ad quod significandum nomen imponitur.* Sicut hoc nomen, lapis, imponitur ab eo quod lædit pedem, non tamen imponitur ad hoc significandum quòd sit lædens pedem; sed ad significandam quandam speciem corporum: alioquin omne lædens pedem esset lapis. Sic igitur dicendum est, quòd huiusmodi diuina nomina imponuntur quidem à processibus deïtatis. (Sicut enim secundum diuersos processus perfectionum, creaturæ Deum repræsentant, licet imperfectè; ita intellectus noster secũdum vnumquémque processum Deum cognoscit & nominat:) sed tamen hæc nomina non imponuntur ad significandum ipsos processus; vt cùm dicitur, Deus est viuens, sit sensus, ab eo procedit vita; sed ad significandum ipsum rerum principium, prout in eo præexistit vita; licet eminentiori modo quàm intelligatur vel significetur.

AD TERTIVM dicendum, quòd essentiam Dei in hac vita cognoscere non possumus secũdum quod in se est; sed cognoscimus eam secundum quod repræsentatur in perfectionibus creaturarum. Et sic nomina à nobis imposita eam significant.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo propriè.

Po.q.7. a.3.ad6. Et 1. di. 8.qu. 4. ar.3. Et dist. 23. art.1.Et 1.cont. cap.30.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nullum nomen dicatur de Deo propriè. Omnia enim nomina quæ de Deo dicimus, sunt à creaturis accepta: vt dictũ est *. Sed nomina creaturarum metaphoricè dicuntur de Deo: sicut cùm dicitur; Deus est lapis, vel leo, vel aliquid huiusmodi: Ergo omnia nomina dicta de Deo dicuntur metaphoricè.

** art. 1. huius q.*

¶ 2. Præterea, Nullũ nomen propriè dicitur de aliquo, à quo verius remouetur, quàm de eo prædicetur. Sed omnia huiusmodi nomina, bonus, sapiẽs, & similia, verius remouẽtur à Deo, quàm de eo prædicẽtur: vt patet per Dionysiũ secundo capitulo Cælestis Hierarchiæ: Ergo nullum istorum nominum propriè dicitur de Deo.

**c.2.parũ ante med. & c. 4. similiter.*

¶ 3. Præterea, Nomina corporum non dicuntur de Deo, nisi metaphoricè, cùm sit incorporeus; Sed omnia huiusmodi nomina implicant quasdam corporales conditiones, significant enim cum tempore, & cum compositione, & cum aliis huiusmodi, quæ sunt conditiones corporum: Ergo omnia huiusmodi nomina dicuntur de Deo metaphoricè.

** In pri. prologi. l.2.de fi. ad Gratianum tom. 2.*

SED CONTRA est, quod dicit Ambr. * in lib. 2. de fide. Sunt quædam nomina quæ euidenter proprietatem diuinitatis ostendunt: & quædam quæ perspicuam diuinæ maiestatis exprimunt veritatem, alia verò sunt quæ translatiuè per similitudinem de Deo dicuntur. Non igitur omnia nomina dicuntur de Deo metaphoricè; sed aliqua dicuntur propriè.

CONCLVSIO.

CONCLVSIO.

Quia nomina Deo attributa modum significandi creaturarũ tenent, Deo propriè ex modo ipso significandi minimè competunt; sed quo ad significatum propriè de Deo dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, *Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso: quæ quidem perfectiones in Deo sunt secundum eminentiorem modum quàm in creaturis.

*a. præ. huiũq.

Intellectus autem noster eo modo apprehendit eas secundum quod sunt in creaturis; & secundum quod apprehendit, ita significat per nomina. In nominibus igitur quæ Deo attribuimus, est duo cõsiderare; scilicet perfectiones ipsas significatas, vt bonitatẽ, vitam, & huiusmodi; & modum significandi. Quantũ igitur ad id quod significant huiusmodi nomina, propriè competunt Deo, & magis propriè quàm ipsis creaturis: & per prius dicuntur de eo. Quantum verò ad modum significandi, non propriè dicuntur de Deo: habent enim modum significandi qui creaturis competit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quædam nomina significant huiusmodi perfectiones à Deo procedentes in res creatas, hoc modo quòd ipse modus imperfectus, quo à creatura participatur diuina perfectio, in ipso nominis significato includitur; sicut (lapis) significat aliquid materialiter; & huiusmodi nomina non possunt attribui Deo nisi metaphoricè. Quædam verò nomina significant ipsas perfectiones absolutè, absque hoc quòd aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione: vt ens, bonum, viuens, & huiusmodi: & talia propriè dicuntur de Deo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ideo huiusmodi nomina dicit Dion. negari de Deo; quia id quod significatur per nomen, non conuenit eo modo ei quo nomen significat, sed excellentiori modo. Vnde ibidem dicit Dionys.* Quòd Deus est super omnem substantiam & vitam.

*eodem c.2.

AD TERTIVM dicendum, quòd ista nomina quæ propriè dicuntur de Deo, important conditiones corporales non in ipso significato nominis, sed quantum ad modum significandi. Ea verò quę metaphoricè de Deo dicuntur, important conditionem corporalem in ipso suo significato.

ARTICVLVS IV.

Vtrum nomina dicta de Deo sint nomina synonyma.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ista nomina dicta de Deo sint nomina synonyma. Synonyma enim nomina dicuntur, quæ omnino idem significant. Sed ista nomina dicta de Deo omnino idem significant in Deo: quia bonitas Dei est eius essentia, & similiter sapientia. Ergo ista nomina sunt omnino synonyma.

Po. q. 7. a. 6. & 1 contra. cap. 5.

¶ Si dicatur quòd ista nomina significant idem secundum rem,

sed secundum rationes diuersas. Contrà, ratio, cui non respondet aliquid in re, est vana: si ergo istæ rationes sunt multæ, & res est vna, videtur quòd rationes istæ sint vanæ.

¶ I. Præterea, Magis est vnum quod est vnum re & ratione, quàm quod est vnum re & multiplex ratione. Sed Deus est maximè vnus: ergo videtur quòd non sit vnus re & multiplex ratione. Et sic nomina dicta de Deo non significant rationes diuersas. Et ita sunt synonyma.

SED CONTRA, Nomina synonyma sibi inuicem adiuncta nugationem adducunt: sicut si dicatur, vestis, indumentum. Si igitur omnia nomina dicta de Deo sunt synonyma, non posset conuenienter dici Deus bonus, vel aliquid huiusmodi, cùm tamen scriptum sit Hier. 32. Fortissime, magne, potens; Dominus exercituum nomen tibi.

CONCLVSIO.

Nomina, quæ propriè de Deo dicũtur, synonyma nequaquã sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd huiusmodi nomina dicta de Deo non sunt synonyma. Quod quidem facile esset videre, si diceremus quòd huiusmodi nomina sunt inducta ad remouẽdam; vel ad designandam habitudinem causæ respectu creaturarũ. Sic enim essent diuersæ rationes horũ nominum secundum diuersa negata, vel secundum diuersos effectus connotatos. Sed secundum quod dictum est, * huiusmodi nomina substantiam diuinam significare licet imperfectè: etiam planè apparet secundum præmissa †, quòd habent rationes diuersas. Ratio enim, quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata per nomen. Intellectus autẽ noster, cùm cognoscat Deum ex creaturis, format ad intelligendũ Deum, conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas. Quę quidem perfectiones in Deo præexistunt vnitè & simpliciter; in creaturis verò recipiuntur diuisè & multipliciter. Sicut igitur diuersis perfectionibus creaturarum respondet vnũ simplex principium repræsentatum per diuersas perfectiones creaturarũ variè & multipliciter; ita variis & multiplicibus conceptibus intellectus nostri, respõdet vnũ omnino simplex, secundũ huiusmodi conceptiones, imperfectè intellectũ. Et ideo nomina Deo attributa licet significent vnam rem, tamen quia significãt eam sub rationibus multis & diuersis; non sunt synonyma.

** art. 2. huius q.*
† art. 1. huius q.

Et sic patet solutio ad primum: quia nomina synonyma dicuntur: quæ significant vnum secundum vnam rationem. Quæ enim significant rationes diuersas vnius rei, non primo & per se vnum significant: quia nomen non significat rem, nisi mediante conceptione intellectus, vt * dictum est.

** art. 1. huius q.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd rationes plures horum nominum non sunt cassæ & vanæ; quia omnibus respondet vnum quid simplex per omnia huiusmodi multipliciter, & imperfectè repræsentatum.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc ipsum ad perfectam Dei vnitatẽ pertinet, quòd ea quæ sunt multipliciter & diuisim in aliis, in ipso sunt simpliciter & vnitè. Et ex hoc contingit, quòd est vnus re & multiplex secũdũ rationẽ: quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eũ, sicut res multipliciter ipsum repræsẽtãt.

ARTICVLVS V.

Vtrũ ea quæ de Deo dicũtur & creaturis, vniuocè dicãtur de ipsis.

Po. q. 7. art. 6 & opusc. 3. c. 27. Et 1. cont. c. 32. 33. & 34.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ea quæ dicũtur de Deo & creaturis, vniuocè de ipsis dicantur. Omne enim æquiuocũ reducitur ad vniuocum, sicut multa ad vnum. Nam si hoc nomen canis, æquiuocè dicitur de latrabili & marino; oportet quòd de aliquibus vniuocè dicatur: scilicet de omnibus latrabilibus. Aliter enim esset procedere in infinitũ. Inueniuntur autem quædam agentia vniuoca quæ cõueniunt cum suis effectibus in nomine & diffinitione, vt homo generat hominem: quædam verò agentia æquiuoca; sicut sol causat calidum, cùm tamen ipse non sit calidus nisi æquiuocè. Videtur igitur quòd primum agens, ad quod omnia agentia reducuntur, sit agens vniuocum. Et ita quæ de Deo & creaturis dicuntur, vniuocè prædicantur.

¶ 2. Præterea, Secundum æquiuoca non attenditur aliqua similitudo. Cùm igitur creaturæ ad Deum sit aliqua similitudo, secundum illud Gen. 1. fac. hom. ad imag. & sim. non videtur quod aliquid vniuocè de Deo & creaturis dicatur.

¶ 3. Præterea, Mensura est homogenea mensurato, vt dicitur in 10. Metaph.* Sed Deus est prima mensura omnium entium, vt ibidem dicitur. Ergo Deus est homogeneus creaturis. Et ita aliquid vniuocè de Deo & creaturis dici potest.

** 10. lib. Metap. textu 4. tom. 3.*

SED CONTRA, Quicquid prædicatur de aliquibus secundum idem nomen, & non secundum eandem rationem, prædicatur de eis æquiuocè. Sed nullum nomen conuenit Deo secundum illam rationem, secundum quam dicitur de creatura. Nam sapientia in creaturis est qualitas, non autem in Deo: genus autẽ variatũ mutat rationem, cùm sit pars diffinitionis: & eadem ratio est in aliis. Quicquid ergo de Deo & creaturis dicitur, æquiuocè dicitur.

¶ Præterea, Deus plus distat à creaturis quàm quæcunque creaturæ ab inuicẽ. Sed propter distantiam quarundam creaturarum contingit quòd nihil vniuocè de eis prædicari potest: sicut de his quæ non coueniunt in aliquo genere: Ergo multò minùs de Deo & creaturis aliquid vniuocè prædicatur, sed omnia prædicantur æquiuocè.

CONCLVSIO.

Nomina de Deo & creaturis dicta, non vniuocè nec purè æquiuocè, sed analogicè dicũtur secũdũ analogiam creaturarũ ad ipsum.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est aliquid prædicari de Deo & creaturis vniuocè, Quia omnis effectus non adæ-

quans virtutem causæ agentis, recipit similitudinem agentis non secundũ eandem rationem, sed deficienter: ita vt quod diuisim & multipliciter est in effectibus, in causa sit simpliciter & eodẽ modo: sicut Sol secũdum vnam suam virtutem multiformes & varias formas in istis inferioribus producit. Eodẽ modo, vt suprà* dictum est, omnes rerũ perfectiones, quæ sunt in rebus creatis diuisim & multipliciter, in Deo præexistunt varié & simpliciter. Sic igitur, cũ aliquod nomẽ ad perfectionẽ pertinẽs de creatura dicitur, significat illã perfectionẽ vt distinctã, secundũ rationẽ distinctionis, ab aliis; puta cùm hoc nomen, sapiẽs, de homine dicitur, significamus aliquã perfectionẽ distinctam ab essentia hominis, & à potẽtia, & ab esse ipsius, & ab omnibus huiusmodi. Sed cũ hoc nomẽ de Deo dicimus, nõ intẽdimus significare aliquid distinctũ ab essentia, vel potentia, vel esse ipsius. Et sic, cùm hoc nomen, sapiens, de homine dicitur, quodãmodo circumscribit & cõprehendit rem significatã, non autem cùm dicitur de Deo: sed relinquit rem significatam vt incomprehensam & excedentem nominis significationem. Vnde patet quòd non secundum eamdem rationem hoc nomẽ, sapiens, de Deo & de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis. Vnde nullum nomẽ vniuocè de Deo & creaturis prædicatur. Sed nec etiam purè æquiuocè, vt aliqui dixerunt. Quia secũdum hoc ex creaturis nihil posset cognosci de Deo, nec demonstrari, sed semper incideret fallacia æquiuocationis. Et hoc est tam contra Philosoph.* qui multa demonstratiuè de Deo probat, quàm etiam contra Apostolum dicentem Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Dicendum est igitur, quòd huiusmodi nomina dicũtur de Deo & creaturis, secundum analogiam, id est, proportionem. Quod quidem dupliciter contingit in nominibus: vel quia multa habent proportionem ad vnum, sicut sanum dicitur de medicina & vrina: inquantum vtrunque habet ordinem & proportionem ad sanitatem animalis, cuius hoc quidem signum est, illud verò causa: vel ex eo quòd vnum habet proportionem ad alterũ: sicut sanum dicitur de medicina & animali, in quantũ medicina est causa sanitatis, quæ est in animali. Et hoc modo aliqua dicuntur de Deo & creaturis, analogicè, & non æquiuocè purè, neque purè vniuocè. Non enim possumus nominare Deum, nisi ex creaturis, vt supra* dictum est. Et sic quicquid dicitur de Deo & creaturis dicitur secundum quòd est aliquis ordo creaturæ ad Deum, vt ad principium & causam; in qua præexistunt excellẽter omnes rerum perfectiones. Et iste modus cõmunitatis medius est inter puram æquiuocationem & simplicem vniuocationem. Neque enim in his, quæ analogicè dicũtur, est vna ratio, sicut est in vniuocis, nec totaliter diuersa, sicut in æquiuocis; sed nomẽ quod sic multipliciter dicitur, significat diuersas proportiones ad aliquid vnũ. Sicut sanum de vrina dictum significat signum sanitatis

* a. præ.

* 8. l. Ph. & 12. Metaph. tom. 3.

* art. 1. huius q.

animalis; de medicina verò dictũ significat causã eiusdẽ sanitatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet in prædicationibus oporteat æquiuoca ad vniuocum reduci; tamen in actionibus agens non vniuocum ex necessitate præcedit agens vniuocum. Agens enim non vniuocum est causa vniuersalis totius speciei, vt Sol est causa generationis omnium hominum: Agens verò vniuocum non est causa agens vniuersalis totius speciei (alioquin esset causa sui ipsius, cùm sub specie contineatur) sed est causa particularis respectu huius indiuidui, quod in participatione speciei constituit. Causa igitur vniuersalis totius speciei non est agens vniuocum. Causa autem vniuersalis est prior particulari. Hoc autem agens vniuersale, licet non sit vniuocum; non tamen est omnino æquiuocum; quia sic non faceret sibi simile: sed potest dici agens analogicum. Sicut in prædicationibus omnia vniuoca reducuntur ad vnum primum vniuocum, sed analogicum, quod est ens.

AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo creaturæ ad Deum est imperfecta: quia nec idem secundum genus repræsentat, vt suprà * dictum est.

* q. 4. a. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus non est mensura proportionata mensuratis. Vnde non oportet quòd Deus & creaturæ sub vno genere contineantur.

Ea verò, quæ sunt in cõtrarium, concludunt quod non vniuocè huiusmodi nomina de Deo & creaturis prædicentur; non autem quod æquiuocè.

ARTICVLVS VI.

Vtrum nomina per prius dicantur de creaturis quàm de Deo.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd nomina priùs dicantur de creaturis quàm de Deo. Secũdum enim quòd cognoscimus aliquid, secundum hoc illud nominamus, cùm nomina secundum Philosophum * sint signa intellectuum; Sed per prius cognoscimus creaturam quàm Deum: Ergo nomina à nobis imposita per prius conueniunt creaturis quàm Deo.

¶ 2. Præterea, Secundum Dion. † in lib. de diuin. nom. Deum ex creaturis nominamus; Sed nomina à creaturis translata in Deũ per prius dicuntur de creaturis quàm de Deo: sicut leo, lapis, & huiusmodi: Ergo omnia nomina, quæ de Deo & de creaturis dicuntur, per prius de creaturis quàm de Deo dicuntur.

¶ 3. Præterea, Omnia nomina, quæ cõmuniter de Deo & creaturis dicuntur, dicuntur de Deo, sicut de causa omnium, vt dicit Dionys. † Sed quod dicitur de aliquo per causam, per posterius de illo dicitur: per prius enim dicitur animal sanum, quàm medicina quæ est causa sanitatis: Ergo huiusmodi nomina per prius dicuntur de creaturis quàm de Deo.

SED CONTRA est, quòd dicitur Ephes. 3. Flecto genua mea ad patrẽ Domini nostri Iesu, ex quo omnis paternitas in cœlo & in

1. cont. cap. 34.

* l. 1. πεϱὶ ἑϱμ. c. 1. Id habet Arist. to. 1.

† Ca. 1. de diu. nom. aliquantulum ante fin.

† c. 1. de myst. Theolog paruũ ante med.

terra nominatur: & eadē ratio videtur de nominibus aliis, quæ de Deo & creaturis dicuntur: Ergo huiusmodi nomina per prius de Deo quàm de creaturis dicuntur. CONCLVSIO.

Nomina, quæ metaphoricè de Deo dicuntur, cùm similitudinem eius ad creaturas significent, de ipsis creaturis prius dicūtur: nomina verò Deo & creaturis communia, de Deo essentialiter dicta, quoad significatum prius de Deo dicuntur, quoad modum autem significandi, de creaturis prius.

RESPONDEO dicendū, quòd in omnibus nominibus, quæ de pluribus analogicè dicuntur, necesse est quòd omnia dicātur per respectum ad vnū; & ideo illud vnū oportet quòd ponatur in diffinitione omniū. Et quia ratio quam significat nomē, est diffinitio, vt dicitur in 4. Metaph. * necesse est quòd illud nomen per prius dicatur de eo quod ponitur in diffinitione aliorū, & per posterius de aliis, secundum ordinem quo appropinquant ad illud primum, vel magis vel minus. Sicut sanū quod dicitur de animali, cadit in diffinitione sani quod dicitur de medicina, quæ dicitur sana inquātum causat sanitatē in animali: & in diffinitione sani quod dicitur de vrina, quæ dicitur sana inquantū est signum sanitatis animalis. Sic ergo omnia nomina, quæ metaphoricè de Deo dicuntur, per prius de creaturis dicūtur quàm de Deo: quia dicta de Deo nihil aliud significant quàm similitudines ad tales creaturas. Sicut enim ridere dictum de prato, nihil aliud significat quàm quòd pratum similiter se habet in decore cùm floret, sicut homo cùm ridet, secundum similitudinem proportionis: sic nomen leonis dictum de Deo, nihil aliud significat, quàm quòd Deus similiter se habet, vt fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis. Et sic patet, quòd secundum quod dicuntur de Deo, eorum significatio diffiniri non potest, nisi per illud quod de creaturis dicitur. De aliis autem nominibus, quæ non metaphoricè dicuntur de Deo, esset etiā eadem ratio, si dicerentur de Deo causaliter tantùm, vt quidam posuerunt: Sic enim cùm dicitur, Deus est bonus, nihil aliud esset, quàm Deus est causa bonitatis creaturæ. Et sic hoc nomen, bonū, dictum de Deo, clauderet in suo intellectu bonitatem creaturæ. Vnde bonum per prius diceretur de creatura quàm de Deo.

* 4. meta. textu 28. tom. 3.

Sed suprà ostensum est*, quòd huiusmodi nomina non solùm dicuntur de Deo causaliter; sed etiam essentialiter. Cùm enim dicitur, Deus est bonus, vel sapiens; non solum significatur quòd ipse sit causa sapientiæ vel bonitatis, sed quòd hæc in eo eminentius præexistunt. Vnde secundum hoc dicendum est, quòd, quantum ad rem significatam per nomen, per prius dicuntur de Deo quàm de creaturis; quia à Deo huiusmodi perfectiones in creaturas manant: sed quantum ad impositionem nominis, per prius à nobis imponuntur creaturis, quas prius cognoscimus. Vnde & modum significandi habent, qui competit creaturis, vt suprà † dictum est.

* Ar. 2. huius q.

Ad primvm ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit quantum ad impositionem nominis.

Ad secvndvm dicendũ, quòd non est eadẽ ratio de nominibus quæ de Deo metaphoricè dicuntur, & de aliis, vt † dictum est.

Ad tertivm dicendum, quòd obiectio illa procederet, si huiusmodi nomina de Deo solùm causaliter dicerentur, & non essentialiter, sicut sanum de medicina.

* *Art. 3. huius q.*
† *In cor. art.*

Articvlvs VII.

Vtrum nomina quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore.

Ad septimvm sic proceditur. Videtur quòd nomina, quæ importãt relationẽ ad creaturas, non dicãtur de Deo, ex tempore. Omnia enim huiusmodi nomina significant diuinam substantiam, vt cõmuniter dicitur. Vnde & Ambros. * dicit quòd hoc nomen, Dominus, est nomen potestatis, quæ est diuina substantia: & creator significat Dei actionẽ, quæ est circa essentiam. Sed diuina substantia non est temporalis, sed æterna: Ergo huiusmodi nomina non dicuntur de Deo ex tempore, sed ab æterno.

¶ 2. Præterea, Cuicũq; cõuenit aliquid ex tẽpore, potest dici factum: Quod enim ex tẽpore est albũ, fit album. Sed Deo non conuenit esse factum: ergo de Deo nihil prædicatur ex tempore.

¶ 3. Præterea, Si aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore propter hoc quod important relationem ad creaturas; eadem ratio videtur de omnibus, quæ relationem ad creaturas important: Sed quædam nomina importantia relationem ad creaturas dicuntur de Deo ab æterno. Ab æterno. n. sciuit creaturam & dilexit, secundum illud Ier. 31. In charitate perpetua dilexi te: Ergo & alia nomina quæ important relationem ad creaturas, vt dominus & creator, dicuntur de Deo ab æterno.

¶ 4. Præterea, Huiusmodi nomina relationem significant. Oportet igitur quòd relatio illa vel sit aliquid in Deo, vel in creatura tantùm. Sed non potest esse quòd sit in creatura tantùm, quia sic Deus denominaretur Dominus à relatione opposita, quæ est in creaturis: nihil autem denominatur à suo opposito. Relinquitur ergo quòd relatio est aliquid in Deo. Sed in Deo nihil potest esse ex tempore, cùm ipse sit supra tempus: Ergo videtur quòd huiusmodi nomina non dicantur de Deo ex tempore.

¶ 5. Præterea, Secundum relationem dicitur aliquid relatiuè; puta secundum dominium dominus: sicut secundum albedinem albus. Si igitur relatio dominij non est in Deo secundum rem, sed solùm secundum rationem; sequitur quòd Deus non sit realiter dominus: quod patet esse falsum.

¶ 6. Præterea, In relatiuis, quæ non sunt simul natura, vnũ potest esse altero non existente; sicut scibile existit non existente

Inf. q. 34 a. 3. 2. & q. 43. a. 2. & 1. d. 14. q. 1 art. 1. 5. & di. 30 a. 1. per totum, & 2. c. & d. 37. q. 2. a. 3. c. & 3. dist. 38. a. 4. 1. Et 3. d. 32. a. 3.
* *l. 1. de fide c. 1. circa me. to. 3.*

scientia, vt dicitur in Prædicamentis; Sed relatiua quæ dicuntur de Deo & creaturis, non sunt simul natura; Ergo potest aliquid dici relatiuè de Deo ad creaturam, etiam creatura non existente. Et sic huiusmodi nomina, dominus & creator, dicuntur de Deo ab æterno, & non ex tempore.

* 5. de Trin. c. 16. to. 3.

SED CONTRA est, quod dicit Aug. 5. de Trin.* quòd hæc relatiua appellatio, Dominus, Deo conuenit ex tempore.

CONCLVSIO.

Deus cùm sit extra ordinem vniuersi, sic quòd omnes creaturæ ad ipsũ referãtur & non è cõtra; nomina, quæ huiusmodi relationem important, de Deo dicũtur ex tempore, & non ab æterno, nisi sequantur actionem intellectus vel voluntatis ipsius Dei.

RESPONDEO dicendum, quòd quædam nomina importantia relationem ad creaturam, ex tempore de Deo dicuntur, & non ab æterno. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd quidam posuerunt relationem non esse rem naturæ, sed rationis tantùm. Quod quidem apparet esse falsum, ex hoc, quod ipsæ res naturalem ordinem & habitudinem habent adinuicem. Veruntamen sciendum est; quod cùm relatio requirat duo extrema, tripliciter se habet ad hoc quod sit res naturæ aut rationis. Quandóq; enim ex vtráque parte est res rationis tantùm: quando scilicet ordo, vel habitudo non potest esse inter aliqua nisi secundum apprehensionem rationis tãtùm, vtpotè cùm dicimus idem eidem idem: Nam secundum quod ratio apprehendit bis aliquod vnum, statuit illud vt duo, & sic apprehendit quandam habitudinem ipsius ad seipsum. Et similiter est de omnibus relationibus quæ sunt inter ens & non ens, quas format ratio inquantum apprehendit non ens vt quoddam extremum. Et idem est de omnibus relationibus, quæ consequuntur actum rationis; vt genus & species, & huiusmodi. Quædam verò relationes sunt quantum ad vtrúmque extremum res naturæ: quando scilicet est habitudo inter aliqua duo, secundum aliquid realiter conueniens vtrique, sicut patet de omnibus relationibus, quæ consequuntur quantitatem; vt magnum & paruum, duplum & dimidium, & huiusmodi; nam quantitas est in vtróque extremorum. & simile est de relationibus quæ consequuntur actionem & passionem; vt motiuum & mobile, pater & filius, & similia. Quandóque verò relatio in vno extremorum est res naturæ, & in altero est res rationis tantùm, & hoc contingit, quandocúnq; duo extrema non sunt vnius ordinis; sicut sensus & scientia referũtur ad sensibile & scibile, quæ quidẽ, inquantũ sunt res quædã in esse naturali existentes, sunt extra ordinem esse sensibilis & intelligibilis; & ideo in scientia quidem & sensu est relatio realis, secundum quod ordinantur ad sciendũ vel sentiendum res: sed res ipsæ in se consideratæ sunt extra ordinem huiusmodi: vnde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam & sensum,

ſed ſecundũ rationem tantùm, inquantum intellectus apprehēdit ea, vt terminos relationum ſcientiæ & ſenſus. Vnde Philoſophus dicit in quinto Metaph.† quòd non dicuntur relatiuè, eò quòd ipſa referantur ad alia; ſed quia alia referuntur ad ipſa. Et ſimiliter dextrum non dicitur de columna, niſi inquantum ponitur animali ad dextram. Vnde huiuſmodi relatio non eſt realiter in columna, ſed in animali.

† *lib.5. metaph. tex. 20. tom.3.*

Cùm igitur Deus ſit extra totum ordinem creaturæ, & omnes creaturæ ordinentur ad ipſum, & non econuerſò: manifeſtum eſt quod creaturæ realiter referũtur ad ipſum Deum; ſed in Deo non eſt aliqua realis relatio eius ad creaturas; ſed ſecundum rationem tantùm, in quantum creaturæ referuntur ad ipſum. Et ſic nihil prohibet huiuſmodi nomina importantia relationem ad creaturam prædicari de Deo ex tempore, non propter aliquam mutationem ipſius, ſed propter creaturæ mutationem; ſicut columna fit dextra animali, nulla mutatione circa ipſam exiſtente, ſed animali tranſlato.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd relatiua quædam ſunt impoſita ad ſignificandũ ipſas habitudines relatiuas, vt dominus, ſeruus, pater & filius, & huiuſmodi: & hæc dicuntur relatiua ſecundũ eſſe. Quædã verò sũt impoſita ad ſignificãdas res quas cõſequũtur quædam habitudines: ſicut mouens & motũ, caput & capitatum, & alia huiuſmodi; quæ dicuntur relatiua ſecundum dici. Sic igitur & circa nomina diuina hæc differentia eſt conſideranda dupliciter. Nam quædam ſignificant ipſam habitudinem ad creaturam, vt Dominus: Et huiuſmodi non ſignificant ſubſtantiam diuinam directè, ſed indirectè, inquantum præſupponunt ipſam: ſicut dominium præſupponit poteſtatem, quæ eſt diuina ſubſtantia. Quædam verò ſignificant directè eſſentiam diuinam, & ex conſequenti important habitudinem; ſicut ſaluator, creator & huiuſmodi, ſignificant actionem Dei, quæ eſt eius eſſentia. Vtráque tamen nomina ex tempore de Deo dicuntur quantum ad habitudinem, quam important vel principaliter, vel conſequenter; non autem quantum ad hoc quod ſignificant eſſentiam, vel directè, vel indirectè.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ſicut relationes quæ de Deo dicuntur ex tempore, non ſunt in Deo niſi ſecundum rationem: ita nec fieri, nec factum eſſe dicitur de Deo, niſi ſecundum rationem, nulla mutatione circa ipſum exiſtente; ſicut eſt id,* Domine refugium factus es nobis.

* *Pſ.88.*

AD TERTIVM dicendum, quòd operatio intellectus & voluntatis eſt in operãte. Et ideo nomina, quæ ſignificãt relationes conſequentes actionem intellectus vel voluntatis, dicuntur de Deo ab æterno. Quæ verò conſequuntur actiones procedentes ſecundum modum intelligendi, ad exteriores effectus: dicuntur de

Deo ex tempore; vt saluator, creator, & huiusmodi.

AD QVARTVM dicendum, quòd relationes significatæ per huiusmodi nomina quæ dicuntur de Deo ex tempore, sunt in Deo secundũ rationem tantùm: oppositæ autem relationes in creaturis sunt secundũ rem. Nec est inconueniens quod à relationibus realiter existentibus in creatura, Deus denominetur; tamen secũdum quod cointelliguntur per intellectum nostrũ oppositæ relationes in Deo; vt sic Deus dicatur relatiuè ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum: sicut Philosophus dicit in quinto Metaph. * quòd scibile dicitur relatiuè, quia scientia refertur ad ipsum.

Lib. 5. Metaph tex. 20. tom. 3.

AD QVINTVM dicendum, quòd cùm ea ratione referatur Deus ad creaturam, qua creatura refertur ad ipsum, cum relatio subiectionis realiter sit in creatura, sequitur quòd Deus non secundum rationem tantùm, sed realiter sit Dominus. Eo enim modo dicitur Dominus, quo creatura ei subiecta est.

AD SEXTVM dicendum, quòd ad cognoscendum vtrum relatiua sint simul natura vel non; non oportet considerare ordinem rerum de quibus relatiua dicũtur; sed significationes ipsorum relatiuorum. Si enim vnum in sui intellectu claudat aliud, & econuersò, tunc sunt simul natura: sicut duplum & dimidium, & pater & filius, & similia. Si autem vnum in sui intellectu claudat aliud, & non econuersò: tunc non sunt simul natura. Et hoc modo se habet scientia & scibile. Nam scibile dicitur secundum potentiam: scientia autem secundum habitum vel secundum actum. Vnde scibile secundum modum suæ significationis præexistit scientiæ. Sed si accipiatur scibile secundum actum, tunc est simul cum scientia secundum actum. Nam scitum non est aliquid, nisi sit eius scientia. Licet igitur Deus sit prior creaturis: quia tamen in significatione domini clauditur quod habet seruum, & econuerso; ista duo relatiua dominus & seruus, sunt simul natura. Vnde Deus non fuit Dominus antequam haberet creaturam sibi subiectam.

1. dist. 2. in expos lit. & d. 18. art. 5. 6. Et di. 32. q. 2. art. 2.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturæ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd hoc nomen Deus, non sit nomen naturæ. Dicit enim Damascenus in primo * libro, quòd Deus dicitur à θέειν, quod est currere & fouere vniuersa; vel ab αἴθειν, id est ardere; Deus enim noster ignis consumens est: vel à θεᾶσθαι, quod est considerare omnia. Hæc autem omnia ad operationem pertinent: Ergo hoc nomen, Deus, operationem significat & non naturam.

**l. 1. ort. fidei c. 12.*

¶ 2. Præterea, Secundum hoc aliquid nominatur à nobis, secundum quod cognoscitur. Sed diuina natura est nobis ignota: Ergo hoc nomen, Deus, non significat naturam diuinam.

Deut. 4 Heb. 12.

SED CONTRA est, quod dicit Ambros. in lib. de fide *, quòd

Deus est nomen naturæ. CONCLVSIO.

Hoc nomẽ, Deus, quo ad id, ad quod imponitur, diuinā substantiā importat, operationem verò, quo ad id, à quo nomen imponitur.

RESPONDEO dicendum, quòd non est semper idem, id à quo imponitur nomen ad significandum: & id ad quod significandum nomen imponitur. Sicut enim substantiam rei ex proprietatibus vel operationibus eius cognoscimus, ita substantiam rei denominamus quandóque ab aliqua eius operatione vel proprietate. Sicut substantiam lapidis denominamus ab aliqua actione eius, quia lædit pedem: non tamen hoc nomen impositum est ad significandum hanc actionem, sed substantiam lapidis. Si qua verò sunt, quæ secundum se sunt nota nobis, vt calor, frigus, albedo, & huiusmodi: non ab aliis denominantur. Vnde in talibus idem est quod nomen significat, & id à quo imponitur nomen ad significandum. Quia igitur Deus non est notus nobis in sui natura; sed innotescit nobis ex operationibus vel effectibus eius; ex his possumus eum nominare, vt suprà † dictum est. Vnde hoc nomen, Deus, est nomen operationis, quantum ad id à quo imponitur ad significandum. Imponitur enim hoc nomen ab vniuersali rerum prouidentia. Omnes enim loquentes de Deo, hoc intendunt nominare Deum, quod habet prouidentiam vniuersalem de rebus, vnde dicit Dionysius duodecimo capitulo de diuin. nomin. quòd deïtas est quæ omnia videt prouidentia & bonitate perfecta. Ex hac autem operatione hoc nomen, Deus, assumptum, impositum est ad significandum diuinam naturam.

In prolog. l. 2. de fide, circa pr. to. 2. c. 3. ad Gal. post me. tom. 5. l. 1. de fide ad Gra. c. 1.

† *art. 1. huius q.*

**Cap. 12 parũ ante med.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia, quæ posuit Damasc. pertinent ad prouidentiam, à qua imponitur hoc nomen, Deus, ad significandum.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd secundum quod naturam alicuius rei ex eius proprietatib⁹ & effectibus cognoscere possumus, sic eam nomine possumus significare. Vnde, quia substātiā lapidis ex eius proprietate possumus cognoscere secũdũ seipsum, sciendo quid est lapis; hoc nomen, lapis, ipsam lapidis naturam secundum quod in se est, significat. Significat enim diffinitionem lapidis, per quam scimus quid est lapis. Ratio enim quam significat nomen, est diffinitio, vt dicitur in 4. Metaph.* Sed ex effectibus diuinis diuinam naturam non possumus cognoscere secũdum quod in se est, vt sciamus de ea quid est; sed per modum eminentiæ & causalitatis & negationis, vt suprà dictum est.* Et sic nomen, Deus, significat naturam diuinam. Impositum est enim nomen hoc ad significandum aliquid supra omnia existens; quod est principium omnium; & remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum.

** lib. 4. metaph tex. 28. tom. 3.*

**qu. 12. art. 12.*

ARTICVLVS IX.

Vtrum hoc nomen, Deus, sit communicabile.

q. 39. ar. 4. I. Et I. d. 21. q. 2 ar. I. 4. Et po. q. 7. a. 3. I. * a. præ.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd hoc nomẽ, Deus sit communicabile. Cuicunque enim communicatur res significata per nomen, communicatur & nomen ipsum. Sed hoc nomen Deus (vt dictum est *) significat diuinam naturam, quæ est communicabilis aliis, secundum illud 2. Pet. I. Magna & pretiosa promissa nobis donauit, vt per hæc efficiamur diuinæ consortes naturæ. Ergo hoc nomen, Deus, est communicabile.

¶ 2. Præterea, Sola nomina propria non sunt communicabilia; Sed hoc nomen, Deus, non est nomen propriũ; sed appellatiuum: quod patet ex hoc, quod habet plurale, secundum illud Psalm. 81. Ego dixi, dij estis: Ergo hoc nomen Deus est communicabile.

* a. prec

¶ 3. Præterea, Hoc nomen, Deus, imponitur ab operatione, vt dictum est *. Sed alia nomina quæ imponuntur Deo ab operationibus siue ab effectibus, sunt communicabilia; vt bonus, sapiens, & huiusmodi: Ergo hoc nomen, Deus, est communicabile.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 14. Incommunicabile nomen lignis & lapidibus imposuerunt, & loquitur de nomine deïtatis: Ergo hoc nomen, Deus, est nomen incommunicabile.

CONCLVSIO.

Hoc nomen, Deus, secundum rem est multis incommunicabile; communicabile autem secundum existimationem.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquod nomen potest esse communicabile dupliciter: Vno modo propriè; Alio modo per similitudinem. Propriè quidem communicabile est, quod secundum totam significationem nominis est communicabile multis. Per similitudinem autem communicabile est, quod est communicabile secundum aliquid eorum quæ includuntur in nominis significatione. Hoc enim nomen, leo, propriè communicatur omnibus illis in quibus inuenitur natura, quam significat hoc nomen, leo. Per similitudinem verò communicabile est illis, qui participant quid leoninum, vt puta audaciam, vel fortitudinem: qui metaphoricè leones dicuntur. Ad sciendum autem quæ nomina propriè sunt communicabilia, considerandum est, quòd omnis forma in supposito singulari existens, per quod indiuiduatur, communis est multis; vel secundum rem, vel secundum rationem saltem. Sicut natura humana communis est multis secundum rem & rationem: natura autem Solis non est communis multis secundũ rem: sed secundum rationem tantùm. Potest enim natura Solis intelligi vt in pluribus suppositis existens. Et hoc ideo; quia intellectus intelligit naturam cuiuslibet speciei per abstractionem à singulari: Vnde esse in vno supposito singulari vel in pluribus, est præter intellectum naturæ speciei. Vnde seruato intellectu naturæ speciei potest intelligi vt in pluribus existens. Sed singulare, ex hoc ipso quod est singulare, est diuisum ab omnibus aliis. Vnde omne no-

men impositum ad significandum aliquod singulare, est incommunicabile & re & ratione. Non enim potest in apprehensione cadere pluralitas huius indiuidui. Vnde nullum nomen significans aliquod indiuiduum, est communicabile multis propriè, sed solùm secundum similitudinem; sicut aliquis metaphoricè potest dici Achilles, inquantum habet aliquid de proprietatibus Achillis, scilicet fortitudinem. Formæ verò, quæ non indiuiduantur per aliud suppositum, sed per seipsas, quia scilicet sunt formæ subsistentes; si intelligerentur secundum quod sunt in seipsis, non possent communicari nec re, nec ratione; sed fortè per similitudinem: sicut dictum est de indiuiduis. Sed quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere secundum quod sunt, sed intelligimus eas ad modum rerum compositarum habentium formas in materia: ideo, vt dictum est, † imponimus eis nomina concreta significantia naturam in aliquo supposito. Vnde quantum pertinet ad rationem nominum, eadem ratio est de nominibus quæ à nobis imponuntur ad significandum naturas rerum compositarum, & de nominibus quæ à nobis imponuntur ad significandum naturas simplices subsistentes. Vnde cùm hoc nomen, Deus, impositum sit ad significandum naturam diuinam, † vt dictum est; natura autem diuina multiplicabilis non sit, vt suprà † ostensum est: sequitur quòd hoc nomen, Deus, incommunicabile quidem sit secundum rem, sed communicabile secundum opinionem: quemadmodum hoc nomen, Sol, esset communicabile secundum opinionem ponentium multos Soles. Et secundum hoc dicitur Galat. 4. His, qui natura non sunt dij, seruiebatis.* Glos. non sunt dij natura, sed opinione hominum. Est nihilominus communicabile hoc nomen, Deus, non secundum suam totam significationem, sed secundum aliquid eius per quandam similitudinem; vt dij dicantur, qui participant aliquid diuinum, per similitudinem, secundum illud, Ego dixi, dij estis. Si verò esset aliquod nomen impositum ad significandum Deum non ex parte naturæ, sed ex parte suppositi, secundum quod consideratur, vt hoc aliquid; illud nomen esset omnibus modis incommunicabile: sicut fortè est nomen tetragrammaton apud Hebræos. Et est simile si quis imponeret nomen Soli, designans hoc indiuiduum.

* *art. 1. huius q. ad arg. 2.*
† *a. prec.*
† *qu. 11. art. 3.*
* *Glossa interlin. ibid.*

Ad primum ergo dicendum, quòd natura diuina non est communicabilis, nisi secundum similitudinis participationem.

Ad secundum dicendum, quòd hoc nomen, Deus, est nomen appellatiuum & non proprium, quia significat naturam diuinam, vt in habente: licet ipse Deus secundum rem non sit nec vniuersalis nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi qui est in rebus: sed modum essendi secundum quod in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incom-

municabile, secundum quod dictum est de hoc nomine Sol.* *In cor. art.

Ad tertium dicendum, quòd hæc nomina, bonus, sapiens, & similia, imposita quidem sunt à perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolutè. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt communicabilia multis. Sed hoc nomen, Deus, impositum est ab operatione propria Deo, quã experimur continuè, ad significandã diuinam naturam.

Articvlvs X.

Vtrum hoc nomen, Deus, vniuocè dicatur de Deo per participationem, secundum naturam, & secundum opinionem.

Sup. a. 5. c. & inf. q. 19. a. 4. & 1. prol. a. 2. 2. & ad 35. art. 4 & 1. cót. c. 32. 33. & 34. & Veri. q. 2. a. 11 & po. q. 7. art. 7. opusc. 3. cap. 27.

Ad decimvm sic proceditur. Videtur quòd hoc nomen, Deus, vniuocè dicatur de Deo per naturam & per participationem, & secundum opinionem. Vbi enim est diuersa significatio, non est contradictio affirmantis & negantis: æquiuocatio enim impedit contradictionem; sed catholicus dicens, idolum non est Deus, contradicit pagano dicenti, idolum est Deus: Ergo Deus vtrobique sumptum, vniuocè dicitur.

¶ 2. Præterea, Sicut idolum est Deus secundum opinionem & non secundum veritatem; ita fruitio carnalium delectationum dicitur felicitas secundum opinionem & non secũdum veritatem; Sed hoc nomen, beatitudo, vniuocè dicitur de hac beatitudine opinata, & de hac beatitudine vera: Ergo & hoc nomen, Deus, vniuocè dicitur de Deo secundum veritatem, & de Deo secundum opinionem.

¶ 3. Præterea, Vniuoca dicuntur quorum est ratio vna. Sed catholicus, cùm dicit vnum esse Deum, intelligit nomine Dei, rem omnipotentem, & super omnia venerandam: & hoc idem intelligit gentilis cùm dicit, idolum esse Deum, ergo hoc nomen vniuocè dicitur vtrobique.

Sed contra; Illud, quod est in intellectu, est similitudo eius quod est in re, vt dicitur in primo περὶ ἑρμ.* Sed animal dictũ de animali vero, & de animali picto, æquiuocè dicitur: Ergo hoc nomen, Deus, dictum de Deo vero, & de Deo secundum opinionem, æquiuocè dicitur.

**Primo περὶ ἑρμ. c. 1. aliis verbis æquipollentibus tom. 1.*

¶ 4. Præterea, Nullus potest signare id quod non cognoscit; Sed gentilis non cognoscit veram deitatẽ: Ergo cùm dicit, Idolum est Deus; non signat veram deitatem: hanc autem signat catholicus dicens vnum esse Deum. Ergo hoc nomen, Deus, non dicitur vniuocè, sed æquiuocè de Deo vero, & de Deo secundum opinionem.

Conclvsio.

Cùm Deus participatiuè, & æstimatiuè nõ nisi ex veri Dei ratione intelligatur, hoc nomẽ, Deus, de Deo participatiuè, opinatiuè, & vero Deo, nec vniuocè, nec purè æquiuocè, sed analogicè dicitur.

Respondeo dicendum, quòd hoc nomen, Deus, in præmis-

ſis tribus ſignificationibus non accipitur neque vniuocè, neque æquiuocè, ſed analogicè. Quod ex hoc patet. Quia vniuocorum eſt omnino eadem ratio; æquiuocorum eſt omnino ratio diuerſa: in analogicis verò, oportet quòd nomen ſecundum vnam ſignificationem acceptum ponatur in diffinitione eiuſdem nominis ſecundum alias ſignificationes accepti; ſicut ens de ſubſtantia dictum, ponitur in diffinitione entis ſecundum quod de accidente dicitur: & ſanum dictum de animali, ponitur in diffinitione ſani ſecundum quod dicitur de vrina & de medicina. Huius enim ſani, quod eſt in animali, vrina eſt ſignificatiua, & medicina factiua; ſic accidit in propoſito: Nam hoc nomen, Deus, ſecundum quod pro Deo vero ſumitur, in ratione Dei ponitur ſecundum quod dicitur Deus ſecundum opinionem vel participationem. Cùm enim aliquem nominamus Deum ſecundum participationem, intelligimus nomine Dei aliquid habens ſimilitudinem veri Dei. Similiter cùm idolum nominamus Deum, hoc nomine, Deus, intelligimus ſignificari aliquid, de quo homines opinantur quod ſit Deus; & ſic manifeſtum eſt, quòd alia & alia eſt ſignificatio nominis: ſed vna illarum ſignificationum clauditur in ſignificationibus aliis. Vnde manifeſtum eſt quòd analogicè dicitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nominum multiplicitas non attenditur ſecundum nominis prædicationem, ſed ſecundum ſignificationẽ. Hoc enim nomẽ (homo) de quocunque prædicetur, ſiue verè, ſiuè falsè, dicitur vno modo. Sed tunc multipliciter diceretur, ſi per hoc nomen (homo) intenderemus ſignificare diuerſa: puta, ſi vnus intenderet ſignificare per hoc nomen, homo, id quod verè eſt homo; & alius intenderet ſignificare eodem nomine lapidem, vel aliquid aliud. Vnde patet quòd catholicus dicens Idolum non eſſe Deum, contradicit Pagano hoc aſſerẽti: quia vterque vtitur hoc nomine, Deus, ad ſignificandum verum Deum. Cùm enim Paganus dicit Idolum eſſe Deum; non vtitur hoc nomine ſecundum quod ſignificat Deum opinabilem: Sic enim verum diceret, cùm etiam catholici interdum in tali ſignificatione hoc nomine vtantur; vt cùm dicitur, Omnes dij gentium dæmonia.

Et ſimiliter dicendum ad SECVNDVM & TERTIVM. Nam illæ rationes procedunt ſecundum diuerſitatem prædicationis nominis; & non ſecundum diuerſam ſignificationem.

AD QVARTVM dicendum, quòd (animal) dictum de animali vero & de picto, non dicitur purè æquiuocè. Sed † Philoſophus largo modo accipit æquiuoca, ſecundum quod includunt in ſe analoga; quia & (ens) quod analogicè dicitur, aliquando dicitur æquiuocè prædicari de diuerſis prædicamentis.

† In antepræd. cap. de æquiuocis, t. 1.

AD QVINTVM dicendum, quòd ipſam naturam Dei, prout in ſe eſt, neque catholicus, neque paganus cognoſcit, ſed vterque

cognoſcit eam ſecundum aliquam rationem cauſalitatis, vel excellentiæ, vel remotionis, vt ſuprà † dictum eſt. Et ſecundum hoc, in eadem ſignificatione accipere poteſt gentilis hoc nomen, Deus, cùm dicit, Idolum eſt Deus, in qua accipit ipſum catholicus, dicens, Idolum non eſt Deus. Si verò aliquis eſſet, qui ſecundum nullam rationem Deum cognoſceret; nec ipſum nominaret: niſi fortè ſicut proferimus nomina, quorum ſignificationes ignoramus.

qu.12. art.12.

ARTICVLVS XI.

Vtrum hoc nomen, Qui eſt, ſit maximè nomen Dei proprium.

1. di.8.q. 1.a.1.& 3.po.q.6 a.1.c.& q.7.a.1. c.fi.&1. q.10. a.19.& Dio.5.l. 3. in pr. 76.

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd hoc nomen, Qui eſt, non ſit maximè proprium nomen Dei. Hoc enim nomen, Deus, eſt nomen incommunicabile, vt * dictum eſt. Sed hoc nomen, Qui eſt, non eſt nomen incommunicabile: Ergo hoc nomen, Qui eſt, non eſt maximè proprium nomen Dei.

¶ 2. Prætereà, Dionyſ. dicit 3. cap. de diuin. nom. quòd boni nominatio excellenter eſt manifeſtatiua omnium Dei proceſſionum. Sed hoc maximè Deo conuenit quòd ſit vniuerſale rerum principium: ergo hoc nomen, Bonum, eſt maximè proprium Dei; & non hoc nomen, Qui eſt.

¶ 3. Prætereà, Omne nomẽ diuinũ videtur importare relationẽ ad creaturas, cũ Deus non cognoſcatur à nobis, niſi per creaturas. Sed hoc nomen, Qui eſt, nullã importat habitudinẽ ad creaturas. Ergo hoc nomen, Qui eſt, non eſt maximè proprium nomen Dei.

** art. 9. huius q.*

SED CONTRA eſt, quod dicitur Exodi 3. quòd Moyſi quærenti, Si dixerint mihi, quod eſt nomen eius; quid dicam eis? reſpondit ei Dominus, ſic dices eis: Qui eſt, miſit me ad vos: Ergo hoc nomen, Qui eſt; eſt maximè proprium nomen Dei.

† cap.3. in princ illius.

CONCLVSIO.

Hoc nomẽ Qui eſt, triplici ratione eſt maximè propriũ nomẽ Dei.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc nomen, Qui eſt, triplici ratione eſt maximè proprium nomen Dei. Primò quidem propter ſui ſignificationem. Non enim ſignificat formam aliquam, ſed ipſum eſſe. Vnde cùm eſſe Dei ſit ipſa eius eſſentia, & quod nulli alij conueniat, vt ſuprà oſtenſum eſt: manifeſtum eſt quod inter alia nomina hoc maximè propriè nominat Deum. Vnumquodq; enim denominatur à ſua forma. Secũdò propter eius vniuerſalitatem. Omnia enim alia nomina vel ſunt minus communia: vel ſi conuertantur cum ipſo, tamen addunt aliquid ſupra ipſum ſecundum rationem. Vnde quodammodo informant & determinant ipſum. Intellectus autem noſter non poteſt ipſam Dei eſſentiam cognoſcere in ſtatu viæ, ſecundum quod in ſe eſt: ſed quemcunque modum determinat circa id quod de Deo intelligit, deficit à modo quo Deus in ſe eſt. Et ideo quantò aliqua nomina ſunt minus determinata & magis communia & abſoluta, tantò magis

** qu. 3. art. 4.*

propriè

propriè dicuntur de Deo à nobis. Vnde & Damascenus dicit, quod principalius omnibus quæ de Deo dicuntur nominibus, est, Qui est. Totum enim in seipso comprehendens habet ipsum esse velut quoddam pelagus substantiæ infinitum & indeterminatum. Quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiæ rei: sed hoc nomen, Qui est, nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminatè ad omnes; Et ideo nominat ipsum pelagus substantiæ infinitum. Tertiò verò ex eius significatione. Significat enim esse in præsenti: Et hoc maximè propriè de Deo dicitur, cuius esse non nouit præteritum vel futurum, vt dicit Augustinus in quinto * de Trin.

*l. 1. orthodox. fidei, c. 12.

*l. 5. de Trin. c. 2. tom. 3. Et l. 83. q. 17. tom. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc nomen, Qui est, est magis proprium nomen Dei, quàm hoc nomen Deus, quantum ad id à quo imponitur; scilicet ab esse: & quantum ad modum significandi & consignificandi, vt dictum est*. Sed quãtum ad id ad quod significandum est impositum, est magis proprium hoc nomen Deus quod imponitur ad significandum naturam diuinam. Et adhuc magis proprium est nomen tetragrammaton: quod est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incommunicabilem, & (vt sic liceat loqui) singularem.

* In cor. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc nomen, Bonum, est principale nomen Dei, inquantum est causa; non tamen simpliciter; Nam esse absolutè, præintelligitur causæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd non est necessarium quòd omnia nomina diuina importent habitudinem ad creaturas, sed sufficit, quòd imponantur ab aliquibus perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas: inter quas prima est, ipsum esse, à qua sumitur hoc nomen Qui est.

ARTICVLVS XII.

Vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo.

1. d. 4. q. 1. a. 1. & 1. cont. c. 36.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod propositiones affirmatiuæ non possint formari de Deo. Dicit enim Dionysius 2. cap. cælestis Hierar. quod negationes de Deo sunt veræ, affirmationes autem incompactæ.

*c. 2. parũ ante med.

¶ 2. Præterea, Boëtius dicit in † lib. de Trinit. quod forma simplex subiectum esse non potest; Sed Deus maximè est forma simplex, vt * supra ostensum est: Ergo non potest esse subiectũ: sed omne illud, de quo propositio affirmatiua formatur, accipitur vt subiectũ: Ergo de Deo propositio affirmatiua formari nõ potest.

† lib. de Trin. ante med. li.

*q. 3. ar. 7. & 8.

¶ 3. Præterea, Omnis intellectus intelligens rem aliter quàm sit, est falsus: sed Deus habet esse absque omni compositione, * vt supra probatum est. Cùm igitur omnis intellectus affirmatiuus intelligat aliquid cum compositione, videtur quod propositio affirmatiua verè de Deo formari non possit.

*q. 3. a. 7 præcipue.

SED CONTRA est, quod fidei non subest falsum; sed propositiones quædam affirmatiuæ subduntur fidei, vtpote quòd Deus est trinus & vnus, & quòd est omnipotens: Ergo propositiones affirmatiuæ possunt verè formari de Deo. CONCLVSIO.

Cùm humanus intellectus nequeat Deum, vt vnus est, cognoscere, sed sub diuersis rationibus, multas de ipso propositiones affirmatiuas veras formare potest.

RESPONDEO dicendum, quòd propositiones affirmatiuæ possunt verè formari de Deo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd in qualibet propositione affirmatiua vera, oportet quòd prædicatum & subiectum significent idem secundum rem aliquo modo, & diuersum secundum rationem. Et hoc patet tam in propositionibus quæ sunt de prædicato accidentali, quàm in illis quæ sunt de prædicato substantiali. Manifestum est enim, quòd homo & albus sunt idem subiecto, & differunt ratione: alia enim est ratio hominis, & alia ratio albi. Et similiter cùm dico, homo est animal; Illud enim ipsum quod est homo, verè animal est. In eodem enim supposito est & natura sensibilis, à qua dicitur animal; & rationalis, à qua dicitur homo. Vnde & hîc etiam prædicatum & subiectum sunt idem supposito, sed diuersa ratione; Sed in propositionibus, in quibus idem prædicatur de seipso, hoc aliquo modo inuenitur; inquantum intellectus id quod ponit ex parte subiecti, trahit ad partem suppositi; quod verò ponit ex parte prædicati, trahit ad naturam formæ in supposito existentis: secundum quod dicitur quòd prædicata tenentur formaliter, & subiecta materialiter. Huic verò diuersitati quæ est secundum rationem, respondet pluritas prædicati & subiecti: identitatem verò rei significat intellectus per ipsam compositionem. Deus autem in se consideratus est omnino vnus & simplex: sed tamen intellectus noster secundum diuersas cõceptiones ipsum cognoscit, eo quod non potest ipsum, vt in seipso est, videre. Quamuis autem intelligat ipsum sub diuersis conceptionibus, cognoscit tamen quòd omnibus suis conceptionibus respondet vna & eadem res simplex. Hanc ergo pluralitatem, quæ est secundum rationem, repræsentat pluralitas prædicati & subiecti: vnitatem verò repræsentat intellectus per compositionem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dionys. dicit affirmationes de Deo esse incompactas vel inconuenientes secundum aliam translationem, inquantum nullum nomen Deo competit secundum modum significandi; vt supra* dictum est.

* *art. 3. huius q. & 1. di. 22. a. 2. 1 & d. 34. q. 3. a. 1. c & po. q. 7. a. 5. 1.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus noster non potest formas simplices subsistentes secundum quod in seipsis sunt comprehendere; sed apprehendit eas secundum modum compositorum in quibus est aliquid quod subiicitur, & est aliquid quod

inest: & ideo apprehendit formam simplicem in ratione subiecti, & attribuit ei aliquid.

AD TERTIVM dicendum, quòd hæc propositio: Intellectus intelligens rem aliter quàm sit, est falsus; est duplex: ex eo quod hoc aduerbium (aliter) potest determinare hoc verbum (intelligens) ex parte intellecti, vel ex parte intelligentis. Si ex parte intellecti; sic propositio vera est. Et est sensus: Quicúnque intellectus intelligit rem esse aliter quàm sit, falsus est. Sed hoc non habet locum in proposito: quia intellectus noster formans propositionem de Deo, non dicit eum esse compositum, sed simplicem. Si verò ex parte intelligentis; sic propositio falsa est. Alius est enim modus intellectus in intelligendo, quam rei in essendo. Manifestum est enim quòd intellectus noster res materiales infra se existentes intelligit immaterialiter; non quod intelligat eas esse immateriales, sed habet modum immaterialem in intelligendo. Et similiter cùm intelligit simplicia quæ sunt supra se; intelligit ea secundum modum suum, scilicet composite: non tamen ita quòd intelligat ea esse cõposita. Et sic intellectus noster non est falsus formans compositionem de Deo.

QVÆSTIO XIV.

De scientia Dei, in sexdecim articulos diuisa.

POST considerationem eorum quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de his quæ pertinent ad operationem ipsius: Et quia operatio quædam est quæ manet in operante, quædam verò quæ procedit in exteriorem effectum: Primò agemus de scientia & voluntate; (nam intelligere in intelligente est, & velle in volente:) & postmodum de potentia Dei, quæ consideratur vt principium operationis diuinæ in effectum exteriorem procedẽtis. Quia verò intelligere, quoddam viuere est: post considerationem diuinæ scientiæ, considerandum est de vita diuina. Et quia scientia verorum est; erit etiam considerandum de veritate & falsitate. Rursum, quia omne cognitum in cognoscente est, rationes autem rerum secundum quod sunt in Deo cognoscente, Ideæ vocantur, cum consideratione scientiæ erit etiam adiungenda consideratio de ideis.

Circa scientiam verò quæruntur sexdecim:

¶ Primò, vtrum in Deo sit scientia.
¶ Secundò, vtrum Deus intelligat seipsum.
¶ Tertiò, vtrum comprehendat se.
¶ Quartò, vtrum suum intelligere sit sua substantia.
¶ Quintò, vtrum intelligat alia à se.
¶ Sextò, vtrum habeat de eis propriam cognitionem.
¶ Septimò, vtrum scientia Dei sit discursiua.
¶ Octauò, vtrum scientia Dei sit causa rerum.
¶ Nonò, vtrum scientia Dei sit eorum, quæ non sunt.

¶ Decimò, vtrum sit malorum.
¶ Vndecimò, vtrum sit singularium.
¶ Duodecimò, vtrum sit infinitorum.
¶ Decimotertiò, vtrum sit contingentium futurorum.
¶ Decimoquartò, vtrum sit enuntiabilium.
¶ Decimoquintò, vtrum scientia Dei sit variabilis.
¶ Decimosextò, vtrũ Deus de rebus habeat speculatiuam scientiam vel practicam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit scientia.

1. dist. 15 a. 1. & 1. cõt. c. 44 & po. q. 8. a. 1. c. 2. & q. 6. ar. 5. cor. Et Veri. q. 2. art. 1. Et opus. 3. c. 28. & 35. Et 12. me. l. 6. co. 5 & 6

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo nõ sit sciẽtia. Scientia enim habitus est, qui Deo non competit, cùm sit medius inter potentiam & actum: Ergo scientia non est in Deo.

¶ 2. Præterea, Scientia (cùm sit conclusionum) est quædam cognitio ab alio causata, scilicet ex cognitione principiorum. Sed nihil causatum est in Deo: Ergo scientia non est in Deo.

¶ 3. Præterea. Omnis sciẽtia vel vniuersalis, vel particularis est. Sed in Deo non est vniuersale & particulare, vt ex superioribus patet *; Ergo in Deo non est scientia.

SED CONTRA est, quod Apost. dicit Rom. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei! CONCLVSIO.

Cum Deus sit omnino immaterialis, in ipso scientia est perfectissimo modo.

* qu. 3. art. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd in Deo perfectissimè est scientia. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cognoscentia à non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum; sed cognoscẽs natum est habere formam etiam rei alterius, nam species cogniti est in cognoscente. Vnde manifestum est, quòd natura rei nõ cognoscentis est magis coarctata & limitata. Natura autẽ rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem & extensionem. Propter quod dicit † Philosophus 3. de anima, quòd anima est quodammodo omnia. Coarctatio autem formæ, est per materiam: vnde & suprà diximus, quod formæ secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur, quod immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiua: & secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Vnde in 2. de anima dicitur, quòd plantæ non cognoscunt propter suam materialitatem: Sensus autem cognoscitiuus est, quia receptiuus est specierum sine materia: & intellectus adhuc magis cognoscitiuus, quia magis separatus est à materia, & immixtus, vt dicitur in * 3. de anima. Vnde cùm Deus sit in summo immaterialitatis (vt ex † superioribus patet:) sequitur quòd ipse sit in summo cognitionis.

* li. 3. de anim. text. 37. tom. 2.
* 1. de anim. text. 124 tom. 2.
* 3. de anim. tex 4. & sque ad 7. t. 2
† qu. 7. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia perfectiones procedentes à Deo in creaturas, altiori modo sunt in Deo (vt supra dictum est) oportet, quòd quandocunque nomen sumptum à quacunque perfectione creaturæ, Deo attribuitur; secludatur ab eius significatione omne illud quod pertinet ad imperfectum modum, qui competit creaturæ. Vnde scientia non est qualitas in Deo, vel habitus, sed substantia, & actus purus. ** q. 6. a. 4. & q. 13. art. 5.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ea quæ sunt diuisim & multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter & vnitè, vt suprà† dictum est. Homo autem secundum diuersa cognita habet diuersas cognitiones. Nam secundum quod cognoscit principia, dicitur habere intelligentiam: scientiam verò, secũdum quod cognoscit conclusiones: sapientiam secundum quod cognoscit causam altissimam: consilium vel prudentiam, secundum quod cognoscit agibilia; Sed hæc omnia Deus vna & simplici cognitione cognoscit*, vt infra patebit. Vnde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari potest: ita tamen, quòd ab vnoquóque eorum secundum quod in diuinam prædicationem venit, secludatur quicquid imperfectionis est, & retineatur quicquid perfectionis est. Et secundum hóc dicitur Iob. 12. Apud ipsum est sapientia & fortitudo; & ipse habet consilium & intelligentiam. ** qu. 3. art. 4.* ** art. 7. huius q.*

AD TERTIVM dicendum, quòd scientia est secundum modum cognoscentis: Scitum enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinæ essentiæ sit altior, quàm modus quo creaturæ sunt; scientia diuina non habet modum creatæ scientiæ, vt scilicet sit vniuersalis, vel particularis, vel in habitu, vel in potentia: vel secundum aliquem talem modum disposita.

Ver. q. 2. a. 2. & 1. cõt. c. 47 & 48. & l. 4. c. 11. col. 3. Et 1. di. 25. ar. 2. & 12. me. l. 8. col. 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus intelligat se.

AD SECVNDVM sic proceditur, Videtur quòd Deus non intelligat se. Dicitur enim in lib. de* causis, quod omnis sciẽs qui scit suam essentiam, est rediens ad essentiam suam reditione completa: sed Deus non exit extra essentiam suam, nec aliquo modo mouetur; & sic non competit sibi redire ad essentiam suam: ergo ipse non est sciens essentiam suam. ** Propos. 15. in pr. tom. 3. inter opera Arist.*

¶ 2. Præterea, Intelligere est quoddam pati & moueri, vt dicitur in 3. † de anima: scientia etiam est assimilatio ad rem scitam: & scitum etiam est perfectio scientis; Sed nihil mouetur, vel patitur, vel perficitur à seipso, neque similitudo sibi ipsi est, vt Hilarius* dicit: Ergo Deus non est sciens seipsum. *† li. 3. de ani. tex. 12. & 28 tom. 2.*

¶ 3. Præterea, Præcipuè Deo sumus similes secundum intellectum: quia secundum mentem sumus ad imaginem Dei, † vt dicit August. Sed intellectus noster non intelligit se nisi sicut intelligit alia, vt dicitur in 3.* de anima: Ergo Deus non intelligit se, nisi fortè intelligendo alia.

Sed contra est, quòd dicitur 1. ad Corinth. 2. Quæ sunt Dei, nemo nouit nisi spiritus Dei.

Conclusio.

Deus cùm sit actus purus in summo immaterialitatis, intelligit se per seipsum.

Respondeo dicendum, quòd Deus se per seipsum intelligit. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd licet in operationibus, quæ transeunt in exteriorem effectum, obiectum operationis quod significatur vt terminus, sit aliquid extra operantem: tamen in operationibus quæ sunt in operante, obiectum quod significatur vt terminus operationis, est in ipso operante: & secundum quod est in eo, sic est operatio in actu. Vnde dicitur in † lib. de anima, quòd sensibile in actu est sensus in actu, & intelligibile in actu est intellectus in actu. Ex hoc enim aliquid in actu sentimus vel intelligimus, quòd intellectus noster vel sensus informatur actu per speciem sensibilis vel intelligibilis. Et secundum hoc tantum, sensus vel intellectus aliud est à sensibili vel intelligibili; quia vtrúmque est in potentia. Cùm igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus; oportet quod in eo intellectus & intellectũ sint idem omnibus modis, ita scilicet vt neq; careat specie intelligibili, sicut intellectus noster cum intelligit in potẽtia; neq; species intelligibilis sit aliud à substãtia intellectus diuini, sicut accidit in intellectu nostro, cũ est actu intelligẽs: sed ipsa species intelligibilis est ipse intellect⁹ diuin⁹; & sic seipsũ per seipsũ intelligit.

** l. 3. de Tri. non multũ remotè ante fin. † l. 15. de Trin. c. 1 & li. 6. sup. Ge. c. 12. ad me. to. 3. * li. 3. de ani. tex. 15. to. 2. * li. 3. de ani. text 36. & 37. to. 2.*

Ad primum ergo dicendum, quòd redire ad essentiam suam nihil aliud est, quàm rem subsistere in seipsa. Forma enim inquantum perficit materiam dando ei esse, quodammodo supra ipsam effunditur: inquantum vero in seipsa habet esse, in seipsam redit. Virtutes igitur cognoscitiuæ, quæ non sunt subsistentes, sed actus aliquorum organorum, non cognoscunt seipsas, sicut patet in singulis sensibus. Sed virtutes cognoscitiuæ per se subsistentes cognoscunt seipsas. Et propter hoc dicitur in lib. de causis, quod, sciens essentiam suam, redit ad essentiam suam. Per se autem subsistere maximè conuenit Deo. Vnde secundum hunc modum loquendi, ipse est maximè rediens ad essentiam suam, & cognoscens seipsum.

Ad secundum dicendum, quòd moueri & pati sumuntur æquiuocè, secundum quod intelligere dicitur esse quoddam moueri, vel pati, vt dicitur in 3. de* anima. Non enim intelligere est motus, qui est actus imperfecti, qui est ab alio in aliud: sed actus perfecti, existens in ipso agente. Similiter etiam quod intellectus perficiatur ab intelligibili, vel assimiletur ei, hoc conuenit intellectui, qui quandóque est in potentia: quia per hoc quod est in potentia, differt ab intelligibili; & assimilatur ei per speciem intelli-

** Loco citato in arg.*

gibilem, quæ est similitudo rei intellectæ: & perficitur per ipsam, sicut potentia per actum; Sed intellectus diuinus, qui nullo modo est in potentia, non perficitur per intelligibile; neque assimilatur ei: sed est sua perfectio & suum intelligere.

Ad tertium dicendum, quòd esse naturale non est materiæ primæ, quæ est in potentia tantum; nisi secundum quod est reducta in actum per formam. Intellectus autem noster possibilis se habet in ordine intelligibilium, sicut materia prima in ordine rerum naturalium: eo quod est in potentia ad intelligibilia, sicut materia prima ad naturalia. Vnde intellectus noster possibilis non potest habere intelligibilium operationem, nisi inquantum perficitur per speciem intelligibilem alicuius: Et sic, intelligit seipsum per speciem intelligibilem, sicut & alia Manifestum est autem quòd ex eo quod cognoscit intelligibile, intelligit ipsum suum intelligere: & per actum cognoscit potentiam intellectiuam. Deus autem est sicut actus purus, tam in ordine existentium quàm in ordine intelligibilium: & ideo per seipsum, seipsum intelligit.

Articvlvs III.

Vtrum Deus comprehendat seipsum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd Deus non comprehendat seipsum. Dicit enim Aug. in * lib. 83. quæstionum, quòd id quod comprehendit se, finitum est sibi; Sed Deus est omnibus modis infinitus: Ergo non comprehendit se.

Si dicatur quòd Deus infinitus est nobis, sed sibi finitus: Contrà, Verius est vnumquódque secundum quod est apud Deum, quàm secundum quod est apud nos. Si igitur Deus sibiipsi est finitus, nobis autem infinitus, verius est Deum esse finitum, quàm infinitum. Quod est contra prius determinata †. Non ergo Deus comprehendit seipsum.

Sed contra est, quod August. dicit ibidem: Omne quod intelligit se, comprehendit se; Sed Deus intelligit se: Ergo comprehendit se.

Conclvsio.

Deus perfectè seipsum comprehendit, cùm cognoscat seipsum, quantum cognoscibilis est.

Respondeo dicendum, quòd Deus perfectè comprehendit seipsum. Quod sic patet. Tunc enim dicitur aliquid comprehendi, quando peruenitur ad finem cognitionis ipsius: & hoc est, quando res cognoscitur ita perfectè sicut cognoscibilis est. Sicut propositio demonstrabilis comprehenditur quando scitur per demonstrationem, non autem quando cognoscitur per aliquam rationem probabilem. Manifestum est autē quòd Deus ita perfectè cognoscit seipsum, sicut perfectè cognoscibilis est: est enim vnūquodque cognoscibile secundum modum sui actus: non enim co-

3. di. 14. a. 2. q. 1. & 2. & 1. cont. c. 3. & Veri q. 2. a. 2. 5. & q. 20. a. 4. c. & op. 3. c. 206. 213. & 264. col. 6. & opus. 9. q. 79.

* 10. 4. l. 83. qua. q. 14.

† qu. 7. art. 1.

* l. 83. q. qu. 14. tom. 4.

gnoscitur aliquid secundum quod in potentia est, sed secundum quod est in actu, vt dicitur in 9. Metaph. Tanta est autem virtus Dei in cognoscendo, quanta est actualitas eius in existendo: quia per hoc quod actu est & ab omni materia & potentia separatus, Deus cognoscitiuus est, vt * ostensum est. Vnde manifestum est quòd tantum seipsum cognoscit, quantum cognoscibilis est. Et propter hoc seipsum perfectè comprehendit.

*lib. 9. Metaph. text. 20. tom. 3.

*art. 1. huius q.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd comprehendere, si propriè accipiatur, significat aliquid habens & includens alterum. Et sic oportet quod omne comprehensum sit finitum, sicut omne inclusum: non sic autem comprehendi dicitur Deus à seipso, vt intellectus suus sit aliud quàm ipse, & capiat ipsum & includat: Sed huiusmodi locutiones per negationem sunt exponendæ. Sicut enim Deus dicitur esse in seipso, quia à nullo exteriori continetur; ita dicitur comprehendi à seipso, quia nihil est sui quod lateat ipsum. Dicit enim August. in * lib. de videndo Deum, quod totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem.

*Ep. 11. ad Paulinū, c. 9. pr. t. 2

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm dicitur, Deus finitus est sibi, intelligendum est secundum quandam similitudinem proportionis; quia sic se habet in non excedendo intellectum suum, sicut se habet aliquid finitum in non excedendo intellectum finitum. Non autem sic dicitur Deus sibi finitus, quod ipse intelligat se esse aliquid finitum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ipsum intelligere Dei, sit eius substantia.

1. contra c. 46. & 47. & l. 4. c. 11. & 12. Et opusc. 3. c. 29. & 30. & 31.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ipsum intelligere Dei non sit eius substantia. Intelligere enim est quædam operatio. Operatio autem aliquid significat procedens ab operante: substantia autem operantis non procedit ab operante; Ergo ipsum intelligere Dei non est ipsa substantia.

¶ 2. Præterea, Cùm aliquis intelligit se intelligere: hoc non est intelligere aliquid magnum vel principale intellectum, sed est intelligere quoddam secundarium & accessorium. Si igitur Deus sit ipsum suum intelligere, intelligere Dei erit sicut cùm intelligimus intelligere. Et sic non erit aliquid magnum, intelligere Dei.

¶ 3. Præterea, Omne intelligere est aliquid intelligere. Cùm ergo Deus intelligit se, si ipsemet non est aliud quàm suum intelligere, intelligit se intelligere; & intelligere se intelligere se: & sic in infinitum. Non ergo ipsum intelligere Dei est eius substantia.

*li. 7. de Trin. c. 7 tom. 3.

SED CONTRA, est, quod dicit August. * lib. 7. de Trin. Deo hoc est esse, quod sapientem esse. Hoc autem est sapientem esse quod intelligere: Ergo Deo hoc est esse, quod intelligere; Sed esse

Dei est eius substantia, vt suprà * ostensum est: Ergo intelligere Dei est eius substantia.

CONCLVSIO.

Deus, cùm nullo à se distincto perficiatur, & sit suum esse, eius intelligere non distinguitur ab ipsa eius substantia.

RESPONDEO dicendum, quòd est necesse dicere quòd intelligere Dei est eius substantia. Nam si intelligere Dei sit aliud quàm eius substantia; oportet, vt dicit Philosophus in * 12. Metaph. quod aliquid aliud esset actus & perfectio substantiæ diuinæ, ad quod se haberet substãtia diuina sicut potentia ad actum, quod est omnino impossibile. Nam intelligere est perfectio & actus intelligentis. Hoc autem qualiter sit, considerandum est. Sicut enim * supra dictum est, intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante, sicut actus & perfectio eius, prout esse est perfectio existentis. Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem non est forma quæ sit aliud quàm suũ esse, vt supra † ostẽsum est. Vnde cum ipsa essentia sit etiam species intelligibilis, vt dictum est: ex necessitate sequitur quod ipsum eius intelligere sit eius essentia & eius esse. Et sic patet ex omnibus præmissis, quod in Deo intellectus intelligens, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omnino vnum & idem. Vnde patet quòd per hoc quod Deus dicitur intelligens: nulla multiplicitas ponitur in eius substantia.

qu. 3. art. 4. — *lib. 12. metaph. text. 39. tom. 3.* — *art. 2. huius q.* — † *q. 3. a. 4. & 7.* — *q. 3. a. 7. præcipue.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intelligere non est operatio exiens ab ipso operante, sed manens in ipso.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm intelligitur illud intelligere quod non est subsistens, non intelligitur aliquid magnũ, sicut cùm intelligimus intelligere nostrum. Et ideo non est simile de ipso intelligere diuino: quod est subsistens.

Et per hoc patet responsio ad TERTIVM. Nam intelligere diuinum, quòd est in seipso subsistens, est sui ipsius, & non alicuius alterius, vt sic oporteat procedere in infinitum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus cognoscat alia à se.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod Deus nõ cognoscat alia à se. Quæcũque enim sunt alia à Deo, sunt extra ipsum. Sed Aug. dicit in * lib. 83. quæst. quòd neque quicquam Deus extra seipsum intuetur: Ergo non cognoscit alia à se.

§ 2. Præterea, Intellectum est perfectio intelligentis. Si ergo Deus intelligat alia à se, aliquid aliud erit perfectio Dei, & nobilius ipso. Quod est impossibile.

§ 3. Præterea, Ipsum intelligere speciem habet ab intelligibili, sicut & omnis alius actus à suo obiecto; vnde & ipsum intelligere tanto est nobilius, quanto nobilius est ipsum quod intelligitur;

1. d. 35. a. 2. & Ver. q. 2. a. 4. & 1. cont. c. 48. & 49. — * *l. 83. q. qu. 46. post me. tom. 4.*

ar. præ. Sed Deus est ipsum suum intelligere, vt ex dictis patet: si igitur Deus intelligit aliquid aliud à se, ipse Deus specificatur per aliquid aliud à se, quod est impossibile. Nō igitur intelligit alia à se.

SED CONTRA est, quod dicitur Hebr. 4. Omnia nuda & aperta sunt oculis eius.

CONCLVSIO.

Deus, cum perfectè seipsum intelligat, omnia alia à se non per speciem propriam, sed per essentiam suam intelligit.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est Deum cognoscere alia à se. Manifestum est enim quod seipsum perfectè intelligit; Alioquin suum esse non esset perfectum, cùm suum esse sit suum intelligere. Si autem perfectè aliquid cognoscitur, necesse est quòd virtus eius perfectè cognoscatur. Virtus autem alicuius rei perfectè cognosci non potest, nisi cognoscantur ea ad quæ virtus se extendit. Vnde cum virtus diuina se extendat ad alia, eo quod ipse est prima causa effectiua omnium entium, (vt ex supradictis *patet:) necesse est quòd Deus alia à se cognoscat. Et hoc etiam euidentius fit, si adiungatur, quòd ipsum esse causæ agentis primæ, scilicet Dei, est eius intelligere. Vnde quicúmque effectus præexistunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est quòd sint in ipso eius intelligere; & quòd omnia in eo sint secundum modum intelligibilem. Nam omne quod est in altero, est in eo secundum modum eius in quo est.

* q. 2. a. 3.

Ad sciendum autē qualiter alia à se cognoscat, considerandum est, quòd dupliciter aliquid cognoscitur. Vno modo in seipso: alio modo in altero. In seipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili: sicut cùm oculus videt hominem per speciem hominis. In alio autem videtur, id quod videtur per speciem continentis: sicut cum pars videtur in toto, per speciem totius; vel cum homo videtur in speculo, per speciem speculi; vel quocúmque alio modo contingat aliquid in eo videri.

Sic igitur dicendum est, quòd Deus seipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essentiam suam. Alia autem à se videt non in ipsis, sed in seipso, inquantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum August. dicentis, quòd Deus nihil extra se intuetur, non est sic intelligendum, quasi nihil quod sit extra se intueatur; sed quia id quod est extra seipsum, non intueatur nisi in seipso, vt † dictum est.

*In cor. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectum est perfectio intelligentis, non quidem secundum suam substantiam, sed secundum suam speciem, secundum quam est in intellectu, vt forma & perfectio eius. Lapis enim non est in anima, sed species eius, vt

dicitur in * 3. de anima. Ea verò quæ sunt alia à Deo, intelliguntur à Deo, in quantũ essentia Dei continet species eorum, vt dictum * est. Vnde non sequitur quòd aliquid aliud sit perfectio diuini intellectus, quàm ipsa essentia Dei.

*l. 3. de an. tex. 38. to. 2.
*In cor. art.

Ad tertium dicendum, quòd ipsum intelligere non specificatur per id quod in alio intelligitur, sed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. In tãtum enim ipsum intelligere specificatur per obiectum suum, inquantum forma intelligibilis est principiũ intellectualis operationis. Nam omnis operatio specificatur per formam, quæ est principium operationis, sicut calefactio per calorem. Vnde per illam formam intelligibilẽ specificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu. Et hæc est species principalis intellecti: quæ in Deo nihil est aliud quàm essentia sua, in qua omnes species rerum comprehenduntur. Vnde non oportet quòd ipsum intelligere diuinũ, vel potius ipse Deus, specificetur per aliud quàm per essentiam diuinam.

Articulus VI.

Vtrum Deus cognoscat alia à se, propria cognitione.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd Deus non cognoscat alia à se propria cognitione. Sic enim cognoscit alia à se, * vt dictum est, secundum quod alia ab ipso, in eo sunt: sed alia ab eo sunt in ipso sicut in prima causa communi & vniuersali: Ergo alia cognoscuntur à Deo, sicut in causa prima & vniuersali. Hoc autem est cognoscere in vniuersali, & non secundum propriam cognitionem: Ergo Deus cognoscit alia à se in vniuersali, & non secundum propriam cognitionem.

¶ 2. Præterea, Quantum distat essentia creaturæ ab essentia diuina, tantum distat essentia diuina ab essentia creaturæ. Sed per essentiam creaturæ nõ potest cognosci essentia diuina, vt suprà † dictum est: Ergo nec per essentiam diuinam potest cognosci essentia creaturæ. Et sic, cùm Deus nihil cognoscat nisi per essentiam suam; sequitur quòd non cognoscat creaturam secundum eius essentiam, vt cognoscat de ea quid est. Quod est propriam cognitionem de re habere.

1. d. 35. a. 3. & q. 36. q. 1. a. 1. & 1. cont. c. 50. & 63. & q. 72. & l. 3. c. 45. & 76. & Veri. q. 2. a. 4 & 5. & opus. 134. & 135.
*a. praec.
† qu. 13. art. 1.

¶ 3. Præterea, Propria cognitio non habetur de re, nisi per propriam eius rationem; Sed cum Deus cognoscat omnia per essentiam suam, non videtur quod vnumquódque per propriam rationem cognoscat. Idem enim non potest esse propria ratio multorum & diuersorum. Non ergo habet propriam cognitionem Deus de rebus, sed communem. Nam cognoscere res non secundum propriam rationem, est cognoscere res solum in communi.

Sed contra, Habere propriam cognitionem de rebus, est cognoscere res non solùm in communi, sed secundũ quod sunt ab inuicẽ distinctæ. Sic autẽ Deus cognoscit res. Vnde dicitur Heb. 4.

quòd pertingit vsq; ad diuisionem spiritus & animæ, compagum quoque & medullarum: & discretor cogitationũ & intentionum cordis, & non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius.

CONCLVSIO.

Cùm Deus omnia alia à se per suam essentiam cognoscat, quæ rerum perfectiones singulas continet, omnia alia non in communi, sed propria & distincta cognitione cognoscit.

RESPONDEO dicẽdum, quòd circa hoc quidam errauerunt, dicentes quòd Deus alia à se non cognoscit nisi in communi, scilicet inquantum sunt entia. Sicut enim ignis si cognosceret seipsum vt est principium caloris, cognosceret naturam caloris, & omnia alia, inquantum sunt calida: ita Deus inquantum cognoscit se vt principium essendi, cognoscit naturam entis, & omnia alia inquantum sunt entia; Sed hoc non potest esse. Nam intelligere aliquid in communi & non in speciali, est imperfectè aliquid cognoscere. Vnde intellectus noster, dum de potentia in actum educitur; pertingit prius ad cognitionem vniuersalem & confusam de rebus, quam ad propriam rerum cognitionem, sicut de imperfecto ad perfectum procedens; vt patet in † primo Physicorum. Si igitur cognitio Dei de rebus aliis à se, esset in vniuersali tantum, & non in speciali; sequeretur quòd eius intelligere non esset omnibus modis perfectum, & per consequens nec eius esse: quod est contra ea quæ superius † ostensa sunt. Oportet igitur dicere quòd alia à se cognoscat propria cognitione, non solum secundum quod communicant in ratione entis; sed secundum quod vnum ab alio distinguitur. Et ad huius euidentiam considerandum est, quòd quidam volentes ostendere, quòd Deus per vnum cognoscit multa, vtuntur quibusdam exemplis: vt puta quòd si centrũ cognosceret seipsum, cognosceret omnes lineas progredientes à centro: vel lux si cognosceret seipsam, cognosceret omnes colores. Sed hæc exempla, licet quantum ad aliquid similia sint, scilicet quantum ad vniuersalem causalitatem; tamen deficiunt inquantum ad hoc, quòd multitudo & diuersitas non causatur ab illo vno principio vniuersali, quantum ad id quod principium distinctionis est, sed solum quantum ad id in quo communicant: Non enim diuersitas coloris causatur ex luce; sed ex diuersa dispositione diaphani recipientis: Et similiter diuersitas linearum est ex diuerso situ. Et inde est quod huiusmodi diuersitas & multitudo non potest cognosci in suo principio secundum propriam cognitionem, sed solum in communi. Sed in Deo non sic est, suprà enim † ostensum est, quòd quicquid perfectionis est in quacunque creatura, totum præexistit & continetur in Deo secundum modum excellentem. Non solum autem id in quo creaturæ communicant, scilicet ipsum esse, ad perfectionem pertinet, sed etiam

† *Lib. 1. physic. in prior. comment. t. 2.*

† *q. 4. a. 1. & a. 3. 4. & 5. huius q.*

† *q. 4. a. 1. & 2.*

ea per quæ creaturæ ab inuicẽ distinguũtur, sicut viuere & intelligere, & huiusmodi, quibus viuentia à non viuentibus, & intelligẽtia à non intelligentibus distinguuntur: Et omnis forma per quam quælibet res in propria specie constituitur, perfectio quædam est. Et sic, omnia in Deo præexistunt, non solum quantum ad id quod commune est in omnibus; sed etiã quantum ad ea, secundum quæ res distinguuntur. Et sic, cùm Deus in se omnes perfectiones contineat; comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad propria, vt vnitas ad numeros, vel centrum ad lineas: sed sicut perfectus actus ad imperfectos: vt si dicerem, homo ad animal: vel senarius, qui est numerus perfectus, ad numeros imperfectos sub ipso contentos; Manifestum est autem quòd per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti, non solùm in communi, sed etiam propria cognitione. Sicut qui cognoscit hominem, cognoscit animal propria cognitione: & qui cognoscit senarium, cognoscit ternarium propria cognitione. Sic igitur cum essentia Dei habeat in se quicquid perfectionis habet essentia cuiuscũque rei alterius, & adhuc amplius: Deus in seipso potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim natura vniuscuiusque consistit secundum quod per aliquem modum diuinam perfectionem participat. Non autem Deus perfectè seipsum cognosceret, nisi cognosceret quomodocunque participabilis est ab aliis sua perfectio: Nec etiam ipsam naturam essendi perfectè sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi. Vnde manifestum est quòd Deus cognoscit omnes res propria cognitione, secundũ quod ab aliis distinguuntur.

Ad primvm ergo dicendum, quòd sic cognoscere aliquid sicut in cognoscente est, potest dupliciter intelligi. Vno modo secundum quod hoc aduerbium, sicut, importat modum cognitionis ex parte rei cognitæ: & sic falsum est. Non enim semper cognoscens cognoscit cognitum secundum illud esse quod habet in cognoscente: Oculus enim non cognoscit lapidem secundum esse quod habet in oculo: sed per speciem lapidis quam habet in se, cognoscit lapidem secundum esse quod habet extra oculum. Et, si aliquis cognoscens cognoscat cognitum secundum esse quod habet in cognoscente, nihilominus cognoscit ipsum secundum esse quod habet extra cognoscentem: Sicut intellectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile, quod habet intellectu, inquantum cognoscit se intelligere, sed nihilominus cognoscit etiam lapidem in propria natura. Si verò intelligatur secundum quod hoc aduerbium, sicut, importat modum ex parte cognoscentis: verum est quòd sic solùm cognoscens cognoscit cognitum, secundum quod est in cognoscente: Quia quanto perfectius est cognitum in cognoscente, tanto perfectior est modus cognitionis. Sic igitur di-

cendũ est, quòd Deus non solùm cognoscit res esse in seipso; sed per id quod in seipso continet res, cognoscit eas in propria natura: & tanto perfectius, quantò perfectiùs est vnumquódque in ipso.

AD SECVNDVM dicendum, quòd essentia creaturæ comparatur ad essentiam Dei, vt actus imperfectus ad perfectum. Et ideo essentia creaturæ non sufficienter ducit in cognitionem essentiæ diuinæ; sed econuersò.

AD TERTIVM dicendum, quòd idẽ non potest accipi vt ratio diuersorum, per modum adæquationis; Sed diuina essentia est aliquid excedens omnes creaturas. Vnde potest accipi vt propria ratio vniuscuiúsque, secundum quod diuersimodè est participabilis vel imitabilis, à diuersis creaturis.

ARTICVLVS VII.

Vtrum scientia Dei sit discursiua.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd sciẽtia Dei sit discursiua. Scientia enim Dei non est secundum scire in habitu, sed secundum intelligere in actu: Sed secundum * Philosophum in 2. Topic. scire in habitu contingit multa simul, sed intelligere actu vnum tantùm. Cùm ergo Deus multa cognoscat, quia & se & alia, vt † ostensum est: videtur quòd non simul omnia intelligat, sed de vno in aliud discurrat.

1. cont. c. 55. 56. & 57. & po. q. 9. a. 2. 10 & quol. 11. a. 2. 2. & opusc. 3. c. 29.

¶ 2. Præterea, Cognoscere effectum per causam est scire discurrentis. Sed Deus cognoscit alia per seipsum, sicut effectum per causam. Ergo cognitio su est discursiua.

¶ 3. Præterea, Perfectiùs Deus scit vnamquámque creaturam quam nos sciamus; Sed nos in causis creatis cognoscimus earum effectus: & sic de causis ad causata discurrimus. Ergo videtur similiter esse in Deo.

SED CONTRA est, quod August. dicit in * 15. de Trin. Quòd Deus non particulatim vel singillatim omnia videt, velut alternante conceptu hinc illuc, inde huc, sed omnia videt simul.

** 2. Top. c. 4. in declaratione loci 33.*

† q. 14. ar. 2. & 5.

** l. 15. de Trin. c. 14. à me. t. 3.*

CONCLVSIO.

Scientia Dei nullo modo discursiua est, sed omnia simul perfectè intelligit.

RESPONDEO dicendum, quòd in scientia diuina nullus est discursus: quod sic patet. In scientia enim nostra duplex est discursus. Vnus secundum successionem tantùm: Sicut cùm postquam intelligimus aliquid in actu, conuertimus nos ad intelligendum aliud. Alius discursus est secundum causalitatem: Sicut cùm per principia peruenimus in cognitionem conclusionum. Primus autem discursus Deo conuenire non potest. Multa enim quæ successiuè intelligimus, si vnumquódque eorum in seipso consideretur, omnia simul intelligimus, si in aliquo vno ea intelligamus: puta si partes intelligamus in toto, vel si diuersas res videamus in

speculo. Deus autem omnia videt in vno, quod est ipse, vt * habitum est; vnde simul & non successiuè omnia videt. Similiter etiam & secundus discursus Deo competere non potest. Primò quidem, quia secundus discursus præsupponit primum: procedentes enim à principiis ad conclusiones non simul vtrúmque considerant. Deinde quia discursus talis, est procedentis de noto ad ignotum. Vnde manifestum est, quòd quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum. Et sic secundum non cognoscitur in primo, sed ex primo. Terminus verò discursus est, quando secundum videtur in primo, resolutis effectibus in causas. Et tunc cessat discursus. Vnde cùm Deus effectus suos in seipso videat sicut in causa, eius cognitio non est discursiua.

*1.4. & 5. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet sit vnum tantùm intelligere in seipso: tamen contingit multa intelligere in aliquo vno, vt dictum est *.

*In cor. a. & ar. præced.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus non cognoscit per causam, quasi prius cognitam, effectus incognitos; sed eos cognoscit in causa. Vnde eius cognitio est sine discursu, vt dictum est †.

* In cor. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd effectus causarum creatarum videt quidem Deus in ipsis causis, multò meliùs quàm nos: non tamen ita quod cognitio effectuum causetur in ipso ex cognitione causarum creatarum, sicut in nobis. Vnde eius scientia non est discursiua.

1.d. 38. a.1. & 1. cont. c. 61. & 62. & Ve. q. 2. a. 14.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd scientia Dei non sit causa rerum. Dicit enim Orig. super epist.* ad Rom. Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus esse futurum; sed quia futurum est, ideo scitur à Deo antequam fiat.

*l.7. super illud: Quos vo cauit, hos & iustificauit, c. 3.

¶ 2. Præterea, Posita causa ponitur effectus; sed scientia Dei est æterna. Si ergo scientia Dei est causa rerum creatarum, videtur quòd creaturæ sint ab æterno.

¶ 3. Præterea, Scibile est prius scientia, & mensura eius, vt dicitur in † 10. Metaph. Sed id quod est posterius & mensuratum non potest esse causa: Ergo scientia Dei non est causa rerum.

† li. 10. metaph. text. 5.

SED CONTRA est, quod dicit August.* 15. de Trin. vniuersas creaturas & spirituales & corporales, non quia sunt, ideo nouit Deus; sed ideo sunt, quia nouit.

*l.15. de Trin. c. 13. in med. to. 3. & l. 6. c. 10.

CONCLVSIO.

Cùm esse & intelligere in Deo indistincta sint, ipsum per suam scientiam causare res oportet, adiuncta tamen voluntate.

RESPONDEO dicendũ, quòd scientia Dei est causa rerum. Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia autem artificis est causa arti-

ficiatorum, eo quòd artifex operatur per suum intellectum. Vnde oportet quòd forma intellectus sit principium operationis: sicut calor est principium calefactionis; Sed considerandum est, quòd forma naturalis, inquantum est forma manens in eo cui dat esse, non nominet principium actionis; sed secundum quod habet inclinationem ad effectum. Et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis secundũ quod est tãtum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem. Cùm enim forma intelligibilis ad opposita se habeat (cùm sit eadem scientia oppositorum) non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad vnum per appetitum, vt dicitur in nono * Metaphysic. Manifestum est autem quòd Deus per intellectum suum causat res, cùm suum esse sit suum intelligere: vnde necesse est, quòd sua scientia sit causa rerum, secundum quod habet voluntatem coniunctam. Vnde scientia Dei secundum quod est causa rerum, consueuit nominari scientia approbationis.

* l. 9. t. 10. to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum. quòd Orig. locutus est attendens rationem scientiæ; cui non competit ratio causalitatis, nisi adiuncta voluntate, vt dictum est †.

* I i cor. art.

Sed quod dicit ideo præscire Deum aliqua, quia sunt futura: intelligendum est secundum causam consequentiæ, non secundum causam essendi. Sequitur enim, si aliqua sunt futura, quòd Deus ea præscierit: non tamen res futuræ sunt causa quòd Deus sciat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd scientia Dei est causa rerum, secundum quod res sunt in scientia. Non fuit autem in scientia Dei, quòd res essent ab æterno. Vnde quamuis scientia Dei sit æterna, non sequitur tamen quòd creaturæ sint ab æterno.

AD TERTIVM dicendum, quòd res naturales sunt mediæ inter scientiam Dei & scientiam nostram. Nos enim scientiam accipimus à rebus naturalibus, quarum Deus per suam scientiam causa est. Vnde sicut scibilia naturalia sunt priora quàm scientia nostra & mensura eius: ita scientia Dei est prior quàm res naturales, & mensura ipsarum. Sicut etiam aliqua domus est media inter scientiam artificis qui eam fecit, & scientiam illius, qui eius cognitionem, ex ipsa iam facta capit.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Deus habeat scientiam non entium.

1. d. 38. ar. 4. & Ver. q. 1. ar. 8. & 1. cont. c. 69.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non habeat scientiam non entium. Scientia enim Dei non est nisi verorum; Sed verum & ens conuertuntur: Ergo scientia Dei non est non entium.

¶ 2. Præterea, Scientia requirit similitudinem inter scientem & scitum; Sed ea quæ non sunt, non possunt habere aliquam similitudinem

tudinem ad Deum, qui est ipsum esse: Ergo ea quæ non sunt, non possunt sciri à Deo.

¶ 3. Præterea, Scientia Dei est causa scitorum ab ipso: Sed non est causa non entium, quia non ens non habet causam: Ergo Deus non habet scientiam de non entibus.

SED CONTRA est, quod dicit Apostolus ad Roman. 4. Qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.

CONCLVSIO.

Cognoscit Deus non entia secundum quid, quomodocúnque non sint, scientia visionis: non entia verò simpliciter, notitia simplicis intelligentiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus scit omnia quæcúnque sunt quocúnque modo. Nihil autem prohibet ea quæ non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter enim sunt, quæ actu sunt; Ea verò, quæ non sunt actu, sunt in potentia, vel ipsius Dei, vel creaturæ: siue in potentia actiua, siue in passiua: siue in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocúnque modo significandi. Quæcunque igitur possunt per creaturã fieri, vel cogitari, vel dici, & etiam quæcunque ipse facere potest omnia cognoscit Deus, etiam si actu non sint. Et pro tanto dici potest quòd habet etiam non entium scientiam; Sed horum, quæ actu non sunt, est attendenda quædam diuersitas. Quædam enim licèt non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt: & omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quia cùm intelligere Dei, quod est eius esse, æternitate mensuretur, quæ sine successione existens totum tempus comprehendit, præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, & in omnia quæ sunt in quocunque tempore, sicut in subiecta sibi præsentialiter. Quædam verò sunt, quæ sunt in potentia Dei vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt. Et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ. Quod ideo dicitur: quia ea, quæ videntur apud nos, habent esse distinctum extra videntem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum quod sunt in potentia, sic habent veritatem: ea quæ non sunt actu, verum est enim ea esse in potentia: & sic sciuntur à Deo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm Deus sit ipsum esse, intantum vnumquódque est, inquantum participat de Dei similitudine; sicut vnumquódque intantum est calidum, inquantum participat calorem. Sic & ea quæ sunt in potentia, etiamsi non sunt in actu, cognoscuntur à Deo.

AD TERTIVM dicendum, quòd Dei scientia est causa rerum voluntate adiũcta. Vnde non oportet quòd quæcunque scit Deus, sint, vel fuerint, vel futura sint; sed solum ea quæ vult esse, vel permittit esse. Et iterum, non est in scientia Dei, quod illa sint, sed

quod esse possint.

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus cognoscat mala.

1. di. 36. q. 1. art. 2. & Ver. q. 2. art. 15. & 2. cōtra cap. 71. quol. q. 2. art. vnico. *Te. 25. tom. 2. † Enchiridij ca. 11. to. 3. Et lib. 3. confess. c. 7. to. 1. * Art. 2. * Art. 5 & 6. huius q. * l. 12. de ciuit. Dei c. 2. circa finē tom. 5.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non cognoscat mala. Dicit enim Philosophus in * 3. de Anima, quòd intellectus qui non est in potentia, non cognoscit priuationem: sed malum est priuatio boni, vt † dicit Augustinus. Igitur, cùm intellectus Dei nunquam sit in potentia, sed semper actu (vt ex dictis patet *) videtur quòd Deus non cognoscat mala.

¶ 2. Præterea, Omnis scientia vel est causa sciti, vel causatur ab eo: Sed scientia Dei non est causa mali, nec causatur à malo: Ergo scientia Dei non est malorum.

¶ 3. Præterea, Omne quod cognoscitur, cognoscitur per suam similitudinem, vel per suum oppositum. Quicquid autem cognoscit Deus, cognoscit per suam essentiam, * vt ex dictis patet. Diuina autem essentia neque est similitudo mali, neque ei malum opponitur. Diuinæ enim essentiæ nihil est contrarium, vt dicit Augustinus † 12. de Ciuitate Dei: Ergo Deus non cognoscit mala.

¶ 4. Præterea, Quod cognoscitur non per seipsum, sed per aliud, imperfectè cognoscitur: Sed malum nō cognoscitur à Deo per seipsum: quia sic oporteret quod malum esset in Deo, oportet enim cognitum esse in cognoscente. Si ergo cognoscitur per aliud, scilicet per bonum, imperfectè cognoscetur ab ipso. Quod est impossibile: quia nulla cognitio Dei est imperfecta: Ergo scientia Dei non est malorum.

SED CONTRA est, quòd dicitur Prouerb. 15. Infernus & perditio coram Deo.

CONCLVSIO.

Deum, cùm quæcúnque bona cognoscat, mala etiam per bona scire oportet, quæ bonis accidunt.

RESPONDEO dicendum, quod quicúnque perfectè cognoscit aliquid, oportet quòd cognoscat omnia, quæ possunt illi accidere. Sunt autem quædam bona, quibus accidere potest vt per mala corrumpantur. Vnde Deus non perfectè cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala. Sic autem est cognoscibile vnumquodque, secundum quod est: vnde cùm hoc sit esse mali, quod est priuatio boni; per hoc ipsum quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala: sicut per lucem cognoscuntur tenebræ. Vnde dicit Dio. 7. cap. de diui. no. Quòd Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras quàm à lumine.

* Cap. 7. nō multum à medio. * l. 3. de ani. tex.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Philosophi est sic intelligendum, quòd intellectus qui non est in potentia, non cognoscit priuationem per priuationem in ipso existentem. Et hoc congruit cum eo, quod suprà * dixerat: quòd punctum & omne indiuisibile per priuationem diuisionis cognoscitur. Quod contingit ex hoc, quia formæ simplices & indiuisibiles non

sunt actu in intellectu nostro, sed in potentia tantum: nam si essent actu in intellectu nostro, non per priuationē cognoscerentur. Et sic cognoscuntur simplicia à substantiis separatis. Deus igitur non cognoscit malum per priuationem in se existentem, sed per bonum oppositum.

23. & 25. to. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd scientia Dei non est causa mali, sed est causa boni, per quod cognoscitur malum.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet malum non opponatur essentiæ diuinæ, quæ non est corruptibilis per malum: opponitur tamen effectibus Dei, quos per essentiam suam cognoscit, & eos cognoscens, mala opposita cognoscit.

AD QVARTVM dicendū, quòd cognoscere aliquid per aliud tantum, est imperfectæ cognitionis, si illud sit cognoscibile per se. Sed malum non est per se cognoscibile: quia de ratione mali est quòd sit priuatio boni. Et sic neque diffiniri, neque cognosci potest, nisi per bonum.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Deus cognoscat singularia.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non cognoscat singularia. Intellectus enim diuinus immaterialior est quàm intellectus humanus, sed intellectus humanus propter suam immaterialitatem non cognoscit singularia: sed sicut dicitur in secundo de † Anima, ratio est vniuersalium, sensus verò particularium: Ergo Deus non cognoscit singularia.

¶ 2. Præterea, Illæ solæ virtutes in nobis sunt singularium cognoscitiuæ, quæ recipiunt species non abstractas à materialibus conditionibus; Sed res in Deo sunt maximè abstractæ ab omni materialitate: Ergo Deus non cognoscit singularia.

¶ 3. Præterea, Omnis cognitio est per aliquam similitudinem: sed similitudo singularium, inquantum sunt singularia, non videtur esse in Deo: quia principium singularitatis est materia, quæ cum sit ens in potentia tantum, omnino est dissimilis Deo, qui est actus purus. Non ergo Deus potest cognoscere singularia.

SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 16. Omnes viæ hominum patent oculis eius.

1. d. 3. ar. 3. & di. 36. q. 2. ar. 1. & cont. ca. 50. 63. & 72. & l. 3. c. 75. & 76. & Ver. q. 2. art. 4. & 5. & opusc. 3. c. 134. & 135.

† li. 2. de ani. tex. 60. Et 1. phy. tex. 49. to. 2.

CONCLVSIO.

Cùm cognoscere singularia ad creaturarum perfectionem spectet, & si non secundum eandem potentiam, Deum ipsum cognoscere singularia oportet, non quidem vniuersales illorum causas sciendo, seu per applicationē vniuersalium principiorum, sed per essentiam suam singulis propria intuendo, cùm non tantum formæ, sed materiæ causa sit.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus cognoscit singularia. Omnes enim perfectiones in creaturis inuentæ, in Deo præexistunt secundum altiorem modum, vt ex* dictis patet. Cognoscere autem singularia pertinet ad perfectionē nostrā: vnde necesse est

** q. 4. art. 2.*

quòd Deus singularia cognoscat. Nam & Philosophus pro inconuenienti habet, quòd aliquid cognoscatur à nobis, quod non cognoscatur à Deo. Vnde contra Emped. arguit in 1. de Anima, † & in 3. Metaph. quod accideret Deum esse insipientissimum, si discordiam ignoraret. Sed perfectiones, quæ in inferioribus diuiduntur, in Deo simpliciter & vnitè existunt. Vnde, licèt nos per aliam potentiam cognoscamus vniuersalia & immaterialia, & per aliam singularia & materialia: Deus tamen per suum simplicem intellectum vtráque cognoscit. Sed qualiter hoc esse possit, quidam manifestare volentes dixerunt, quod Deus cognoscit singularia per causas vniuersales: nam nihil est in aliquo singularium, quod non oriatur ex aliqua causa vniuersali. Et ponunt exemplum: Sicut si aliquis Astrologus cognosceret omnes motus vniuersales cæli, posset prænuntiare omnes eclipses futuras; Sed istud non sufficit, quia singularia ex causis vniuersalibus sortiuntur quasdam formas & virtutes, quæ quantumcúmque adinuicem coniungantur, non indiuiduantur, nisi per materiam indiuidualem: Vnde qui cognosceret Socratem per hoc quod est albus, vel Sophronisci filius, vel quicquid aliud sic dicatur, non cognosceret inquãtum est hic homo. Vnde secundum modum prædictum Deus non cognosceret singularia in sua singularitate. Alij verò dixerunt, quòd Deus cognoscit singularia applicando causas vniuersales ad particulares effectus; Sed hoc nihil est, quia nullus potest applicare aliquid ad alterum, nisi illud præcognoscat: vnde dicta applicatio non potest esse ratio cognoscendi particularia, sed cognitionem singularium præsupponit. Et ideo aliter dicendum est, quòd cùm Deus sit causa rerum per suam scientiam, vt dictum est *, intantum se extendit scientia Dei, inquantum se extendit eius causalitas. Vnde, cùm virtus actiua Dei se extendat non solum ad formas, à quibus accipitur ratio vniuersalis, sed etiam vsque ad materiam (vt infra ostendetur*) necesse est quod scientia Dei vsque ad singularia se extendat, quæ per materiam indiuiduantur. Cùm enim sciat alia à se per essentiam suam inquantum est similitudo rerum, vel vt principium actiuum earum: necesse est quòd essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia, quæ per ipsum fiunt, non solum in vniuersali, sed etiam in singulari. Et esset simile de scientia artificis, si esset productiua totius rei, & non formæ tantum.

† *l. 1. de Anima text. 80. Et lib. 3. metaph. text. 15. to. 2. & 3.*

* *Art. 8. huius q.*

* *q. 44. art. 2.*

Ad primum ergo dicendum, quòd intellectus noster speciem intelligibilem abstrahit à principiis indiuiduantibus. Vnde species intelligibilis nostri intellectus non potest esse similitudo principiorum indiuidualium. Et propter hoc intellectus noster singularia non cognoscit; Sed species intelligibilis diuini intellectus, quæ est Dei essentia, non est immaterialis per abstractionem, sed per seipsam, principium existens omnium principiorũ quæ in-

strant rei compositionem, siue sint principia speciei, siue principia indiuidui. Vnde per eam Deus cognoscit non solùm vniuersalia, sed etiam singularia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis species intellectus diuini secundum esse suum non habeat conditiones materiales, sicut species receptæ in imaginatione & sensu: tamen virtute se extendit ad immaterialia & materialia, vt supra dictum est*.

AD TERTIVM dicendum, quòd materia, licet recedat à Dei similitudine secundum suam potentialitatem, tamen inquantum vel sic esse habet, similitudinem quandam retinet diuini esse.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Deus possit cognoscere infinita.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit cognoscere infinita. Infinitum enim secundum quod est infinitum, est ignotum: quia infinitum est cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid extra assumere, vt dicitur in tertio* Physic. August. etiam dicit 12. de † ciuitate Dei, quòd quicquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur; Sed infinita non possunt finiri: Ergo non possunt scientia Dei comprehendi.

¶ 2. Si dicatur quòd ea quæ in se sunt infinita, scientiæ Dei finita sunt: Contra, Ratio infiniti est, quòd sit impertransibile: & finiti, quod sit pertransibile: vt dicitur in tertio Physicor.*; Sed infinitum non potest transiri; nec à finito, nec ab infinito, vt probatur in sexto † Physicorum: Ergo infinitum non potest esse finitum finito, neque etiam infinito. Et ita infinita non sunt infinita scientiæ Dei, quæ est infinita.

¶ 3. Præterea, Scientia Dei est mensura scitorum. Sed contra rationem infiniti est quòd sit mensuratum: Ergo infinita non possunt sciri à Deo.

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus duodecimo de ciuitate Dei*: Quamuis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non tamen est incomprehensibilis ei cuius scientiæ non est numerus.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sciat omnia quæ sunt in actu, & in potentia, tam sua quã creaturæ, scire infinita, etiã scientia visionis, necessariũ est.

RESPONDEO dicendum, quod cùm Deus sciat non solum ea quæ sunt actu, sed etiam ea quæ sunt in potentia vel sua, vel creaturæ, vt* ostensum est, hæc autem constat esse infinita necesse est dicere, quòd Deus sciat infinita. Et licet scientia visionis, quæ est tantum eorum quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt, non sit infinitorum, vt quidam dicunt, cùm non ponamus mundum ab æterno fuisse, nec generationem & motum in æternum mansura, vt indiuidua in infinitum multiplicentur; tamen, si diligentius conside-

In cor. art.

3. q. 19. art. 3. Et 1. di. 39. q. 1. art. Et Ver. q. 2. art. 9. & ar. 5. 4. Et 1. cont. c 69. & 71. Et opusc. 3. cap. 135.

** Lib. 3. phy. tex. 63. to. 2.*

† l. 12. de ciuitat. Dei cap. 18. post mediũ tom. 5.

** l. 3. te. 34. to. 2.*

† lib. 6. physic. à text. 60 vsq; ad 66. to. 2.

** l. 12. de ciuit. ca 18. à med. t. 5*

rentur, necesse est dicere quòd Deus etiam scientia visionis, sciat infinita. Quia Deus scit etiam cogitationes & affectiones cordium, quæ in infinitum multiplicabuntur creaturis rationalibus permanentibus absque fine. Hoc autem ideo est, quia cognitio cuiuslibet cognoscentis, se extendit secundum modum formæ, quæ est principium cognitionis. Species enim sensibilis, quæ est in sensu, est similitudo solum vnius indiuidui, vnde per eam solum vnum indiuiduum cognosci potest. Species autem intelligibilis intellectus nostri, est similitudo rei quantum ad naturam speciei, quæ est participabilis à particularibus infinitis: vnde intellectus noster per speciem intelligibilẽ hominis, cognoscit quodammodo homines etiã infinitos, sed tamẽ non inquantũ distinguũtur ab inuicem, sed secundum quod communicant in natura speciei, propter hoc quod species intelligibilis intellectus nostri non est similitudo hominum quantum ad principia indiuidualia, sed solum quantum ad principia speciei. Essentia autem diuina, per quam intellectus diuinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium, quæ sunt, vel esse possunt, non solum quantum ad principia communia, sed etiam quantum ad principia propria vniuscuiúsque, vt * ostensum est. Vnde sequitur quòd scientia Dei se extendat ad infinita, etiam secundum quod sunt ab inuicem distincta.

*Art. 9. huiusq.

*Ar. præ

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd infiniti ratio congruit quãtitati secũdum Philosophum in 1. Phys. * De ratione autem quantitatis est ordo partium. Cognoscere ergo infinitũ secundum modum infiniti, est cognoscere partem post partem, & sic nullo modo contingit cognosci infinitum, quia quantacúmque quantitas partium accipiatur, semper remanet aliquid extra accipiendum. Deus autem non sic cognoscit infinitum, vel infinita quasi enumerando partem post partem, cum cognoscat omnia simul non successiuè, vt supra * dictũ est. Vnde nihil prohibet ipsum cognoscere infinita.

*lib. 1. Physic. text. 15. tom. 2.

*Art. 7. huiusq.

AD SECVNDVM dicendum, quòd transitio importat quandam successionem in partibus. Et inde est, quòd infinitum transiri non potest, neque à finito, neque ab infinito; Sed ad rationem comprehensionis sufficit adæquatio, quia id comprehendi dicitur, cuius nihil est extra comprehendentem. Vnde non est contra rationem infiniti, quòd comprehendatur ab infinito. Et sic quod in se est infinitum, potest dici finitum scientiæ Dei, tanquam comprehensum, non tamen tanquam pertransibile.

AD TERTIVM dicendum, quòd scientia Dei est mensura rerum non quantitatiua, qua quidem mensura carent infinita, sed qua mensurat essentiam & veritatem rei. Vnumquódque enim intantum habet de veritate suæ naturæ, inquantum imitatur Dei scientiam: sicut artificiatum, inquantum concordat arti. Dato autem quòd essent aliqua infinita actu secundum numerum, putà in-

finiti homines; vel secundum quantitatem continuam,* vt si esset aër infinitus (vt quidam antiqui dixerunt:) tamen manifestum est quod haberent esse determinatum & finitum: quia esse eorum esset limitatum ad aliquas determinatas naturas. Vnde mensurabilia essent secundum scientiam Dei.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

AD DECIMVM TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd scientia Dei non sit futurorum contingẽtium. A causa enim necessaria procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorũ, vt suprà* dictum est. Cùm ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. Non ergo scientia Dei est contingentiũ.

Infrà q. 86. ar. 3. & 4. Et 1. di. 38. art. 5. Et 1. cõt. c. 67. Et Ver. q. 2. art. 12. & quol. 12. q. 3.

¶ 2. Præterea, Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessarium absolutè, consequens est necessarium absolutè: Sic enim se habet anteceds ad consequens, sicut participia ad conclusionem, ex principiis autem necessariis non sequitur conclusio nisi necessaria, vt in 1. Poster.* probatur; Sed hæc est quædam conditionalis vera, Si Deus sciuit hoc contingens futurum esse, hoc erit, quia scientia Dei non est nisi eorum. Huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolutè: tum quia est æternum; tum quia significatur vt præteritum: Ergo & consequens est necessarium absolutè. Igitur quicquid scitur à Deo est necessarium. Et sic scientia Dei non est contingentium.

*Art. 8. huius q.

*l. 1. post. text. 17 tom. 1.

¶ 3. Præterea, Omne scitum à Deo necesse est esse, quia etiam omne scitum à nobis necesse est esse, cùm tamen scientia Dei certior sit quàm scientia nostra. Sed nullum contingens futurum necesse est esse: Ergo nullum contingens futurum est scitum à Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 32. Qui finxit singillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum, scilicet hominum; Sed opera hominum sunt contingentia, vtpote libero arbitrio subiecta: Ergo Deus scit futura contingentia.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sciat omnia, quæ non solum actu, sed potentia sunt tam sua, quàm creaturæ; futura omnia contingentia vt in seipsis sunt, secundum statum, quo actu sunt & ab æterno, simul & infallibiliter cognoscit.

RESPONDEO dicendũ, quòd cùm suprà* ostensum sit, quòd Deus sciat omnia, non solum quæ actu sunt, sed etiam quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ; horum autem quædam sint cõtingentia nobis futura: sequitur quòd Deus contingentia futura cognoscat.

*Art. 9 huius q.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd contingens aliquod dupliciter potest considerari. Vno modo in seipso, secundum quod iam in actu est, & sic consideratur vt futurum, sed vt præsens; neque ad vtrumlibet contingens, sed vt determina-

tum ad vnum; & propter hoc, sic infallibiliter subdi potest certæ cognitioni, vtpotè sensui visus: sicut cùm video Socratē sedere. Alio modo potest considerari contingens, vt est sua in causa. Et sic consideratur vt futurum, & vt contingens nondum determinatū ad vnum, quia causa contingens se habet ad opposita: & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Vnde quicúnque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solùm prout sunt in suis causis; sed etiam prout vnumquódque eorū est actu in seipso. Et licèt contingētia fiant in actu successiuè, non tamen Deus successiuè cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul, quia sua cognitio mensuratur æternitate, sicut etiam suum esse. Æternitas autem tota simul existens ambit totum tempus, vt suprà * dictum est. Vnde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solùm ea ratione qua habet rationes rerum apud se præsentes, vt quidam dicunt: sed quia eius intuitus fertur ab æterno suprà omnia, prout sunt in sua præsentialitate. Vnde manifestum est quòd contingentia & infallibiliter à Deo cognoscuntur, inquantū subduntur diuino conspectui secundum suam præsentialitatem: & tamen sunt futura contingentia, suis causis proximis comparata.

*q. 10. a. 2. & 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens propter causam proximam contingentem. Sicut germinatio plantæ est contingens propter causam proximam contingentem, licet motus solis, qui est causa prima, sit necessarius. Et similiter scita à Deo sunt contingentia propter causas proximas, licet scientia Dei, quæ est causa prima, sit necessaria.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam dicunt, quòd hoc antecedens, Deus sciuit hoc contingens futurum, non est necessarium, sed contingens: quia licet sit præteritum, tamen importat respectum ad futurum: Sed hoc non tollit ei necessitatem, quia id quod habuit respectum ad futurum, necesse est habuisse, licet etiam futurū non sequatur quandóque. Alii verò dicunt hoc antecedens esse contingens, quia est cōpositum ex necessario & contingenti, sicut istud dictum est contingēs, Socratem esse hominem album; Sed hoc etiam nihil est: quia cùm dicitur, Deus sciuit esse futurum hoc contingens; (contingens) non ponitur ibi, nisi vt materia verbi, & nō sicut principalis pars propositionis: Vnde contingentia eius vel necessitas, nihil refert ad hoc quod propositio sit necessaria vel contingens, vera vel falsa. Ita enim potest esse verū, me dixisse hominem esse asinū, sicut me dixisse Socratem currere, vel Deum esse, & eadem ratio est de necessario contingenti. Vn-

de dicendum est, quod antecedens est necessarium absolutè. Nec tamen sequitur (vt quidam dicunt) quod consequens sit necessariũ absolutè: quia antecedens est causa remota consequentis, quod propter causam proximam contingens est. Sed hoc nihil est. Esset enim conditionalis falsa, cuius antecedens esset causa remota necessaria, & consequens effectus contingens: vt puta, si dicerem, Si sol mouetur, herba germinabit. Et ideo aliter dicendum est, quòd quando in antecedēte ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est accipiendum non secundum quod in se est, sed secundum quod est in anima. Aliud enim est esse rei in seipsa, & esse rei in anima. Vt puta, si dicam, Si anima intelligit aliquid, illud est immateriale: intelligendum est quod illud est immateriale secundum quod est in intellectu, non secũdum quod est in seipso. Et similiter si dicam, Si Deus sciuit aliquid, illud erit: consequens intelligendum est prout subest diuinæ scientiæ, scilicet prout est in sua præsentialitate: & sic necessarium est, sicut & antecedens. Quia omne quod est, cum est, necesse est esse, vt * dicitur in 1. περὶ ἑρμ.

Ad tertium dicēdum, quòd ea quæ temporaliter in actum reducuntur, à nobis successiuè cognoscuntur in tempore, sed à Deo in æternitate, quæ est supra tēpus. Vnde nobis, quia cognoscimus futura contingentia, inquantum talia sunt, certa esse non possunt, sed soli Deo, cuius intelligere est in æternitate supra tempus. Sicut ille, qui vadit per viam, non videt illos qui post eum veniunt: sed ille qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul videt omnes transeuntes per viam. Et ideo, illud quod scitur à nobis, oportet esse necessarium etiam secundum quod in se est: quia ea quæ in se sunt contingentia futura, à nobis sciri non possunt: Sed ea quæ sunt scita à Deo, oportet esse necessaria secũdum modum quo subsunt diuinæ scientiæ, (vt dictum * est) non autem absolutè secundum quod in propriis causis considerantur. Vnde & hæc propositio, Omne scitum à Deo, necessarium est esse, consueuit distingui, quia potest esse de re, vel de dicto: si intelligatur de re, est diuisa, & falsa: Et est sensus, Omnis res, quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto: & sic est composita, & vera: & est sensus, hoc dictum, scitum à Deo esse, est necessarium: Sed instant quidam dicentes, quòd ista distinctio habet locum in formis separabilibus à subiecto: Vt si dicam, album possibile est esse nigrum, quæ quidem de dicto, est falsa; & de re, est vera: Res enim quæ est alba, potest esse nigra: sed hoc dictum, Album esse nigrum, nunquam potest esse verum: In formis autem inseparabilibus à subiecto non habet locum prædicta distinctio; Vt si dicam, coruum nigrum possibile est esse album: quia in vtróque sensu est falsa. Esse autem scitum à Deo, est inseparabile à re; quia quod est scitum à Deo, non potest esse non scitum. Hæc autem instantia

*l. 1. περὶ ἑρμ. c. 6. declinando ad finem, to. 1.

*In cor. art.

locum haberet, si hoc quod dico, scitum, importaret aliquam dispositionem subiecto inhærentem: sed cum importet actum scientis, ipsi rei scitæ (licet semper sciatur) potest aliquid attribui secundum se, quod non attribuitur ei inquãtum stat sub actu sciendi. Sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se, quod non attribuitur ei secundum quod est intelligibile.

ARTICVLVS XIV.

Vtrum Deus cognoscat enuntiabilia.

Infrà q. 16. ar. 5. primũ. Et 1. dist 38. ar. 3. & d. 41 art. 5. ca Et 1. cõt. 58. sextum & c. 59. Et Verit. 2. art. 7.

AD DECIMVMQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non cognoscat enuntiabilia. Cognoscere enim enuntiabilia conuenit intellectui nostro, secundum quod componit & diuidit. Sed in intellectu diuino nulla est compositio: Ergo Deus non cognoscit enuntiabilia.

§ 2. Præterea, Omnis cognitio fit per aliquam similitudinem. Sed in Deo nulla est similitudo enuntiabilium, cùm sit omnino simplex: Ergo Deus non cognoscit enuntiabilia.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. 93. Dominus scit cogitationes hominum. Sed enuntiabilia continentur in cogitationibus hominum: Ergo Deus cognoscit enuntiabilia.

CONCLVSIO.

Cũ sciat Deus quæcũq; in sua & creaturæ potestate sũt, enũtiabilia omnia ei nota esse necesse est, non quidẽ per aliquã compositionem, vel diuisionẽ, sed per simplicem intuitum suæ essentiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm formare enuntiabilia sit in potestate intellectus nostri; Deus autem sciat quicquid est in potentia sua, vel creaturæ, vt suprà * dictum est: necesse est quòd Deus sciat omnia enuntiabilia quæ formari possunt. Sed, sicut scit materialia immaterialiter, & composita simpliciter: ita scit enuntiabilia, non per modum enuntiabilium, quasi scilicet in intellectu eius sit compositio vel diuisio enuntiabilium; sed vnumquódque cognoscit per simplicem intelligentiam, intelligendo essentiam vniuscuiúsque. Sicut si nos hoc ipso quod intelligimus quid est homo intelligeremus omnia quæ de homine prædicari possunt. Quod quidem in intellectu nostro non contingit, qui de vno in aliud discùrrit, propter hoc quòd species intelligibilis sic repræsentat vnum quod non repræsentat aliud: vnde intelligendo, quid est homo, non hoc ipso alia quæ ei insunt, intelligimus, sed secundum quandam successionem: Et propter hoc, ea quæ seorsum & diuisim intelligimus, oportet nos in vnum redigere per modum compositionis vel diuisionis, enuntiationem formando. Sed species intellectus diuini, scilicet eius essentia, sufficit ad demonstrandum omnia: vnde intelligendo essentiam suam, cognoscit essentias omnium, & quæcúnque eis accidere possunt.

** Art. 9. huius q.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procederet, si

Deus cognosceret enuntiabilia per modum enuntiabilium.

AD SECVNDVM dicēdum, quòd compositio enuntiabilis significat aliquid esse rei: Et sic Deus per suum esse, quod est eius essentia, est similitudo omnium eorum, quæ per enuntiabilia significantur.

ARTICVLVS XV.

Vtrum scientia Dei sit variabilis.

AD DECIMVMQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd scientia Dei sit variabilis. Scientia enim relatiuè dicitur ad scibile. Sed ea quæ important relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex tempore, & variantur secundum variationem creaturarum, vt Dominus, creator, & huiusmodi: Ergo scientia Dei est variabilis secundum variationem creaturarum.

Infrà q. 19. ar. 7. cont. Et 1. d. 38. a. 2. & ar. 5. cōt. & d. 39. q. 1. ar. 3. quintum. Et Ver. q. 2. ar. 5.

¶ 2. Præterea, Quicquid potest Deus facere, potest scire: sed Deus potest plura facere quàm faciat: Ergo potest plura scire quàm sciat. Et sic scientia sua potest variari secundum augmentum & diminutionem.

¶ 3. Præterea, Deus sciuit Christum nasciturum; Nunc autem nescit Christum nasciturum: quia Christus nasciturus non est: Ergo non quicquid Deus sciuit, scit. Et ita scientia Dei videtur esse variabilis.

SED CONTRA est quod dicitur Iac. 1. quòd apud Deum non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.

CONCLVSIO.

Scientia Dei cùm non distinguatur ab ipsa eius immutabili substantia, variabilis nullo modo est.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm scientia Dei sit eius substantia, vt ex † dictis patet: sicut substantia eius est omnino immutabilis, vt supra * ostensum est: ita oportet scientiam eius omnino inuariabilem esse.

† Art. 1. huius q.
** q. 9. a. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus, & creator, & huiusmodi, important relationes ad creaturas secundum quod in seipsis sunt. Sed scientia Dei importat relationem ad creaturas, secundum quod sunt in Deo; quia secūdum hoc est vnumquódque intellectum in actu, secundum quod est in intelligente: Res autem creatæ sunt in Deo inuariabiliter, in seipsis autem variabiliter. Vel aliter dicēdū est, quod Dominus, & creator, & huiusmodi important relationes, quæ consequūtur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas secundū quod in seipsis sunt, & ideo huiusmodi relationes, variè de Deo dicuntur secundū variationē creaturarū. Sed scientia, & amor, & huiusmodi important relationes, quæ consequuntur actus qui intelliguntur in Deo esse: Et ideo inuariabiliter prædicantur de Deo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus scit etiam ea quæ potest facere & non facit. Vnde ex hoc quòd potest plura facere

quàm facit, non sequitur quòd possit plura scire quàm sciat, nisi hoc referatur ad scientiam visionis, secundum quam dicitur scire ea quæ sunt in actu secundum aliquod tempus. Ex hoc tamen quod scit quòd aliqua possunt esse quæ non sunt, vel etiam non esse quæ sunt, non sequitur quòd sciētia sua sit variabilis; sed quòd cognoscat rerum variabilitatem. Si autem aliquid esset quod prius Deus nesciuisset, & postea sciret, esset eius scientia variabilis; sed hoc esse non potest, quia quidquid est, vel potest esse, secundum aliquod tempus, Deus in æterno suo scit. Et ideo ex hoc quod ponitur aliquid esse secundum quodcúmque tempus, oportet poni quòd ab æterno sit scitum à Deo. Et ideo non debet concedi, quòd Deus possit plura scire quam sciat: quia hæc propositio implicat quòd antè nesciuerit, & postea sciat.

AD TERTIVM dicendum, quòd antiqui Nominales dixerunt idem esse enuntiabile, Christum nasci, & esse nasciturum, & esse natum: quia eadem res significatur per hæc tria, scilicet natiuitas Christi; & secundum hoc, sequitur quòd Deus quicquid sciuit, sciat: quia modò scit Christum natum, quod significat idem ei, quod est, Christum esse nasciturum. Sed hæc opinio falsa est: Tum quia diuersitas partium orationis diuersitatem enuntiabilium causat; Tum etiam quia sequeretur quòd propositio quæ semel est vera, esset semper vera, quod est contra Philosophum *, qui dicit, quod hæc oratio, Socrates sedet, vera est eo sedente, & eadē falsa est eo surgente. Et ideo concedendum est quòd hæc non est vera, Quicquid Deus sciuit, scit, si ad enuntiabilia referatur; sed ex hoc non sequitur quod scientia Dei sit variabilis. Sicut enim absque variatione diuinæ scientiæ est quod sciat vnam & eandem rem quandóque esse, & quandóque non esse; ita absque variatione diuinæ scientiæ est, quod scit aliquod enuntiabile quandóque esse verum, & quādóque esse falsum. Esset autem ex hoc scientia Dei variabilis, si enuntiabilia cognosceret per modum enuntiabilium, componendo & diuidendo, sicut accidit in intellectu nostro. Vnde cognitio nostra variatur, vel secundum veritatem & falsitatem; putà si mutata re eandem opinionem de re illa retineamus; Vel secundum diuersas opiniones, vt si primo opinemur aliquem sedere, & postea opinemur eum non sedere, quorum neutrum potest esse in Deo.

In prædica. ca. de substantia declinando ad fi. to. 1.

Infra q. 34. ar. 3. co. & 12 q. 3. ar. 5. primum, & 1. sc. in prol. & Ve. q. 3. art. 3. con.

** Art. 8. huius q.*

ARTICVLVS XVI.

Vtrum Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam.

AD DECIMVMSEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus de rebus non habeat scientiam speculatiuam. Scientia enim Dei est causa rerum, vt supra ostensum est*. Sed scientia speculatiua non est causa rerum scitarum: Ergo scientia Dei non est speculatiua.

¶ 2. Præterea, Scientia speculatiua est per abstractionem à rebus,

quod diuinæ scientiæ non competit: Ergo scientia Dei non est speculatiua.

SED CONTRA, Omne quod est nobilius, Deo est attribuendum, sed scientia speculatiua est nobilior quam practica, vt patet per Philosophum in principio metaphysic.* Ergo Deus habet de rebus scientiam speculatiuam.

** l. 6. metaphysic. tex. 2. & li. 1. c. 2. non procul à princip. tom. 3.*

CONCLVSIO.

Deus, cùm non sit quoddã operabile, cætera verò omnia, quorum scientiam habet, per se vel per accidens, operabilia ab ipso sint, seipsum scientia tantum speculatiua cognoscit, alia verò à se, & practica & speculatiua scientia, scit.

RESPONDEO dicendum, quòd aliqua scientia est speculatiua tantum, aliqua practica tantum, aliqua verò secundum aliquid speculatiua, & secundũ aliquid practica. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd aliqua scientia potest dici speculatiua tripliciter.

Primo, ex parte rerum scitarum, quæ non sunt operabiles à sciente, sicut est scientia hominis, de rebus naturalibus, vel diuinis.

Secundo, quantum ad modum sciendi. Vt puta, si ædificator consideret domum, diffiniendo & diuidendo & considerando vniuersalia prædicata ipsius. Hoc siquidem est operabilia modo speculatiuo considerare, & non secundũ quod operabilia sunt. Operabile enim est aliquid per applicationem formæ ad materiam, non per resolutionem compositi in principia vniuersalia formalia.

Tertio, quantum ad finem. Nam intellectus practicus differt fine à speculatiuo, sicut dicitur in 3. de anima*. Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis: finis autem intellectus speculatiui est consideratio veritatis. Vnde, si quis ædificator consideret qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis; sed ad cognoscendum tantum, erit (quantum ad finem) speculatiua consideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur, quæ est speculatiua ratione ipsius rei scitæ, est speculatiua tantum. Quæ verò speculatiua est vel secundũ modum, vel secundum finem, est secundum quid speculatiua, & secundum quid practica: Cum verò ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica. Secundũ hoc ergo dicendũ est, quòd Deus de seipso habet scientiam speculatiuam tantum: ipse enim operabilis non est. De omnibus verò aliis habet scientiam & speculatiuã & practicam: Speculatiuam quidem quantum ad modum; quicquid enim in rebus nos speculatiuè cognoscimus diffiniendo & diuidendo, hoc totum Deus multò perfectius nouit. Sed de his, quæ potest quidem facere, sed secundum nullum tempus facit, non habet practicam scientiam, secundum quod practica scientia dicitur à fine: sic autem habet practicam scientiam de his, quæ secundum aliquod tempus facit. Mala verò licet ab eo non sint operabilia, tamen sub cogni-

** li. 3. de ani. tex 49. to. 2.*

tione practica ipsius cadunt, sicut & bona, inquantum permittit, vel impedit vel ordinat ea, sicut & ægritudines cadunt sub practica scientia medici, inquantum per artem suam curat eas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scientia Dei est causa, non quidē sui ipsius, sed aliorum: Quorundam quidē actu, scilicet eorum, quæ secundum aliquod tempus fiunt: Quorundam verò virtute, scilicet eorum, quæ potest facere; & tamen nunquam fiunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd scientiam esse acceptam à rebus scitis, non per se conuenit scientiæ speculatiuæ, sed per accidens, inquantum est humana.

Ad id verò, quod in contrarium obiicitur, dicendum, quod de operabilibus perfecta scientia non habetur, nisi sciantur inquantum operabilia sunt. Et ideo, cùm scientia Dei sit omnibus modis perfecta, oportet quòd sciat ea quæ sunt à se operabilia inquantum huiusmodi, & non solum secundum quod sunt speculabilia. Sed tamen non receditur à nobilitate speculatiuæ scientiæ: quia omnia alia à se videt in seipso, seipsum autem speculatiuè cognoscit: & sic, in speculatiua sui ipsius scientia habet cognitionem & speculatiuam & practicam omnium aliorum.

QVÆSTIO XV.

De Ideis in tres articulos diuisa.

POST cōsideratione de sciētia Dei, restat cōsiderare de ideis.

¶ Et circa hoc quæruntur tria:

¶ Primò, an sint ideæ.

¶ Secundò, vtrum sint plures.

¶ Tertiò, vtrum sint omnium quæ cognoscuntur à Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ideæ sint.

Infrà q. 44. ar. 3. Et 1. di. 36. q. 2. ar. 2. Et Ver. q. 3. art. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ideæ non sint. Dicit enim Dion. 7. cap. de diu. no. quòd Deus non cognoscit res secundum ideam. Sed ideæ non ponuntur ad aliud nisi vt per eas cognoscantur res. Ergo ideæ non sunt.

† C. 7. à medio.

¶ 2. Præterea, Deus in seipso cognoscit omnia, vt suprà dictum * est: sed seipsum non cognoscit per ideam. Ergo nec alia.

** q. 14. art. 5.*

¶ 3. Præterea, Idea ponitur, vt principium cognoscendi, & operandi, sed essentia diuina est sufficiens principium cognoscendi & operandi omnia: non ergo necesse est ponere ideas.

SED CONTRA est, quod dicit Aug.* in lib. 83. qu. Tanta vis in ideis constituitur, vt nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit.

** l. 83. q. q. 46. parum à princip. tom. 4.*

CONCLVSIO.

Cùm omnia sint à Deo, non à casu facta: necessarium est in eius mente omnium ideas praexistere obiectiuè, ad quarum similitudinem omnia condita sunt.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est ponere in mente

diuina ideas. Idea enim Græcè, Latinè forma dicitur. Vnde per ideas intelliguntur formæ aliquarum rerum præter ipsas res existentes. Forma autem alicuius rei præter ipsam existens, ad duo esse potest: vel vt sit exemplar eius cuius dicitur forma: vel vt sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente. Et quantum ad vtrúmque est necesse ponere ideas, quod sic patet. In omnibus enim, quæ non à casu generantur, necesse est formã esse finem generationis cuiuscúmque: Agens autem non agit propter formam, nisi inquantum similitudo formæ est in ipso. Quod quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus præexistit forma rei fiendæ; secundum esse naturale, sicut in his quæ agunt per naturam, sicut homo generat hominem, & ignis ignem. In quibusdam verò, secundum esse intelligibile; vt in his quæ agunt per intellectum, sicut similitudo domus præexistit in mente ædificatoris. Et hæc potest dici idea domus: quia artifex intendit domum assimilare formæ quam mente concepit. Quia igitur mundus non est casu factus; sed est factus à Deo per intellectum agente (vt infra † patebit:) necesse est quòd in mente diuina sit forma ad similitudinem cuius mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideæ.

† *q. 46. art. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non intelligit res secundum ideam extra se existentem: & sic etiam Arist. * improbat opinionem Platonis de ideis, secundum quod ponebat eas per se existentes, non in intellectu.

* *l. 3. metaph. à text. 10. vsque ad finem lib. tom. 3.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet Deus per essentiam suam se & alia cognoscat; tamen essentia sua est principium operatiuum aliorum, non autem sui ipsius: ideo habet rationem ideæ secundum quod ad alia comparatur, non autem secundum quod comparatur ad ipsum Deum.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Vnde idea in Deo nihil est aliud quàm Dei essentia.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint plures ideæ.

1. di. 36. q. 2. art. 2. & 1. cont. ca. 54. Et Ver. q. 3. art. 2. Et opusc. 9. q. 66.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sint plures ideæ. Idea enim in Deo est eius essentia; sed essentia Dei est vna tantum: ergo & idea est vna.

¶ 2. Præterea, Sicut idea est principium cognoscendi & operandi, ita ars & sapientia; sed in Deo non sunt plures artes & sapientiæ: Ergo nec plures ideæ.

Si dicatur quod ideæ multiplicantur secundum respectus ad diuersas creaturas: Contra, pluralitas idearum est ab æterno: si ergo ideæ sunt plures, creaturæ autem sunt temporales; ergo temporale erit causa æterni.

¶ 3. Præterea, Respectus isti, aut sunt secundum rem in creaturis tantum, aut etiam in Deo: si in creaturis tantum, (cum creaturæ non sint ab æterno) pluralitas idearum non erit ab æterno: si multiplicentur solum secundum huiusmodi respectus. Si autem realiter sunt in Deo, sequitur quod alia pluralitas realis sit in Deo, quā pluralitas personarum, quod est contra Damasc.* dicentem, quòd in diuinis omnia vnum sunt, præter ingenerationem, generationem & processionem. Sic igitur non sunt plures ideæ.

l. 1. c. 9. & 10. & 11.

SED CONTRA est quod dicit Aug.* in lib. 83. quæst. ideæ sunt principales quædam formæ, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles: quæ ipsæ formatæ non sunt: ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo se habentes, quæ diuina intelligentia continentur. Sed cum ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri & interire potest, & omne quod oritur & interit. CONCLVSIO.

l. 83. q. q. 46. a medio, tom. 4.

Cùm in mente diuina sint omnium rerum propriæ rationes, plures ideas in eius mente esse necesse est, vt intellectas tamen.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere plures ideas. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd in quolibet effectu, illud quod est vltimus finis, propriè est intentum à principali agente: sicut ordo exercitus à duce. Illud autem quod est optimum in rebus existens, est bonum ordinis vniuersi, vt patet per Philosophum in 12. metaph.* Ordo igitur vniuersi est propriè à Deo intentus, & non per accidens proueniens secundum successionem agentium, prout quidam dixerunt quòd Deus creauit primum creatum tantum, quod creatum creauit secundum creatum, & sic inde, quoúsque producta est tanta rerum multitudo, secundum quam opinionem Deus non haberet nisi ideam primi creati. Sed, si ipse ordo vniuersi est per se creatus ab eo, & intentus ab ipso, necesse est quod habeat ideam ordinis vniuersi. Ratio autem alicuius totius haberi non potest, nisi habeantur propriæ rationes eorum, ex quibus totum constituitur. Sicut ædificator speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio cuiuslibet partium eius. Sic igitur oportet quòd in mente diuina sint propriæ rationes omnium rerum. Vnde dicit Augustinus* in lib. 83. quæst. quod singula propriis rationibus à Deo creata sunt. vnde sequitur, quòd in mente diuina sunt plures ideæ. Hoc autem quomodo diuinæ simplicitati non repugnet, facile est videre, si quis consideret ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non autem sicut species qua intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente ædificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domum in materia format. Non est autem contra simplicitatem diuini intellectus, quòd multa intelligat: sed contra simplicitatem

lib. 12. metaph. tex. 52.

l. 83. q. q. 46. post medium, t. 4.

plicitatem

plicitatẽ eius esset, si per plures species eius intellectus formaretur. Vnde plures ideæ sunt in mente diuina, vt intellectæ ab ipso. Quod hoc modo potest videri. Ipse enim essentiã suam perfectè cognoscit: vnde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis, secundum aliquem modum similitudinis, à creaturis. Vnaquæque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat diuinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam, vt sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam vt propriam rationem & ideam huius creaturæ. Et similiter de aliis. Et sic patet, quod Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum, quæ sunt plures ideæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd idea non nominat diuinam essentiam inquãtum est essentia, sed inquantum est similitudo vel ratio huius vel illius rei. Vnde secundũ quod sunt plures rationes intellectæ ex vna essentia, secundum hoc dicuntur plures ideæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sapientia & ars significantur vt quo Deus intelligit, sed idea, vt quod Deus intelligit. Deus autem vno intellectu intelligit multa, & non solum secundum quod in seipsis sunt, sed etiam secundum quod intellecta sunt, quod est intelligere plures rationes rerum. Sicut artifex, dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domũ: dum autem intelligit formam domus, vt à se speculatam, ex eo quod intelligit se intelligere eam, intelligit ideam vel rationem domus: Deus autem non solum intelligit multa per essentiam suam, sed etiam intelligit se intelligere multa per essentiam suam. Sed hoc est intelligere plures rationes rerum vel plures ideas esse in intellectu eius, vt intellectas.

AD TERTIVM dicendum, quòd huiusmodi respectus quibus multiplicantur ideæ, non causantur à rebus, sed ab intellectu diuino comparante essentiam suam ad res.

AD QVARTVM dicendum, quòd respectus multiplicantes ideas non sunt in rebus creatis, sed in Deo.

Non tamen sunt reales respectus, sicut illi quibus distinguuntur personæ: sed sunt respectus intellecti à Deo.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnium, quæ cognoscit Deus, *sint ideæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omnium quæ cognoscit Deus, sint ideæ in ipso. Mali enim idea non est in Deo, quia sequeretur malum esse in Deo: Sed mala cognoscũtur à Deo: Ergo non omniũ quæ cognoscũtur à Deo, sũt ideæ.

¶ 2. Præterea, Deus cognoscit ea quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, vt suprà dictum est: * Sed horum non sunt ideæ: quia di-

1. d. 36. q. 2. art. 3. & 1. d. 1. q. 1. art. 2. c. & Ver. q. 3. art. 4. 5. 6. & 7. & 8.

cit Dio.5.c.de di.no.quod exemplaria sunt diuinæ voluntates determinatiuæ & effectiuæ rerum: Ergo non omnium quæ à Deo cognoscuntur, sunt ideæ in ipso.

*Art.9. præc.q. †Ca.5. nõ multum remotè ante fin.

¶ 3. Præterea, Deus cognoscit materiã primam, quæ non potest habere ideam, cùm nullam habeat formã: Ergo idem quod prius.

¶ 4. Præterea, Constat quod Deus scit non solum species, sed etiã genera & singularia & accidentia; Sed horum non sunt ideæ, secundum positionem Platonis, qui primus ideas introduxit, vt dicit Aug. *Non ergo omnium cognitorũ à Deo, sunt ideæ in ipso.

*l.83.q. q.46. tom.4.

Sed contra, Ideæ sunt rationes in mente diuina existentes, vt per Aug.* patet. Sed omnium, quæ cognoscit Deus, habet proprias rationes: Ergo omnium, quæ cognoscit, habet ideam.

*l.83.q. q.46. post medium, tom.4.

Conclvsio.

Omniũ eorũ, quæ secũdum quodcũque tempus fiunt, sunt ideæ in Deo, quo exemplaria sunt, Vt verò rationes cognoscẽdi omniũ ab ipso factibilium, in ipso ideæ sunt tam speculatiuè, quã practicè.

Respondeo dicendum, quòd cum ideæ à Platone ponerentur principia cognitionis rerum & generationis ipsarum, ad vtrúmque se habet idea, prout in mente diuina ponitur. Et secundum quod est principium factionis rerum, exemplar dici potest, & ad practicam cognitionem pertinet. Secũdum autem quod principium cognoscitiuum est, propriè dicitur ratio; & potest etiam ad scientiam speculatiuam pertinere. Secundum ergo quod exemplar est, secundum hoc se habet ad omnia quæ à Deo fiunt secundum aliquod tempus. Secundum verò quod principium cognoscitiuum est, se habet ad omnia quæ cognoscuntur à Deo, etiamsi nullo tempore fiant, & ad omnia quæ à Deo cognoscuntur secundum propriam rationem, secundum quod cognoscuntur ab ipso per modum speculationis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd malum cognoscitur à Deo non per propriam rationem, sed per rationem boni. Et ideo malum non habet in Deo ideam, neque secundum quod idea est exemplar, neque secundum quod est ratio.

Ad secvndvm dicẽdum, quòd eorum quæ neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi in virtute tantum. Vnde respectu eorum non est idea in Deo secundum quod idea significat exemplar, sed solum secundum quod significat rationem.

Ad tertivm dicendum, quòd Plato secundum quosdam posuit materiam non creatam, & ideo non posuit ideam esse materiæ, sed materiæ concausam. Sed quia nos ponimus materiam creatam à Deo, non tamen sine formá: habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi. Nam materia secundum se neque esse hábet, neque cognoscibilis est.

AD QVARTVM dicendum, quòd genera non possunt habere ideam aliam ab idea speciei, secundum quod idea significat exemplar: quia nunquā genus fit nisi in aliqua specie. Similiter etiam est de accidentibus quæ inseparabiliter concomitantur subiectum, quia hæc simul fiunt cum subiecto. Accidentia autem quæ superueniunt subiecto, specialem ideam habent. Artifex enim per formam domus facit omnia accidentia, quæ à principio concomitantur domum, sed ea quæ superueniunt domui iam factæ, vt picturæ vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam. Indiuidua vero secundum Platonem non habebant aliam ideam quam ideam speciei: Tum quia singularia indiuiduantur per materiam, quam ponebat esse increatam (vt quidam dicunt) & concausam ideæ; Tum quia intentio naturæ consistit in speciebus, nec particularia producit, nisi vt in eis species saluetur; Sed prouidentia diuina non solū se extendit ad species, sed ad singularia, vt infra dicetur.

QVÆSTIO XVI.

De Veritate, in octo Articulos diuisa.

QVONIAM autem scientia verorum est, post consideratione nem scientiæ Dei, de Veritate inquirendum est. *q.22. art. 3.

¶ Circa quam quæruntur octo:

¶ Primò, vtrum veritas sit in re, vel tantum in intellectu.

¶ Secundò, vtrū sit tantum in intellectu componēte & diuidente,

¶ Tertiò, de comparatione veri ad ens.

¶ Quartò, de comparatione veri ad bonum.

¶ Quintò, vtrum Deus sit veritas.

¶ Sextò, vtrum omnia sint vera veritate vna, vel pluribus.

¶ Septimo, de æternitate veritatis.

¶ Octauo, de incommutabilitate ipsius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Veritas sit tantum in intellectu.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit tantum in intellectu, sed magis in rebus. August.* enim in lib. Sol. reprobat hanc notificationem Veri, Verum est id quod videtur: quia secundum hoc, lapides qui sunt in abditissimo terræ sinu, non essent veri lapides, quia non videntur. Reprobat etiam istam, Verum est quod ita se habet, vt videtur cognitori, si velit & possit cognoscere: quia secundum hoc sequeretur quòd nihil esset verum, si nullus posset cognoscere. Et diffinit sic Verum, Verum est id quod est. Et sic videtur quod veritas sit in rebus, & non in intellectu.

¶ 2. Præterea, Quicquid est verum, veritate verum est. Si igitur veritas est in intellectu solo, nihil erit verum nisi secundum quod intelligitur: quod est error antiquorum Philosophorum,* qui dicebant omne quod videtur, esse verum. Ad quod sequitur

1. di. 19. q. 5. art. Et Ver. q.1. ar.1.

** l. 2. soliloq. c. 5. tom. 1.*

** Eodem lib. & c.*

** Soliloq. li. 2. c. 5. in fine, to. 1.*

**Vt pa-*

contradictoria simul esse vera: cùm contradictoria simul à diuersis vera esse videantur.

tet II. metaph. text.6. & l.4.a text.19. & sq; ad 25.to.3.

¶ 3. Præterea, Propter quod vnumquódque, & illud magis, vt patet primo Posteriorum†. Sed ex eo quòd res est, vel non est, est opinio vel oratio vera vel falsa, secundum Philosophum* in prædicamentis. Ergo veritas magis est in rebus quàm in intellectu.

† I. Post tex. 5.

* Ca. de substantia, non procul à fine, t. 1.

Sed contra est, quòd Philosophus dicit sexto Metaphysicor.† quòd verum & falsum non sunt in rebus, sed in intellectu.

*l.6 meta. text. 8, tom.3.

CONCLVSIO.

Verum, cùm sit terminus intellectus, sicut bonum appetitus, veritatem omnem in intellectu esse oportet principaliter, secundariò autem in rebus secundũ ordinẽ ad intellectũ, à quo dependent.

Respondeo dicendum; quòd sicut Bonum nominat id in quod tendit appetitus, ita Verum nominat id in quod tendit intellectus. Hoc autem distat inter appetitum & intellectũ, siue quamcunque cognitionem, quia cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente: appetitus autem est secundum quod appetens inclinatur in ipsam rem appetitam. Et sic terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili; sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu. Sicut autem bonum est in re inquantum habet ordinem ad appetitum, & propter hoc ratio bonitatis deriuatur à re appetibili in appetitum, secundum quod appetitus dicitur bonus, prout est bonitatis, cùm verum sit in intellectu, secundum quod conformatur rei intellectæ; necesse est quòd ratio veri ab intellectu ad rem intellectã deriuetur, vt res etiam intellecta vera dicatur, secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum. Res autem intellecta ad intellectũ aliquem potest habere ordinem vel per se, vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum, à quo dependet secundum suum esse; per accidens autem ad intellectum, à quo cognoscibilis est. Sicut si dicamus quòd domus comparatur ad intellectum artificis per se, per accidens autem comparatur ad intellectum, à quo non dependet. Iudicium autem de re non sumitur secundum id quod inest ei per accidens, sed secundum id quod inest ei per se. Vnde vnaquæque res dicitur vera absolutè, secundum ordinem ad intellectum, à quo dependet. Et inde est quod res artificiales dicũtur veræ per ordinem ad intellectum nostrum: dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis: & dicitur oratio vera, inquantum est signum intellectus veri. Et similiter res naturales dicuntur esse veræ, secundum quod assequuntur similitudinem specierum quæ sunt in mente diuina: Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturã secũdum præconceptionem intellectus diuini. Sic ergo, veritas principaliter est in intellectu, secundariò verò in rebus, secundum quod

comparantur ad intellectum vt ad principium. Et secundum hoc veritas diuersimodè notificatur. Nam August. in libro de vera* religio. dicit, quòd veritas est qua ostenditur id quod est. Et Hilarius dicit, quod verum est declaratiuum aut manifestatiuũ. Et hoc pertinet ad veritatem secundum quod est in intellectu. Ad veritatem autem rei secundum ordinem ad intellectum, pertinet diffinitio Aug. † in lib. de vera relig. talis, Veritas est summa similitudo principij, quæ sine vlla dissimilitudine est. Et quædam diffinitio Ansel.* talis. Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis; nam rectum est, quod principio concordat: Et quædam diffinitio Auic. talis, Veritas vniuscuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei. Quòd autem dicitur quòd veritas est adæquatio rei & intellectus, potest ad vtrúmque pertinere.

* lib. de Ver. relig. c. 36. tom. 1.
† lib. de Ver. relig. c. 36. à medio.
* In dialogo de Verit. c. 12.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. loquitur de veritate rei, & excludit à ratione huius veritatis comparationem ad intellectum nostrum. Nam id quod est per accidens, ab vnaquáque diffinitione excluditur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd antiqui Philosophi species rerum naturalium non dicebant procedere ab aliquo intellectu; sed eas prouenire à casu. Et quia considerabant, quòd verum importat comparationem ad intellectum, cogebantur veritatem rerum constituere in ordine ad intellectum nostrum. Ex quo inconuenientia sequebantur, quæ Philosophus prosequitur in quarto Metaphys. Quæ quidem inconuenientia non accidunt, si ponamus veritatem rerum consistere in comparatione ad intellectum diuinum.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet veritas intellectus nostri à re causetur, non tamen oportet quòd in re per prius inueniatur ratio veritatis; sicut neque in medicina per prius inuenitur ratio sanitatis quam in animali. Virtus enim medicinæ, non sanitas eius, causat sanitatem, cùm non sit agens vniuocum. Et similiter esse rei, non veritas eius, causat veritatem intellectus. Vnde Philosophus dicit, quòd opinio & oratio vera est ex eo quòd res est, non ex eo quòd res vera est.

* Commentis citatis arg.

ARTICVLVS II.

Vtrum veritas sit tantum in intellectu componente & diuidente.

* Loco citato in arg.
1. di. 19. q. 5. ar. 1. 7. & Ver. q. 1. art. 3.
* l. 3. te. 26. to. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit solum in intellectu componente & diuidente. Dicit enim Philosophus in 3. de anima*, quòd sicut sensus propriorum sensibilium semper veri sunt, ita & intellectus eius quod quid est; Sed compositio & diuisio non est, neque in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est. Ergo veritas non solum est in compositione & diuisione intellectus.

¶ 2. Præterea, Isaac dicit in libro de diffinitionibus, quod veri-

tas est adæquatio rei & intellectus; sed sicut intellectus complexorum potest adæquari rebus, ita intellectus incomplexorum, & etiam sensus sentiens rem vt est: Ergo veritas non est solum in compositione & diuisione intellectus.

SED CONTRA est, quod dicit Philosophus in 6. Metaph.* quòd circa simplicia & quod quid est, non est veritas, nec in intellectu, neque in rebus.

*l. 6. metaphysic. tex. 8. t. 3.

CONCLVSIO.

Verum est tantum in intellectu componente, vel diuidente, non autem in sensu, vel intellectu quid est rei concipiente.

RESPONDEO dicendum, quod verum (sicut dictum est*) secundum sui primam rationem est in intellectu. Cùm autem omnis res sit vera secundum quod habet propriam formam naturæ suæ; necesse est quod intellectus inquantũ est cognoscẽs, sit verus inquantum habet similitudinem rei cognitæ, quæ est forma eius inquantum est cognoscens. Et propter hoc per conformitatem intellectus & rei veritas diffinitur. Vnde conformitatem istam cognoscere, est cognoscere veritatem. Hanc autem nullo modo sensus cognoscit. Licet enim visus habeat similitudinem visibilis, non tamen cognoscit comparationem quæ est inter rem visam & id quod ipse apprehendit de ea. Intellectus autem conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest; sed tamen nõ apprehendit eam secundum quod cognoscit de aliquo quod quid est; sed quando iudicat rem ita se habere sicut est forma quam de re apprehendit, tunc primo cognoscit & dicit verum. Et hoc facit componendo, & diuidendo. Nam in omni propositione, aliquam formam significatam per prædicatum, vel applicat alicui rei significatæ per subiectũ, vel remouet ab ea; & ideo, bene inuenitur quod sensus est verus de aliqua re, vel intellectus cognoscendo quod quid est; sed non quòd cognoscat aut dicat verũ. Et similiter est de vocibus incõplexis aut complexis. Veritas igitur potest esse in sensu, vel in intellectu cognoscẽte quod quid est, vt in quadam re vera, non autem vt cognitum in cognoscente; quod importat nomen veri. Perfectio enim intellectus est verũ vt cognitum. Et ideò, propriè loquendo, veritas est in intellectu componente & diuidente; non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

*Ar. præ

Ver. q. 1. art. 2. 1. & 1. d. 16. q. 5. ar. 1. 7.

ARTICVLVS III.

Vtrum verum & ens conuertantur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd verum & ens non conuertantur. Verum enim est propriè in intellectu, (vt dictum est:) ens autem propriè est in rebus. Ergo non conuertuntur.

* Art. 1. huius 7.

¶ 2. Præterea, Id quod se extendit ad ens & non ens, non conuertitur cum ente; sed verum se extendit ad ens & non ens, nam

verum est, quod est, esse: & quod non est, non esse: Ergo verum & ens non conuertuntur.

¶ 3. Præterea, Quæ se habent secundum prius & posterius, non videntur conuerti: sed verum videtur prius esse quam ens, nam non intelligitur ens nisi sub ratione veri: Ergo videtur quòd non sunt conuertibilia.

SED CONTRA est, quod dicit Philosophus 2. Metaphysic.* quòd eadem est dispositio rerum in esse & veritate.

*Lib. 2. Metaph text. 4. tom. 2.

CONCLVSIO.

Cùm quodcúmque sit cognoscibile & verum, inquantum ens, verum ipsum cum ente conuerti necesse est, sicut & bonum: addit tamen verum ipsi enti ordinem ad intellectum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut bonum habet rationem appetibilis, ita verum habet ordinem ad cognitionem. Vnumquódque autem inquantum habet de esse, intantum est cognoscibile. Et propter hoc dicitur in 3. de anima*: quod anima* est quodammodo omnia secundum sensum & intellectum. Et ideo, sicut bonum conuertitur cum ente, ita & verum; Sed tamen sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita & verum comparationem ad intellectum.

*l. 3. de an. tex. 37. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verum est in rebus, & in intellectu (vt dictum est.) Verum autem, quod est in rebus, conuertitur cum ente secundum substantiam; sed verum, quod est in intellectu, conuertitur cum ente, vt manifestatiuum cum manifestato. Hoc enim est de ratione veri, vt dictum est. *Quamuis posset dici, quòd etiã ens est in rebus & in intellectu, sicut & verum: licet verum principaliter sit in intellectu, ens verũ principaliter in rebus. Et hoc accidit propter hoc quòd verũ & ens differunt ratione.

*Art. 1. huius q.

*ibid.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non ens non habet in se vnde cognoscatur; sed cognoscitur, inquantum intellectus facit illud cognoscibile. Vnde verum fundatur in non ente, inquantum non ens est quoddam ens rationis, apprehensum scilicet à ratione.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum dicitur, quòd ens non potest apprehendi sine ratione veri; hoc potest dupliciter intelligi. Vno modo ita quòd non apprehendatur ens, nisi ratio veri consequatur apprehensionem entis. Et sic locutio habet veritatem. Alio modo posset sic intelligi, quòd ens non posset apprehendi, nisi apprehenderetur ratio veri. Et hoc falsum est; Sed verum non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis: quia ens cadit in ratione veri. Et est simile, sicut si comparemus intelligibile ad ens, non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile; sed tamen potest intelligi ens ita quòd non intelligatur eius intelligibilitas. Et similiter, ens intellectum est verum; non tamen intelligendo ens, intelligitur verum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum bonum secundum rationem sit prius quàm verum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bonum secundum rationem sit prius quam verũ. Quod enim est vniuersalius, secundum rationem prius est, vt patet ex primo Physic.* Sed bonum est vniuersalius quàm verum. Nam verum est quoddam bonum, scilicet intellectus: Ergo bonum prius est secundum rationem, quàm verum.

Ver. q. 61. art. 3. *l. 1. physic. text. 49. et tex primo tex. primi lib. tom. 2. *Art. 2. huius q. *lib. 4. Eth. c. 7. tom. 5. *lib. 6. cont. Iulianum c. 7. t. 7.

¶ 2. Præterea, Bonum est in rebus, verum autem in compositione & diuisione intellectus, vt dictum * est; Sed ea quæ sunt in re, sunt priora his quæ sunt in intellectu: Ergo prius est secundum rationem, bonum quàm verum.

¶ 3. Præterea, Veritas est quædam species virtutis, vt patet in 4.* Ethic.* Sed virtus continetur sub bono: Est enim bona qualitas mentis, vt dicit August.† Ergo bonum est prius quàm verum.

SED CONTRA, quod est in pluribus, est prius secundum rationem; Sed verum est in quibusdam, in quibus non est bonum, scilicet in mathematicis: Ergo verum est prius secundum rationem, quàm bonum.

CONCLVSIO.

Verum cùm propinquius sit enti quàm bonum, & ipsam cognitionem respiciat, quæ prior est appetitione, quam respicit bonum, est prius secundum suam rationem, quam bonum.

RESPONDEO dicendum, quòd licet bonum & verum supposito conuertantur cum ente, tamen ratione differunt. Et secundũ hoc, verũ absolutè loquendo secundũ rationem prius est quàm bonum, quod ex duobus apparet. Primò quidem ex hoc, quod verum propinquius se habet ad ens, quod est prius quàm bonum. Nam verum respicit ipsum esse simpliciter & immediatè: ratio autem boni consequitur esse secundum quod est aliquo modo perfectum, sic enim appetibile est. Secundo apparet ex hoc, quod cognitio naturaliter præcedit appetitum. Vnde, cùm verum respiciat cognitionem, bonum autem appetitum, prius erit verum quàm bonum secundum rationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas & intellectus mutuo se includunt: nam intellectus intelligit voluntatem, & voluntas vult intellectum intelligere. Sic ergo, inter illa quæ ordinantur ad obiectum voluntatis, continentur etiam ea quæ sunt intellectus, & è conuersò. Vnde in ordine appetibilium bonum se habet vt vniuersale, & verum vt particulare: in ordine autem intelligibilium, est econuersò. Et hoc ergo, quod verum est quoddam bonum, sequitur quod bonum sit prius in ordine appetibilium, non autem quod sit prius simpliciter.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd secundũ hoc est aliquid prius ratione, quod prius cadit in intellectu. Intellectus autem per prius

apprehendit ipsum ens, & secundario apprehendit se intelligere ens, & tertio apprehendit se appetere ens. Vnde primo est ratio entis, secundò ratio veri, tertiò ratio boni: licet bonum sit in rebus.

Ad tertium dicendum, quòd virtus quæ dicitur Veritas, non est veritas communis; sed quædam veritas, secundum quam homo in dictis & factis ostendit se vt est. Veritas autem vitæ dicitur particulariter, secũdum quod homo in vita sua implet illud ad quod ordinatur per intellectum diuinum: sicut etiam dictum* est, veritatem esse in cæteris rebus. Veritas autem iustitiæ est, secundum quod homo seruat id quod debet alteri secundum ordinem legum. Vnde ex his particularibus veritatibus non est procedendum ad veritatem communem.

** art. 1. huius q.*

Articvlvs V.

Vtrum Deus *sit Veritas.*

Ad qvintvm sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit veritas. Veritas enim consistit in compositione & diuisione intellectus; sed in Deo non est compositio & diuisio: Ergo non est ibi veritas.

¶ 2. Præterea, Veritas secundum * August. in lib. de vera relig. est similitudo principij; Sed Dei non est similitudo ad principium. Ergo in Deo non est veritas.

¶ 3. Præterea, Quidquid dicitur de Deo, dicitur de eo vt de prima causa omnium: Sicut esse Dei est causa omnis esse: & bonitas eius est causa omnis boni. Si ergo in Deo sit veritas, omne verum erit ab ipso. Sed aliquem peccare est verum: ergo hoc erit à Deo. Quod patet esse falsum.

Sed contra est, quod dicitur Ioan. 14. Ego sum via, veritas & vita.

Conclvsio.

Deus, cùm sit suum esse & intelligere, & mensura omnis esse & intellectus, in ipso non solum est Veritas; sed ipse summa & prima Veritas est.

Respondeo dicendum, quòd sicut dictũ * est, veritas inuenitur in intellectu, secundum quod apprehendit rem vt est; & in re secundum quod habet esse conformabile intellectui. Hoc autẽ maximè inuenitur in Deo. Nam esse suum non solum est conforme suo intellectui; sed etiam est ipsum suum intelligere: & suum intelligere est mensura & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus: & ipse est suum esse & intelligere. Vnde sequitur, quòd non solum in ipso sit Veritas; sed quod ipse sit ipsa summa & prima Veritas.

1. 2. q. 3. a. 7. co. & q. a. 1. 3. & 2. 2. q. 27. a. 4. cor. & 1. cõ. c. 59. & 60. 61. & 62. & li. 3. c. 51. & opusc. 3. c. 105. & 10. 14. le. 2. col. 1. fi.

** li. de vera relig. c. 36. tom. 1.*

** art. 1. huius q. & 2.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd licet in intellectu diuino non sit compositio & diuisio: tamen secundum suam simplicem intelligentiam iudicat de omnibus, & cognoscit omnia complexa. Et sic in intellectu eius est veritas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verum intellectus nostri est, secundum quod cōformatur suo principio, scilicet rebus à quibus cognitionem accipit. Veritas etiam rerum est, secundum quod conformantur suo principio, scilicet intellectui diuino; sed hoc propriè loquendo non potest dici in veritate diuina: nisi fortè secundum quod veritas appropriatur filio qui habet principium; Sed si de veritate essentialiter dicta loquamur, non potest intelligi, nisi resoluatur affirmatiua in negatiuam: sicut cùm dicitur, Pater est à se, quia non est ab alio. Et similiter dici potest similitudo principij Veritas diuina, inquantū esse suum non est suo intellectui dissimile.

AD TERTIVM dicendum, quòd non ens, & priuationes, non habent ex seipsis veritatem; sed solum in apprehensione intellectus. Omnis autem apprehensio intellectus à Deo est. Vnde quicquid est veritatis in hoc quod dico, Istum fornicari est verum, totum est à Deo; Sed si arguatur: Ergo istum fornicari est à Deo, est fallacia accidentis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit vna sola veritas, secundum quam omnia sunt vera.

*1.2.q.93. art.1.3. & 1. d. 19. q.5. ar.2. & Ver. q.1. ar.4. & 8. Et Ps. 11. col.2. * li. 14. de tri. c. 8. & lib. 15. c.1. circa finem, tom.3. † in dia. de Ver. c.14. circà finē.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd vna sola sit veritas, secundum quam omnia sunt vera. Quia secundum *Aug. nihil est maius mente humana nisi Deus; Sed veritas est maior mente humana, alioquin mens iudicaret de veritate: Nunc autem omnia iudicat secundum veritatem, & non secundum seipsam: Ergo solus Deus est veritas: Ergo non est alia veritas quàm Deus.

¶ 2. Præterea, Ansel. dicit in † lib. de veritate, quòd sicut tempus se habet ad temporalia, ita veritas ad res veras; sed vnum est tempus omnium temporalium: Ergo vna est veritas qua omnia vera sunt.

SED CONTRA est, quod in Psalm. 11. dicitur, Diminutæ sunt veritates à filiis hominum.

CONCLVSIO.

Veritas relata ad intellectū, in quo pri⁹ est quam in reb⁹, multiplicatur secūdum intellectuum multiplicationem: relata verò ad res non nisi vna est & prima, cuius ratione omnia vera dicūtur.

RESPONDEO dicendum, quod quodammodo vna est veritas, qua omnia sunt vera, & quodammodo non. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd quando aliquid prædicatur vniuocè de multis, illud in quolibet eorum secundum propriam rationem inuenitur; sicut animal in qualibet specie animalis; Sed quando aliquid dicitur analogicè de multis, illud inuenitur secundum propriam rationem in vno eorum tantum, à quo alia denominantur; sicut sanum dicitur de animali, & vrina, & medicina: nō quòd sanitas sit nisi in animali tantum; sed à sanitate animalis denominatur medicina sana, inquantum est illius sanitatis effectiua; & vrina, inquantum est illius sanitatis significatiua. Et quamuis sanitas non sit in medici-

na, neque in vrina; tamen in vtróque est aliquid, per quod illud quidem facit, istud autem significat sanitatem.* Dictum est autẽ, quòd veritas per prius est in intellectu; & per posterius in rebus, secundum quod ordinatur ad intellectum diuinum. Si ergo loquamur de veritate, prout existit in intellectu secundum propriam rationem: sic in multis intellectibus creatis sunt multæ veritates: & in vno & eodem intellectu; secundum plura cognita. Vnde dicit *. glos. super illud Psal. 11. Diminutæ sunt veritates à fil. hom. &c. quòd sicut ab vna facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab vna veritate diuina resultant plures veritates. Si verò loquamur de veritate secũdum quod est in rebus: sic omnes sunt veræ vna prima veritate, cui vnumquódque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic, licet plures sint essentiæ vel formæ rerum; tamen vna est veritas diuini intellectus, secundum quam omnes denominantur veræ.

Art. 1. huius q.

**Est glo. Aug. in istũ Ps. 11. tom. 8.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima non secundum quamcúmque veritatem iudicat de rebus omnibus; sed secundum veritatem primam: inquantum resultat in ea sicut in speculo secundum prima intelligibilia. Vnde sequitur, quòd veritas prima sit maior anima. Et tamen etiam veritas creata, quæ est in intellectu nostro, est maior anima non simpliciter; sed secundum quid: inquantum est perfectio eius, sicut etiam scientia posset dici maior anima. Sed verum est, quòd nihil subsistens est maius mente rationali, nisi Deus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd dictum Anselmi veritatem habet, secundum quod res dicuntur veræ per comparationem ad intellectum diuinum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum veritas creata sit æterna.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd veritas creata sit æterna. Dicit enim August. in * lib. de libero arbit. quòd nihil est magis æternum quàm ratio circuli, & duo & tria esse quinque; Sed horum veritas est veritas creata: Ergo veritas creata est æterna.

1. di. 19. q. 5. ar. 3. & Ver. q. 1. a. 2

** li. 2. c. 8. habet vnũ simile, tom. 1.*

¶ 2. Præterea, Omne quod est semper, est æternum, sed vniuersalia sunt vbique & semper. Ergo sunt æterna. Ergo & verum quod est maximè vniuersale.

¶ 3. Præterea, Id quod est verum in præsenti, semper fuit verum esse futurum. Sed sicut veritas propositionis de præsenti est veritas creata, ita veritas propositionis de futuro: Ergo aliqua veritas creata est æterna.

¶ 4. Præterea, Omne quod caret principio & fine est æternum, sed veritas enuntiabiliũ caret principio & fine. Quia si veritas incepit cum ante non esset: verum erat veritatem non esse, & vtique aliqua veritate verum erat, & sic veritas erat antequam inciperet,

Et similiter si ponatur veritatem habere finem: sequitur quòd sit postquàm desierit, verum enim erit veritatem non esse: Ergo veritas est æterna.

SED CONTRA est, quòd solus Deus est æternus, vt supra habitum est.*

* q. 10. art. 3.

CONCLVSIO.

Nulla creata veritas est æterna, sed sola veritas diuini intellectus, qui solus est æternus, & à quo ipsa eius veritas indistincta est.

RESPONDEO dicendum, quòd veritas enuntiabilium non est aliud quàm veritas intellectus. Enuntiabile enim est in intellectu, & est in voce. Secundum autem quod est in intellectu, habet per se veritatem; sed secundum quod est in voce, dicitur verum enuntiabile, secundum quod significat aliquam veritatem intellectus: non propter aliquam veritatem in enuntiabili existentem, sicut in subiecto: sicut vrina dicitur sana non à sanitate, quæ in ipsa sit, sed à sanitate animalis quam significat. Similiter etiam* supra dictum est, quod res denominantur veræ à veritate intellectus. Vnde si nullus intellectus esset æternus, nulla veritas esset æterna: sed quia solus intellectus diuinus est æternus, in ipso solo veritas æternitatem habet. Nec propter hoc sequitur, quod aliquid aliud sit æternum quàm Deus: quia veritas intellectus diuini est ipse Deus, vt supra * ostensum est.

* Ar. 1. huius q.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio circuli, & duo & tria esse quinque, habent æternitatem in mente diuina.

* Art. 5. huius q.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquid esse semper & vbique, potest intelligi dupliciter. Vno modo quia habet in se vnde se extendat ad omne tempus, & ad omnem locum, sicut Deo competit esse vbique & semper. Alio modo, quia non habet in se quo determinetur ad aliquem locum vel tempus, sicut materia prima dicitur esse vna, non quia habet vnam formã; sicut homo est vnus ab vnitate vnius formæ; sed per remotionem omnium formarum distinguentium. Et per hunc modum quodlibet vniuersale dicitur esse vbique & semper: inquantum vniuersalia abstrahuntur ab hîc & nunc: sed ex hoc non sequitur ea esse æterna, nisi in intellectu si quis sit æternus.

AD TERTIVM dicendum, quòd illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset: quia in causa sua erat, vt fieret. Vnde sublata causa non esset futurum illud fieri, sola autem causa prima est æterna. Vnde ex hoc non sequitur, quod ea quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit vt essent futura. Quæ quidem causa solus Deus est.

AD QVARTVM dicendum, quòd quia intellectus noster non est æternus, nec veritas enuntiabilium, quæ à nobis formantur, est æterna, sed quandóque incepit. Et antequam huiusmodi veritas

esset, non erat verum dicere, veritatem talem esse; nisi ab intellectu diuino, in quo solo, veritas est æterna; sed nunc verum est dicere, veritatem illam tunc non fuisse. Quod quidem non est verum, nisi veritate quæ nunc est in intellectu nostro; non autem per aliquam veritatem ex parte rei: quia ista est veritas de non ente: Non ens autem non habet ex se vt sit verum; sed solummodo ex intellectu apprehendente ipsum. Vnde intantum est verum dicere veritatem non fuisse, inquantum apprehendimus non esse ipsius vt præcedens esse eius.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum veritas sit immutabilis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd veritas sit immutabilis. Dicit enim Aug. in lib.* 2. de lib. arbit. quòd veritas non est æqualis menti: quia esset mutabilis sicut & mens.

¶ 2. Præterea. Id quod remanet post omnem mutationem, est immutabile; sicut prima materia est ingenita & incorruptibilis, quia remanet post omnem generationem & corruptionem; Sed veritas remanet post omnem mutationem; quia post omnem mutationem verum est dicere, esse vel non esse: Ergo veritas est immutabilis.

¶ 3. Præterea, Si veritas enuntiationis mutatur, maximè mutatur ad mutationem rei; Sed sic non mutatur. Veritas enim secundum * Ansel. est rectitudo quædam, inquantum aliquid implet id quod est de ipso in mente diuina. Hæc autem propositio, Socrates sedet, accipit à mente diuina, vt significet Socratē sedere; quod significat etiam eo non sedente: Ergo veritas propositionis nullo modo mutatur.

¶ 4. Præterea, Vbi est eadem causa; & idem effectus; sed eadem res est causa veritatis harum trium propositionum. Socr. sedet, sedebit, & sedit: Ergo eadem est harum veritas; Sed oportet quòd alterum horum sit verum: Ergo veritas harum propositionum immutabiliter manet. Et eadem ratione cuiuslibet alterius propositionis.

1. di. 19. q. 5. a. 3. & veri. q. 1. a. 6.

2. de liber. arb. c. 12. non procul à fine t. 1. Et de vera relig. c. 30.

**In dial de verit. c. 8. & 12.*

SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. 11. Diminutæ sunt veritates à filiis hominum.

CONCLVSIO.

Sola diuini intellectus veritas immutabilis est, nostri verò mutabilis, in quo est opinionum alternatio, & quem res multæ latent: Veritas autem rerum naturalium immutabilis est.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut suprà dictum est) Veritas propriè est in solo intellectu; res autem dicuntur veræ à veritate quæ est in aliquo intellectu. Vnde mutabilitas veritatis consideranda est circa intellectum. Cuius quidem veritas in hoc consistit, quòd habeat conformitatem ad res intellectas: Quæ quidem conformitas variari potest dupliciter; sicut & quælibet alia simili-

Art. 1. huius q.

tudo ex mutatione alterius extremi. Vnde vno modo variatur veritas ex parte intellectus; ex eo quod de re eodem modo se habente aliquis aliam opinionem accipit. Alio modo, si opinione eadem manente res mutetur. Et vtróque modo fit mutatio de vero in falsum. Si ergo sit aliquis intellectus in quo non possit esse alternatio opinionum, vel cuius acceptionem non potest subterfugere res aliqua: in eo est immutabilis veritas. Talis autem est intellectus diuinus, vt ex superioribus patet.* Vnde veritas diuini intellectus est immutabilis; veritas autem intellectus nostri mutabilis est, non quod ipsa sit subiectum mutationis; sed quantum intellectus noster mutatur de veritate in falsitatem, sic enim formæ mutabiles dici possunt. Veritas autem intellectus diuini, est, secundum quā res naturales dicuntur veræ, quæ est omnino immutabilis.

*q. 14. ar. 13.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. loquitur de veritate diuina.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verum & ens sunt conuertibilia. Vnde sicut ens non generatur, neque corrumpitur per se; sed per accidens, inquantum hoc vel illud ens corrumpitur vel generatur, vt dicitur in *primo Physic. ita veritas mutatur; non quod nulla veritas remaneat; sed quia non remanet illa veritas quæ prius erat.

*lib. 1. Physic. tex. 76. tom. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd propositio non solum habet veritatem, sicut res aliæ veritatem habere dicuntur, inquantum implent id quod de eis est ordinatum ab intellectu diuino; sed dicitur habere veritatem quodam speciali modo, inquantum significat veritatem intellectus: Quæ quidem consistit in conformitate intellectus & rei: Qua substracta mutatur veritas opinionis: & per consequens veritas propositionis. Sic igitur, hæc propositio, Socrates sedet, eo sedente vera est; & veritate rei, inquantū est quædam vox significatiua; & veritate significationis, inquantum significat opinionem veram: Socrate verò surgente, remanet prima veritas, sed mutatur secunda.

AD QVARTVM dicendū, quòd sessio Socratis, quæ est causa veritatis huius propositionis, Socrates sedet; non eodem modo se habet, dum Socrates sedet, & postquam sederit, & antequam sederet. Vnde & veritas ab hoc causata diuersimodè se habet, & diuersimodè significatur propositionibus de præsenti, præterito, & futuro. Vnde non sequitur quòd licet altera trium propositionum sit vera, quòd eadem veritas inuariabilis maneat.

QVÆSTIO XVII.

De falsitate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE quæritur de falsitate.
Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum falsitas sit in rebus.

¶ Secundò, vtrum sit in sensu.
¶ Tertiò, vtrum sit in intellectu.
¶ Quartò, de oppositione veri & falsi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum falsitas sit in rebus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd falsitas non sit in rebus. Dicit enim Aug.* in libro soliloqu. Si verum est id quod est; falsum non esse vspiam, concludetur, quouis repugnante.

¶ 2. Præterea, falsum dicitur à fallendo; sed res non fallunt, vt dicit Aug. in † lib. de vera relig. quia non ostendunt aliud quam suam speciem. Ergo falsum in rebus non inuenitur.

¶ 3. Præterea, Verum dicitur in rebus per comparationem ad intellectum diuinum, vt supra * dictum est; sed quælibet res inquantum est, imitatur Deum: ergo quælibet res vera est, absque falsitate. Et sic nulla res est falsa.

SED CONTRA est, quod dicit Aug. † in lib. de vera relig. quòd omne corpus, verum corpus est, & falsa vnitas; quia imitatur vnitatem, & non est vnitas; Sed quælibet res imitatur diuinam vnitatem, & ab ea deficit: Ergo in omnibus rebus est falsitas.

CONCLVSIO.

In rebus ad diuinum intellectum relatis non est falsitas simpliciter, nisi fortè in voluntariis, in quorum potestate est, subducere se à regula diuina: in rebus verò ad nostrum intellectum relatis, est secundum quid falsitas & significatiue, & causaliter.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm verum & falsum opponantur, opposita autem sint circa idem: necesse est, vt ibi prius quæratur falsitas, vbi primò veritas inuenitur, hoc est in intellectu. In rebus autem neque veritas neque falsitas est, nisi per ordinem ad intellectum. Et quia vnumquódque secundum id quod conuenit ei per se, simpliciter nominatur; secundum autẽ id quod conuenit ei per accidens, non nominatur nisi secundum quid: res quidem simpliciter falsa dici posset per comparationem ad intellectum à quo dependet, cui comparatur per se, in ordine autem ad alium intellectum, cui comparatur per accidens, non posset dici falsa nisi secundum quid. Dependent autem ab intellectu diuino res naturales, sicut ab intellectu humano res artificiales. Dicuntur igitur res artificiales falsæ simpliciter & secundum se, inquantum deficiunt à forma artis; vnde dicitur aliquid artifex opus falsum facere, quando deficit ab operatione artis. Sic autem in rebus dependentibus à Deo, falsitas inueniri non potest per comparationem ad intellectum diuinum, cùm quicquid in rebus accidit, ex ordinatione diuini intellectus procedat: nisi fortè in voluntariis agentibus tantum, in quorum potestate est subducere se ab ordinatione diuini intellectus; in quo malũ culpæ consistit; secundum

Supra q. 16. a. 1. & 2. & 1. d. 9. q. 5. a. 1. & 1. cont. cap. 60. & veri. q. 1. art. 10. & περὶ ἑρμ. lib. 3.
* *lib. 2. c. 8. in fi. tom. 1.*
† *cap. 33. à medio t. 1.*
* *q. 16. art. 1.*
† *li. de vera relig. c. 34. tom. 1.*

quod ipsa peccata, falsitates & mendacia dicuntur in scripturis secundum illud Psal. 4. Vt quid diligitis vanitatem & quæritis mendacium? Sicut, per oppositum, operatio virtuosa, veritas vitæ nominatur, inquantum subditur ordini diuini intellectus, sicut dicitur 1. Ioan. 3. Qui facit veritatem, venit ad lucem. Sed per ordinem ad intellectum nostrum, ad quem comparantur res naturales per accidens; possunt dici falsæ non simpliciter, sed secundum quid. Et hoc dupliciter. Vno modo secundum rationem significati, vt dicatur illud esse falsum in rebus, quod significatur vel repræsentatur oratione vel intellectu falso, secundum quem modum qualibet res potest dici esse falsa quantum ad id quod ei non inest: Sicut si dicamus diametrum esse falsum commensurabile, vt dicit Philo. in * 5. met. & sicut dicit August. in † lib. soliloq. quod tragœdus est falsus Hector. Sicut econtrariò potest vnumquódque dici verum, secundum id quod competit ei. Alio modo per modum causæ. Et sic dicitur res esse falsa, quæ nata est facere de se opinionem falsam. Et quia innatum est nobis per ea quæ exterius apparent, de rebus iudicare, eò quòd nostra cognitio à sēsu ortum habet, qui primò & per se est exteriorum accidentium: ideò ea quæ in exterioribus accidentibus habēt similitudinem aliarum rerum, dicuntur esse falsa secundum illas res; sicut fel est falsum mel, & stannum est falsum argentum. Et secundum hoc dicit Aug. in * 1. soliloq. quòd eas res esse falsas nominamus, quæ veris similia apprehendimus. Et Philosophus dicit in † 5. met. quòd falsa dicuntur quæcunque apta nata sunt apparere aut qualia non sunt, aut quæ non sunt. Et per hunc modum etiam dicitur homo falsus, inquantum est amatiuus falsarum opinionum vel locutionum; non autem ex hoc quod potest eas confingere: quia sic etiam sapientes & scientes falsi dicerentur; vt dicitur in * quinto metaph.

*li. 5. met. t. 34. to. 3.
† li. 2. soliloq. c. 10. to. 1.
*li. 2. solil. c. 6. in fi. to. 1.
* li. 5. meta. te 34. to. 3.
* Loco proxime dicto.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd res comparata ad intellectum, secundum id quod est, dicitur vera; secundum id quod non est, dicitur falsa. Vnde verus tragœdus est falsus Hector, vt dicitur in * secundo soliloquiorum. Sicut igitur in his quæ sunt, inuenitur quoddam non esse; ita in his quæ sunt, inuenitur quædam ratio falsitatis.

*2. solil. c. 10. tom. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd res per se non fallunt, sed per accidens. Dant enim occasionem falsitatis, eò quòd similitudinem eorum gerunt, quorum non habent existentiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd per comparationem ad intellectum diuinum non dicuntur res falsę; quod esset eas esse falsas simpliciter; sed per comparationem ad intellectum nostrum; quòd est eas esse falsas secundum quid.

AD QVARTVM, quod in oppositum obiicitur, dicendū, quòd similitudo vel repræsentatio deficiens non inducit rationem falsitatis,

tatis, nisi inquantum præstat occasionem falsæ opinionis; vnde non vbicúnque est similitudo, dicitur res falsa: sed vbicúnq; est talis similitudo, quæ nata est facere opinionem falsam, non cuicúmque, sed vt in pluribus.

ARTICVLVS II.

Vtrum in sensu sit falsitas.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in sensu non sit falsitas. Dicit. n. Aug. in* l. de vera religione. Si omnes corporis sensus ita nuntiant vt afficiuntur; quid ab eis amplius exigere debeamus ignoro. Et sic videtur quòd ex sensibus non fallamur; & sic, falsitas in sensu non est.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in † 4. Metaphysicorum, quòd falsitas non est propria sensui, sed phantasiæ.

¶ 3. Præterea, In incomplexis non est verum nec falsum, sed solum in complexis; Sed componere & diuidere non pertinet ad sensum: Ergo in sensu non est falsitas.

SED CONTRA est, quod dicit August. in lib. soliloq. Apparet nos in omnibus sensibus similitudine lenocinante falli.

CONCLVSIO.

Sensus cùm in proprium sensibile per se primo feratur, in communia autem per accidens & non per se primò, respectu proprij sensibilis numquam falsus est, nisi ex organi indispositione; aliorum sensibilium verò nonnumquam falsus est.

RESPONDEO dicendum, quòd falsitas non est quærenda in sensu, nisi sicuti ibi est veritas. Veritas autem non sic est in sensu, vt sensus cognoscat veritatem; sed inquantum veram apprehensionem habet de sensibilibus, vt suprà dictum est; quod quidem cótingit ex hoc quod apprehendit res vt sunt. Vnde contingit falsitatem esse in sensu ex hoc quòd apprehendit vel iudicat res aliter quam sint. Sic autem se habet sensus ad cognoscẽdum res, inquãtum similitudo rerum est in sensu. Similitudo autem alicuius rei est in sensu tripliciter. Vno modo primò & per se: sicut in visu est similitudo colorum, & aliorum propriorum sensibilium. Alio modo, per se, sed non primò: sicut in visu est similitudo figuræ, vel magnitudinis, & aliorum communium sensibilium. Tertio modo, nec primò nec per se, sed per accidens: sicut in visu est similitudo hominis, non inquantum est homo, sed inquantum huic colorato accidit esse hominem. Et ideò circa propria sensibilia sensus nó habet falsam cognitionem, nisi per accidens, & in paucioribus; ex eo scilicet, quòd propter indispositionem organi, non conuenienter recipit formam sensibilem; sicut & alia passiua propter suam indispositionem deficienter recipiunt impressionem agentium. Et inde est, quòd propter corruptionem linguæ, infirmis dulcia, amara esse videntur. De sensibilibus verò communibus & per accidens

M

Ver. q. 1. a. 10. & περὶ ἑρμ. lib. 3.
* *c. 33.*
circa medium
tom. 1.
† *4. met. text. 24.*
tom. 3. li. 2. soliloq. c. 6. in fi. t. 1.
q. 16. a. 2

potest esse falsum iudiciū sensus, etiā in sensu rectè disposito: quia sensus non directè refertur ad illa, sed per accidens, vel ex consequenti, inquantum refertur ad alia.

Ad primum ergo dicendum, quod sensum affici, est ipsum eius sentire. Vnde per hoc quòd sensus ita nuntiant, sicut afficiuntur; sequitur quòd non decipiamur in iudicio, quo iudicamus nos sentire aliquid: Sed ex eo quod sensus aliter afficitur interdum quam res sit; sequitur quòd nunciet nobis aliquando rem aliter quàm sit. Et ex hoc fallimur per sensum circa rem, non circa ipsum sentire.

Ad secundum dicendum, quod falsitas dicitur non esse propria sensui, quia non decipitur circa proprium obiectum. Vnde in alia translatione planiùs dicitur, quòd sensus proprij sensibilis falsus non est. Fantasiæ autem attribuitur falsitas, quia repræsentat similitudinem rei etiam absentis: Vnde quando aliquis conuertitur ad similitudinem rei tanquam ad rem ipsam; prouenit ex tali apprehensione falsitas. Vnde etiam Philosophus in * quinto metaphysic. dicit, quòd vmbræ & picturæ & somnia dicuntur falsa, inquantum non subsunt res, quarum habent similitudinem.

*lib. 5. meta. text. 34. tom. 3.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit, quòd falsitas non sit in sensu, sicut in cognoscente verum & falsum.

Articvlvs III.

Vtrum falsitas sit in intellectu.

Ver. q. 1 a. 12. & 1. d. 19. q. 5. a. 1. 7. & 3. cō. c. 108. parag. 4 *li. 83. q. quæst. 32. in princ. tom. 4. †lib. 3. de ani. tex. 51. tom. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod falsitas non sit in intellectu. Dicit enim Aug. in *lib. 83. quæst. Omnis qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit; Sed falsum dicitur esse in aliqua cognitione secundum quod per eam fallimur: Ergo in intellectu non est falsitas.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in † tertio de anima, quod intellectus semper est rectus. Non ergo in intellectu est falsitas.

Sed contra est, quod dicitur in tertio de anima, quod vbi compositio intellectuum est, ibi verum & falsum est; Sed compositio intellectuum est in intellectu: Ergo verum & falsum est in intellectu.

Conclvsio.

In intellectu quod quid est rei concipiente non est falsitas nisi per accidens, sed in intellectu componente vel diuidente.

Respondeo dicendum, quod sicut res habet esse per propriam formā, ita virtus cognoscitiua habet cognoscere per similitudinem rei cognitæ. Vnde sicut res naturalis non deficit ab esse quod sibi competit secundum suam formam, potest autem deficere ab aliquibus accidentalibus, vel consequentibus: sicut homo ab hoc quod est habere duos pedes, non autem ab hoc quod est esse hominem: ita virtus cognoscitiua non deficit in cognoscendo, re-

ſpectu illius rei cuius ſimilitudine informatur; Poteſt autem deficere circa aliquid conſequens ad ipſam, vel accidens ei, ſicut * eſt dictum quod viſus non decipitur circa ſenſibile proprium, ſed circa ſenſibilia communia, quæ conſequenter ſe habent ad illud, & circa ſenſibilia per accidens. Sicut autem ſenſus informatur directè ſimilitudine propriorum ſenſibilium; ita intellectus informatur ſimilitudine quidditatis rei. Vnde circa quod quid eſt intellectus non decipitur, ſicut neque ſenſus circa ſenſibilia propria. In componendo verò vel diuidendo poteſt decipi; dum attribuit rei, cuius quidditatem intelligit, aliquid, quod eam non conſequitur, vel quod ei opponitur. Sic enim ſe habet intellectus ad iudicandum de huiuſmodi; ſicut ſenſus ad iudicandum de ſenſibilibus communibus, vel per accidens. Hac tamen differentia ſeruata, quæ ſupra circa veritatem * dicta eſt, quòd falſitas in intellectu eſſe poteſt, non ſolum quia cognitio intellectus falſa eſt, ſed quia intellectus eam cognoſcit, ſicut & veritatem: In ſenſu autem falſitas non eſt vt cognita, vt * dictum eſt. Quia verò falſitas intellectus, per ſe ſolũ circa compoſitionem intellectus eſt; per accidens etiam in operatione intellectus, quia cognoſcit quod quid eſt, poteſt eſſe falſitas; inquantum ibi compoſitio intellectus admiſcetur. Quod poteſt eſſe dupliciter: Vno modo, ſecundum quod intellectus diffinitionem vnius attribuit alteri: Vt ſi diffinitionem circuli attribuat homini. Vnde diffinitio vnius rei eſt falſa de altera. Alio modo, ſecundum quod partes diffinitionis componit ad inuicem, quæ ſimul ſociari non poſſunt. Sic enim diffinitio non eſt ſolum falſa reſpectu alicuius rei, ſed eſt falſa in ſe, vt ſi formet talem diffinitionẽ, Animal rationale quadrupes; falſus eſt intellectus ſic diffiniẽdo, propterea quod falſus eſt in formando hãc compoſitionem, Aliquod animal rationale eſt quadrupes. Et propter hoc, in cognoſcendo quidditates ſimplices non poteſt eſſe intellectus falſus: ſed vel eſt verus, vel totaliter nihil intelligit.

*ar. præ.

*q. 16.

*ar. præ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia quidditas rei eſt proprium obiectum intellectus: propter hoc tunc propriè dicimur aliquid intelligere, quando reducẽtes illud in quod quid eſt, ſic de eo iudicamus; ſicut accidit in demonſtrationibus, in quibus non eſt falſitas. Et hoc modo intelligitur verbum Aug. quod omnis qui fallitur, non intelligit id in quo fallitur: non autem ita, quod in nulla operatione intellectus aliquis fallatur.

Loco citato in arg.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus ſemper eſt rectus, ſecundum quod intellectus eſt principiorum; circa quæ non decipitur, ex eadem cauſa, qua non decipitur circa quod quid eſt. Nam principia per ſe nota ſunt illa, quæ ſtatim intellectis terminis cognoſcuntur, ex eo quod prædicatum ponitur in diffinitione ſubiecti.

ARTICVLVS IV.

Vtrum verum & falsum sint contraria.

1.2.q.64 a.33. & 1.d.9.q. 5.a.1.8. & ver.q 1.a.10.5.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd verum & falsum non sint contraria. Verum enim & falsum opponuntur, sicut quod est & quod non est; nam verum est id quod est, vt dicit* August. Sed quod est, & quod non est, non opponuntur contrariè: Ergo verum & falsum non sunt contraria.

¶ 2. Præterea, Vnum contrariorum non est in alio. Sed falsum est in vero. Quia sicut dicit Aug.† in lib. soliloq. Tragœdus non esset falsus Hector, si non esset verus Tragœdus. Ergo verum & falsum non sunt contraria.

*li.2.soli.c.5.in fi. to.1.

†li.2 solil. c.10. tom. 1.

¶ 3. Præterea, In Deo non est contrarietas aliqua: nihil enim diuinæ substantiæ est contrarium, vt dicit Aug. 12. de ciuit.* Dei. Sed Deo opponitur falsitas, nam idolum in scriptura mendacium nominatur Iere. 8. Apprehenderunt mendacium. gloss.* id est, idola: Ergo verum & falsum non sunt contraria.

* lib.12. de ciui. Dei, c. 2. circa fin. to.5.

* Est Hier. in illū locū to. 5.

SED CONTRA est, quod dicit Philosophus in 2. περὶ ἑρμ. † Ponit enim falsam opinionem veræ contrariam.

†2. περὶ ἑρμ. c. Vlt. to.1.

CONCLVSIO.

Verum & falsum, cùm subiectum sibi determinent, & in eo aliquid ponant, contrarie opponuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd verum & falsum opponuntur vt contraria, & non sicut affirmatio & negatio, vt quidam dixerunt. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod negatio neque ponit aliquid neque determinat sibi aliquod subiectum: Et propter hoc potest dici tam de ente, quam de non ente: sicut nō videns & non sedens. Priuatio autem non ponit aliquid, sed determinat sibi subiectum. Est enim negatio in subiecto, vt dicitur quarto Metaphysicorum.* Cæcum enim non dicitur, nisi de eo quod est natū videre. Contrarium verò & aliquid ponit & subiectum determinat. Nigrum enim est aliqua species coloris. Falsum autē aliquid ponit. Est enim falsum (vt dicit Philosophus quarto Metaphysicorum*) ex eo quod dicitur vel videtur aliquid esse quod nō est, vel non esse quod est. Sicut enim verum ponit acceptionem adæquatam rei, ita falsum acceptionem rei non adæquatam. Vnde manifestum est, quòd verum & falsum sunt contraria.

* lib.4. met. tex 4. & li. 5. tex. 27 tom. 3.

* li. 4. met. tex 27. to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod est in rebus, est veritas rei: sed id quod est vt apprehensum, est verum intellectus; in quo primo est veritas. Vnde & falsum est id quod non est, vt apprehensum. Apprehendere autem esse, & non esse, contrarietatem habet: sicut probat Philosophus in 2. περὶ ἑρμ.* quod huic opinioni, Bonum est bonum: contraria est, Bonum non est bonum.

* li.2. περὶ ἑρμ. c. Vlt. tom. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd falsum non fundatur in vero sibi contrario: sicut nec malum in bono sibi contrario; sed in eo

quod sibi subiicitur. Et hoc ideò in vtróque accidit, quia verum & bonum contraria sunt falso & malo, & conuertuntur cum ente: Vnde sicut omnis priuatio fundatur in subiecto, quod est ens; ita omne malum fundatur in aliquo bono, & omne falsum in aliquo vero.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia contraria & opposita priuatiuè nata sunt fieri circa idem; ideo Deo, prout in se cõsideratur, non est aliquid contrarium: neque ratione suæ bonitatis, neque ratione suæ veritatis, quia in intellectu eius non potest esse falsitas aliqua; Sed in apprehensione nostra habet aliquid contrarium: nam veræ opinioni de ipso, contrariatur falsa opinio. Et sic idola mendacia dicuntur, opposita veritati diuinæ; inquantum falsa opinio de idolis, contrariatur veræ opinioni de vnitate Dei.

QVÆSTIO XVIII.

De Vita Dei, in quatuor articulos diuisa.

QVONIAM autem intelligere viuentium est; post considerationem de scientia & intellectu diuino, considerandum est de vita ipsius.

Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, quorum sit viuere.
¶ Secundò, quid sit vita.
¶ Tertiò, vtrum vita Deo conueniat.
¶ Quartò, vtrum omnia in Deo sint vita.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnium naturalium rerum sit viuere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnium rerum naturalium sit viuere. Dicit enim Philosophus in octauo physicorum,* quod motus est vt vita quædam natura existentibus omnibus: Sed omnes res naturales participant motum: Ergo omnes res naturales participant vitam.

¶ 2. Præterea, Plantæ dicuntur viuere, inquantum habent in seipsis principium motus augmenti & decrementi; Sed motus localis est perfectior & prior secundum naturam quàm motus augmenti & decrementi, vt probatur in octauo physic.* Cùm igitur omnia corpora naturalia habeant in se aliquod principium motus localis; videtur quòd omnia corpora naturalia viuant.

¶ 3. Præterea, Inter corpora naturalia imperfectiora sunt elementa; Sed eis attribuitur vita. Dicuntur enim aquæ viuæ: Ergo multo magis alia corpora naturalia vitam habent.

SED CONTRA est, quod dicit Dio. sexto cap. de diu. no. quòd plantæ, secundum vltimam resonantiam vitæ, habent viuere. Ex quo potest accipi, quòd vltimum gradum vitæ obtinent plantæ; Sed corpora inanimata sunt infra plantas: Ergo eorum non est viuere.

2. 2. q. 167. a. 1. c. 1. cõt. c. 98. Ve. q. 4. a. 8.
*lib. 8. phy. tex 1. to. 2.
* lib. 8. phy. tex 55. & 57 simul, tom. 2.
* cap. 6. non procul à pr.

CONCLVSIO.

Cùm motu viuētia à non viuentibus cognoſcantur, ea propriè viuere dicuntur, quæ ſeipſa ſecundum aliquā ſpeciē motus mouēt.

RESPONDEO dicendum, quòd ex his, quæ manifeſtè viuunt, accipere poſſumus, quorum ſit viuere, & quorū non ſit viuere. Viuere autem manifeſtè animalibus conuenit: dicitur. n. in libro de vegetabilibus,* quod vita in animalibus manifeſta eſt. Vnde ſecūdum illud oportet diſtinguere viuentia à non viuentibus, ſecundum quod animalia dicuntur viuere. Hoc autem eſt in quo primò manifeſtatur vita, & in quo vltimò remanet. Primò autem dicimus animal viuere, quando incipit ex ſe motum habere; & tamdiu iudicatur animal viuere, quandiu talis motus in eo apparet: quandoverò iam ex ſe non habet aliquem motum, ſed mouetur tantum ab alio: tunc dicitur animal mortuum per defectum vitæ. Ex quo patet quòd illa propriè ſunt viuentia, quæ ſeipſa ſecundum aliquā ſpeciem motus mouent: ſiue accipiatur motus propriè, ſicut motus dicitur actus imperfecti, id eſt exiſtentis in potentia; ſiue motus accipiatur communiter, prout motus dicitur etiam actus perfecti, prout intelligere & ſentire dicitur moueri, vt dicitur in 3. de anima:* vt ſic viuentia dicantur quæcunque ſe agunt ad motum vel operationem aliquam; ea verò in quorū natura non eſt vt ſe agant ad aliquem motum vel operationem, viuentia dici non poſſunt, niſi per aliquam ſimilitudinem.

*Ariſto. in lib. 1. de plātis c. 1. in princip. tom. 4.

*lib. 3. de ani. te. 28 & lib. 2. tex. 118. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Philoſophi poteſt intelligi vel de motu primo, ſcilicet corporū cœleſtiū, vel de motu communiter. Et vtróque modo motus dicitur quaſi vita corporum naturalium, per ſimilitudinem, & non per proprietatem. Nam motus cœli eſt in vniuerſo corporalium naturalium, ſicut motus cordis in animali, quo cōſeruatur vita. Similiter etiam quicúnque motus naturalis hoc modo ſe habet ad res naturales, vt quædam ſimilitudo vitalis operationis: Vnde ſi totum vniuerſum corporale eſſet vnum animal, ita quod iſte motus eſſet à mouente intrinſeco, vt quidam poſuerunt; ſequeretur quòd motus eſſet vita omnium naturalium corporum.

AD SECVNDVM dicendum, quod corporibus grauibus & leuibus non competit moueri niſi ſecundum quod ſunt extra diſpoſitionem ſuæ naturæ; vtpotè cùm ſunt extra locū proprium: Cùm enim ſunt in loco proprio & naturali, quieſcunt; Sed plantæ & aliæ res viuentes, mouentur motu vitali, ſecundum hoc quod ſunt in ſua diſpoſitione naturali; non autem in accedendo ad eam, vel in recedendo ab ea. Imò ſecundum quod recedunt à tali motu, recedunt à naturali diſpoſitione. Et præterea corpora grauia & leuia mouentur à motore extrinſeco, vel generāte, qui dat formam; vel remouente prohibens, vt dicitur in octauo phyſic.* & ita non mouent ſeipſa, ſicut corpora viuentia.

*lib. 8. phy. tex. 32. to. 2.

Ad tertium dicendum, quòd aquæ viuæ dicuntur, quæ habent continuum fluxum. Aquæ enim stantes, quæ non continuãtur ad principium continuè fluens, dicuntur mortuæ, vt aquæ cisternarum & lacunarum. Et hoc dicitur per similitudinem. Inquantum enim se mouere videtur, habent similitudinem vitæ: sed tamen non est in eis vera ratio vitæ: quia hũc motum non habent à seipsis, sed à causa generante eas; sicut accidit circa motum aliorum grauium & leuium.

Articvlvs II.

Vtrum vita sit quædam operatio.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd vita sit quædam operatio. Nihil enim diuiditur nisi per ea quæ sunt sui generis; Sed viuere diuiditur per operationes quasdã, vt patet per Philosophum in 2. lib. de anima: * qui distinguit viuere per quatuor, scilicet alimento vti, sentire, moueri secundum locum, & intelligere: ergo vita est operatio quædam.

*1. 2. q. 3. art. 2. 3. & q. 56. a. 1. 2. & 3. q. 19. a. 7. cor. & 1. met. co. 5. princ. * tex. 13. & 34. tom. 2.*

¶ 2. Præterea, Vita actiua dicitur alia esse à contemplatiua; Sed contemplatiui ab actiuis non diuersificantur nisi secundum operationes quasdam; ergo vita est quædam operatio.

¶ 3. Præterea, Cognoscere Deum est operatio quædam. Hæc autem est vita, vt patet per illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum: ergo vita est operatio.

Sed contra est, quod dicit Philosophus in secundo de anima: * Viuere viuentibus est esse.

**lib. 2. de ani. tex. 37. tom. 2.*

Conclvsio.

Vitæ nomen substantiam & esse propriè illius naturæ, cui conuenit se mouere, significat, nonnunquam verò & minus propriè vitalem operationem.

Respondeo dicendum, quòd (sicut ex dictis patet *) intellectus noster, qui propriè est cognoscitiuus quidditatis rei, vt proprij obiecti, accipit à sensu, cuius propria obiecta sunt accidentia exteriora: Et inde est, quòd ex his quæ exterius apparent de re, deuenimus ad cognoscendam essentiam rei. Et quia sic nominamus aliquid, sicut cognoscimus illud (vt ex supradictis patet: *) inde est quod plerúmque à proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significandas essentias rerũ. Vnde huiusmodi nomina quandóque accipiuntur propriè pro ipsis essentiis rerum, ad quas significandas principaliter sunt imposita: aliquando autem sumuntur pro proprietatibus, à quibus imponuntur; & hoc minus propriè. Sicut patet quòd hoc nomen (corpus) impositum est ad significandum quoddam genus substantiarum, ex eo quòd in eis inueniuntur tres dimensiones. Et ideo aliquando ponitur hoc nomen (corpus) ad significandas tres dimensiones; secundum quod corpus ponitur species quantitatis. Sic ergo dicendum est de vita. Nam vitæ

**q. pre. art. 3.*

**q. 13. art. 1.*

nomen sumitur ex quodam exteriùs apparenti circa rem, quod est mouere seipsum: non tamen est impositum hoc nomen ad hoc significandum, sed ad significandam substantiam, cui conuenit secundum suam naturam mouere seipsam, vel agere se quocumque modo ad operationem. Et secundum hoc, viuere, nihil aliud est quam esse in tali natura: & vita significat hoc ipsum, sed in abstracto: sicut hoc nomen, cursus, significat ipsum currere in abstracto. Vnde (viuum) non est prædicatum accidentale: sed substantiale. Quandóq; tamen vita sumitur minus propriè pro operationibus vitæ, à quibus nomẽ vitæ assumitur; sicut dicit Philosophus nono Ethic.* quod viuere principaliter est sentire, vel intelligere.

*lib. 9. Ethi. c. 9 tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi accipit viuere pro operatione vitæ. Vel dicendum est melius, quòd sentire & intelligere & huiusmodi, quandóque sumuntur pro quibusdam operationibus, quandóque autem pro ipso esse sic operantium. Dicitur enim nono Ethic:* quòd viuere est sentire vel intelligere: id est habere naturam ad sentiendum, vel intelligendum. Et hoc modo distinguit Philosophus viuere per illa quatuor. Nam in istis inferioribus, quatuor sunt genera viuentium. Quorũ quædam habent naturam solum ad vtendum alimento, & ad consequentia, quæ sunt augmentum & generatio. Quædam vlterius ad sentiendum; vt patet in animalibus immobilibus, sicut sunt ostrea. Quædam verò cum his vlteriùs ad mouendum se secũdum locum; sicut animalia perfecta, vt quadrupedia & volatilia, & huiusmodi. Quædam verò vlterius ad intelligendum; sicut homines.

*lib. 9. Ethi. c. 9. to. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd opera vitæ dicuntur, quorum principia sunt in operantibus, vt seipsos inducãt in tales operationes. Contingit autem aliquorum operum inesse hominibus non solum principia naturalia; vt sunt potentiæ naturales: sed etiam quædam super addita, vt sunt habitus inclinantes ad quædam operationum genera, quasi per modum naturæ, & facientes illas operationes esse delectabiles. Et ex hoc dicitur, quasi per quãdam similitudinem, quòd illa operatio quæ est homini delectabilis, & ad quam inclinatur, & in qua conuersatur, & ordinat vitam suam ad ipsam; dicitur vita hominis. Vnde quidam dicũtur agere vitam luxuriosam, quidam vitam honestam. Et per hunc modum vita contemplatiua ab actiua distinguitur. Et per hunc etiam modum cognoscere Deum dicitur vita æterna.

Vnde patet solutio ad Tertium.

1. cõt. c. 97. 98. 99 & li. 4. c. 13. fi. & 10. 14. le. 2. co. 2. & 2. me. le. 2. co. 5. fi.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deo conueniat Vita.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Deo non conueniat vita. Viuere enim dicuntur aliqua secundũ quod mo-

uent seipsa, vt dictum est: *Sed Deo non competit moueri: Ergo neque viuere. *ar. præ.

§ 2. Præterea, In omnibus quæ viuunt, est accipere aliquod viuendi principium. Vnde dicitur in 2. de anima, † quòd anima est viuentis corporis causa & principium. Sed Deus non habet aliquod principium. Ergo sibi non competit viuere. † li. 2. de ani. tex. 36. to. 2.

§ 3. Præterea, Principium vitæ in rebus viuentibus, quæ apud nos sunt, est anima vegetabilis, quæ non est nisi in rebus corporalibus. Ergo rebus incorporalibus non competit viuere.

SED CONTRA est quod dicitur in Psalm. 83. Cor meum & caro mea exul. in de. vi. CONCLVSIO.

Dei natura, cùm sit ipsum esse & intelligere, ei maxime vita conuenit.

RESPONDEO dicendum, quòd vita maximè propriè in Deo est. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cũ viuere dicantur aliqua secundum quod operantur ex seipsis, & non quasi ab aliis mota; quantò perfectius competit hoc alicui, tantò perfectiùs in eo inuenitur vita. In mouentibus autem & motis tria per ordinem inueniuntur. Nam primò finis mouet argentẽ; agens verò principale est quod per suam formam agit; & hoc interdũ agit per aliquod instrumentum quod non agit ex virtute suæ formæ, sed ex virtute principalis agentis, cui instrumento competit sola executio actionis. Inueniuntur igitur quædam, quæ mouent seipsa non habito respectu ad formã vel finem quæ inest eis à natura, sed solum quantum ad executionem motus, sed forma, per quam agunt, & finis propter quẽ agunt, determinantur eis à natura. Et huiusmodi sunt plantæ, quæ secundum formam inditam eis à natura mouent seipsas solum habito respectu ad executionem motus secundum augmentum & decrementum. Quædam verò vlteriùs mouent seipsa non solum habito respectu ad executionem motus, sed etiam quantum ad formam, quæ est principium motus; quam per se acquirunt: & huiusmodi sunt animalia, quorum motus principium est forma non à natura indita; sed per sensum accepta: Vnde quantò perfectiorem sensum habent, tantò perfectiùs mouent seipsa. Nam ea quæ non habent nisi sensum tactus, mouent solum seipsa motu dilatationis & constrictionis; vt ostrea, parum excedentia motum plantæ: quæ verò habent virtutem sensitiuam perfectam, non solum ad cognoscendum coniuncta & tangentia, sed etiam ad cognoscendũ distantia; mouẽt seipsa in remotũ motu processiuo. Sed quamuis huiusmodi animalia, formam, quæ est principium motus, per sensum accipiant; non tamen per ipsa præstituunt sibi finem suæ operationis, vel sui motus; sed est eis inditus à natura, cuius instinctu ad aliquid agendum mouentur per formam sensu apprehensam: vnde supra talia animalia, sunt

illa quæ mouent seipsa, etiam habito respectu ad finem; quem sibi præstituunt. Quod quidem non fit nisi per ratione & intellectum, cuius est cognoscere proportionem finis, & eius quod est ad finē; & vnum ordinare in alterum. Vnde perfectior modus viuendi est eorum quæ habent intellectum. Hæc enim perfectius mouent seipsa. Et huius est signum, quòd in vno & eodem homine virtus intellectiua mouet potentias sensitiuas, & potentiæ sensitiuæ per suum imperium mouent organa quæ exequuntur motum. Sicut etiam in artibus videmus, quod ars ad quam pertinet vsus nauis, scilicet ars gubernatoria, præcipit ei quæ inducit formam nauis: & hæc præcipit illi quæ habet executionem tantum in disponendo materiam. Sed quamuis intellectus noster ad aliqua se agat; tamen aliqua sunt ei præstituta à natura, sicut sunt prima principia, circa quæ non potest aliter se habere; & vltimus finis, quem non potest non velle. Vnde, licet quantum ad aliquid moueat se, tamen oportet quòd quantum ad aliqua ab alio moueatur. Illud igitur, cuius sua natura est ipsum eius intelligere, & cui id quod naturaliter habet non determinatur ab alio; hoc est quod obtinet summum gradum vitæ. Tale autem est Deus: Vnde in Deo maximè est vita. Vnde Philosophus in 12. meta. * ostenso quòd Deus sit intelligens: concludit quod habeat vitam perfectissimam & sempiternam, quia intellectus eius est perfectissimus & semper in actu.

lib. 12. met. tex 51. to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 9. metaphysic. * duplex est actio: Vna quæ trāsit in exteriorem materiam, vt calefacere & secare: Alia, quæ manet in agente, vt intelligere, sentire & velle. Quarum hæc est differentia: Quia prima actio non est perfectio agentis quod mouet; sed ipsius moti: secunda autem actio est perfectio agentis. Vnde quia motus est actus mobilis; secunda actio, inquantum est actus operantis, dicitur motus eius: ex hac similitudine, quòd sicut motus est actus mobilis, ita huiusmodi actio est actus agentis; licet motus sit actus imperfecti, scilicet existentis in potentia; huiusmodi autem actio est actus perfecti, id est, existentis in actu, vt dicitur in 3. de anima. Hoc igitur modo quo intelligere est motus; id quod se intelligit, dicitur se mouere. Et per hunc modū etiam Plato posuit quòd Deus mouet seipsum, non eo modo quo motus est actus imperfecti.

lib. 9. met. te. 16. to. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Deus est ipsum suum esse & suum intelligere; ita & suum viuere. Et propter hoc sic viuit, quòd non habet viuendi principium.

AD TERTIVM dicendum, quòd vita in istis inferioribus recipitur in natura corruptibili, quæ indiget & generatione ad conseruationem speciei, & alimento ad conseruationem indiuidui. Et propter hoc in istis inferioribus non inuenitur vita sine anima vegetabili. Sed hoc non habet locum in rebus incorruptibilibus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnia sint vita in Deo.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia sint vita in Deo. Dicitur enim Actuum 17. In ipso viui.mo. & su. sed non omnia in Deo sunt motus: ergo non omnia in ipso sunt vita.

4.cōt.c.13.fin. veri.q.4.ar.8.

¶ 2. Præterea, Omnia sunt in Deo sicut in primo exemplari. Sed exemplata debent conformari exemplari. Cùm igitur non omnia viuant in seipsis, videtur quòd non omnia in Deo sint vita.

¶ 3. Præterea, Sicut Augustinus dicit in libro de vera * relig. substantia viuens est melior qualibet substantia non viuente. Si igitur ea quæ in seipsis non viuunt, in Deo sunt vita; videtur quòd verius sint res in Deo quàm in seipsis. Quod tamen videtur esse falsum, cùm in seipsis sint in actu, in Deo verò in potentia.

** Li. de vera relig.c.29. circa med.to. 1.*

¶ 4. Præterea, Sicut sciuntur à Deo bona & ea quæ fiunt secundum aliquod tempus; ita mala, & ea quæ Deus potest facere sed nunquam fiunt. Si ergo omnia sunt vita in Deo inquantum sunt scita ab ipso, videtur quòd etiam mala, & quæ nunquam fient, sunt vita in Deo, inquantum sunt scita ab eo. Quod videtur inconueniens.

Ita legit & distinguit August. tract. 1. super Ioan.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 1. Quod factum est in ipso vita erat. Sed omnia præter Deum facta sunt: ergo omnia in Deo sunt vita.

CONCLVSIO.

Viuere Dei, cùm sit eius intelligere, quæcùnque sunt in ipso vt per se intellecta, vita in ipso sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut dictum est *) viuere Dei est eius intelligere, in Deo autem est idem intellectus, & quod intelligitur, & ipsum intelligere eius. Vnde quicquid est in Deo vt intellectum, est ipsum viuere vel vita eius. Vnde cùm omnia quæ facta sunt à Deo, sint in ipso vt intellecta; sequitur quòd omnia in ipso sunt ipsa vita diuina.

** art. præc.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod creaturæ in Deo esse dicuntur dupliciter. Vno modo inquantū continētur & conseruantur virtute diuina; sicut dicimus ea esse in nobis, quæ sunt in nostra potestate. Et sic creaturæ dicuntur esse in Deo, etiā prout sunt in propriis naturis, & hoc modo intelligendum est verbum Apostoli dicentis, In ipso viuimus, mouemur & sumus: quia etiam nostrum viuere & nostrum esse, & nostrū moueri causantur à Deo. Alio modo dicuntur res esse in Deo sicut in cognoscente. Et sic sunt in Deo per proprias rationes, quæ non sunt aliud in Deo ab essentia diuina. Vnde res prout sic in Deo sunt, sunt essentia diuina. Et quia essentia diuina est vita, non autem motus; inde est quòd res hoc modo loquendi in Deo non sunt motus, sed vita.

AD SECVNDVM dicendum, quòd exemplata oportet confor-

mari exemplari secundum rationem formæ, non autem secundum modum essendi, nam alterius modi esse habet forma quandoque in exemplari, & in exemplato. Sicut forma domus in mente artificis habet esse immateriale & intelligibile, in domo autem, quæ est extra animam, habet esse materiale & sensibile. Vnde & rationes rerum quæ in seipsis non viuunt, in mente diuina sunt vita: quia in mente diuina habent esse diuinum.

AD TERTIVM dicendum, quòd si de ratione rerum naturalium non esset materia, sed tantum forma, omnibus modis veriori modo essent res naturales in mente diuina per suas ideas, quàm in seipsis. Propter quod & Plato posuit, quòd homo separatus erat verus homo; homo autem materialis est homo per participationẽ. Sed quia de ratione rerum naturalium est materia, dicendum est quòd res naturales verius esse simpliciter habent in mente diuina quàm in seipsis, quia in mente diuina habent esse increatum, in seipsis autem esse creatum: Sed esse hoc, vtpote homo vel equus, veriùs habent in propria natura quàm in mente diuina: quia ad veritatem hominis pertinet esse materiale, quod non habent in mente diuina. Sicut domus nobilius esse habet in mente artificis quàm in materia: sed tamen veriùs dicitur domus quæ est in materia, quam quæ est in mente: quia hæc est domus in actu, illa autem domus in potentia.

AD QVARTVM dicendum, quòd licet mala sint in Dei scientia, inquantum sub Dei scientia comprehenduntur; non tamen sunt in Deo sicut creata à Deo, vel conseruata ab ipso, neque sicut habentia rationem in Deo. Cognoscuntur enim à Deo per rationes bonorum. Vnde non potest dici quòd mala sint vita in Deo. Ea verò quæ secundum nullum tempus sunt, possunt dici esse vita in Deo, secundum quod viuere nominat intelligere tantũ, inquantum intelliguntur à Deo: non autem secundum quod viuere importat principium operationis.

QVÆSTIO XIX.

De Voluntate Dei in duodecim articulos diuisa.

POST considerationem eorum quæ ad diuinam scientiã pertinent, considerandum est de his quæ pertinẽt ad voluntatem diuinam, vt sit prima consideratio de ipsa Dei voluntate. Secunda de his, quæ ad voluntatem absolutè pertinent. Tertia de his quæ ad intellectum in ordine ad voluntatem pertinent.

¶ Circa ipsam autem voluntatem quæruntur duodecim:

¶ Primò, vtrum in Deo sit voluntas.

¶ Secundò, vtrum Deus velit alia à se.

¶ Tertiò, vtrum quicquid Deus vult, ex necessitate velit.

¶ Quartò, vtrum voluntas Dei sit causa rerum.

¶ Quintò, vtrum voluntatis diuinæ sit assignare aliquam causam.

¶ Sextò, vtrum voluntas diuina semper impleatur.
¶ Septimò, vtrum voluntas Dei sit mutabilis.
¶ Octauò, vtrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.
¶ Nonò, vtrum in Deo sit voluntas malorum.
¶ Decimò, vtrum Deus habeat liberum arbitrium.
¶ Vndecimò, vtrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.
¶ Duodecimò, vtrum conuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinque signa.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit voluntas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo non sit voluntas. Obiectum enim voluntatis est finis & bonum: sed Dei non est assignare aliquem finem: Ergo voluntas non est in Deo.

¶ 2. Præterea, Voluntas est appetitus quidam. Appetitus autem (cum sit rei non habitæ) imperfectionem designat, quæ Deo non competit. Ergo voluntas non est in Deo.

¶ 3. Præterea, Secundum Philosophum in 3. de anima,† voluntas est mouens motum. Sed Deus est primum mouens immobile, vt probatur 8. Phys.* Ergo in Deo non est voluntas.

SED CONTRA est, quod dicit Apostolus Rom. 12. Vt probetis quæ sit voluntas Dei. CONCLVSIO.

Cùm voluntas intellectum consequatur, oportet in Deo voluntatem esse, cùm in eo sit intellectus.

RESPONDEO dicendum, in Deo voluntatem esse, sicut & in eo est intellectus. Voluntas enim intellectum consequitur. Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus est intellectus actu per suam formam intelligibilem. Quælibet autem res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, vt quando non habet ipsam, tendat in eam; & quando habet ipsam, quiescat in ea; & idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturæ. Et hæc habitudo ad bonum, in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis. Vnde & natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem, similem habitudinem habet, vt scilicet, cum habet ipsum, quiescat in illo; cùm vero non habet, quærat ipsum: & vtrúmq; pertinet ad voluntatem. Vnde in quolibet habente intellectum est voluntas; sicut in quolibet habente sensum est appetitus animalis. Et sic oportet in Deo esse voluntatem, cùm sit in eo intellectus. Et sicut suum intelligere est suum esse, ita & suum esse est suum velle.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet nihil aliud à Deo sit finis Dei, tamen ipsemet est finis respectu omnium quæ ab eo fiũt; & hoc per suam essentiam, cùm per suam essentiam sit bonus, vt

3.q.18. ar.1.cor. Et 1. di. 45. ar.1. Et 1. cõt. c. 72. & 73. §. 2. & li. 4. c.19. col. 2. Et Ver.q. 23. a. 1. Et opus. 3. c. 32. & 35.

† Li. 3. de ani. tex. 54.

** Lib. 8. Phys. t. 49. to. 2.*

q.6.a. 3. supra ostensum est. Finis enim habet rationem boni.

AD SECVNDVM dicendum, quòd voluntas in nobis pertinet ad appetitiuã partem: quæ licet ab appetendo nominetur, non tamen hunc solum habet actum, vt appetat quæ non habet; sed etiam vt amet quod habet, & delectetur in illo. Et quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur; quæ semper habet bonum quod est eius obiectum, cùm sit indifferens ab eo secundum essentiam, vt di- *In cor. art. ctum est.*

AD TERTIVM dicendum, quòd voluntas, cuius obiectum principale est bonum quod est extra voluntatem, oportet quod sit mota ab alio. Sed obiectum diuinæ voluntatis est bonitas sua, quæ est eius essentia: Vnde cum voluntas Dei sit eius essentia, non mouetur ab alio à se, sed à se tantum, eo modo loquendi quo intelligere & velle dicitur motus. Et secundum hoc Plato dixit, quòd primum mouens mouet seipsum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus velit alia à se.

1.d. 45. a.2. Et 1. cont. ca. 74. 75. & 84. & Veri. q.23. a. 4. *Lib.3. de ani. tex. 54. tom.2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus nõ velit alia à se. Velle enim diuinũ est eius esse; sed Deus non est aliud à se; ergo non vult aliud à se.

¶ 2. Præterea, Volitum mouet volentem, sicut appetibile appetitum, vt dicitur in 3. de anima.* Si igitur Deus velit aliquid aliud à se, mouebitur eius voluntas ab aliquo alio: quod est impossibile.

¶ 3. Præterea, Cuicunque volenti sufficit aliquod volitum, nihil quærit extra illud; Sed Deo sufficit sua bonitas, & voluntas eius ex ea satiatur: Ergo Deus non vult aliquid aliud à se.

¶ 4. Præterea, Actus voluntatis multiplicatur secundum volita. Si igitur Deus velit se & alia à se, sequitur quod actus voluntatis eius sit multiplex: & per consequens eius esse, quod est eius velle. Hoc autem est impossibile. Non ergo vult alia à se.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. Thes. 4. Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra. CONCLVSIO.

Cùm ad perfectionem voluntatis spectet, vt bonũ, quod quis habet, alijs communicet, hoc diuinam præcipuè voluntatem decet, vt se & alia velit, se vt finem, cætera verò vt ad finem ordinata, id est propter se, quo condecet eius summam bonitatem alia participare.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus non solum se vult, sed etiam alia à se. Quod apparet à simili prius introducto. Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprij boni, vt acquirat ipsum cum non habet, vel vt quiescat in illo cum habet; sed etiam vt proprium bonum in alia diffundat secundum quod possibile est. Vnde videmus, quòd omne agens, in quantum est actu perfectum, facit sibi simile. Vnde & hoc pertinet ad

rationem bonitatis, vt bonum quod quis habet, aliis communicet secundũ quod possibile est: Et hoc præcipuè pertinet ad bonitatem diuinam, à qua per quandam similitudinem deriuatur omnis perfectio. Vnde si res naturales, inquantum perfectæ sunt, suum bonum aliis communicant; multo magis pertinet ad voluntatẽ diuinam, vt bonum suum aliis per similitudinẽ communicet, secũdum quod possibile est. Sic igitur vult & se & alia; Sed se vt finem; alia verò vt ad finem: inquantum condecet diuinam bonitatem, alia ipsam participare.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet diuinũ velle sit eius esse secundum rem; tamen differt ratione, secundum diuersum modum intelligendi & significandi; vt ex superioribus patet.* In hoc enim quod dico, Deum esse, non importatur habitudo ad aliquid; sicut in hoc quod dico, Deum velle. Et ideo licet non sit aliquid aliud à se, vult tamen aliquid aliud à se.

Q. 13. art. 4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in his quæ volumus propter finem, tota ratio mouendi est finis; & hoc est quod mouet voluntatem. Et hoc maximè apparet in his quæ volumus tantum propter finem. Qui enim vult sumere potionem amaram, nihil in ea vult nisi sanitatem; & hoc solum est quòd mouet eius voluntatem: Secus autem est in eo qui sumit potionem dulcem; quam non solum propter sanitatem; sed etiam propter se aliquis velle potest. Vnde cùm Deus alia à se non velit nisi propter finem, qui est sua bonitas, vt dictum est:* non sequitur quod aliquid aliud moueat voluntatem eius, nisi bonitas sua. Et sic sicut alia à se intelligit intelligendo essentiam suam; ita alia à se vult volendo bonitatem suam.

ar. præ.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex hoc quod voluntati diuinæ sufficit sua bonitas, non sequitur quòd nihil aliud velit; sed, quòd nihil aliud vult, nisi ratione suæ bonitatis. Sicut etiam intellectus diuinus, licet sit perfectus ex hoc ipso quod essentiam diuinã cognoscit; tamen in ea cognoscit alia.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut intelligere diuinum est vnum, quia multa non videt nisi in vno; ita velle diuinum est vnum & simplex, quia multa non vult nisi per vnum quod est bonitas sua.

ARTICVLVS III.

Vtrum quicquid Deus vult, ex necessitate velit.

1. dis. 43. q. 2. per totũ, & di. 47. a. 1. Et 1. cont. c. 80. 81. & 89.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd quicquid Deus vult, ex necessitate velit. Omne enim æternum est necessarium; sed quicquid Deus vult, ab æterno vult, aliàs voluntas eius esset mutabilis: Ergo quicquid vult, ex necessitate vult.

¶ 2. Præterea, Deus vult alia à se, inquantum vult bonitatem suam. Sed Deus bonitatem suam ex necessitate vult; ergo alia à se ex necessitate vult.

fi. Et li. 2.c.25. & 27. fi. Et li. 3.ca.97. co.3. Et Verit.q. 23.ar.4. Et po.q. 3.ar.1.

¶ 3. Præterea, Quicquid est Deo naturale, est necessarium: quia Deus est per se necesse esse, & principiũ omnis necessitatis, vt supra ostensũ est: sed naturale est ei velle quicquid vult, quia in Deo nihil potest esse præter naturam, vt dicitur in 5. Metaphys. Ergo quicquid vult, ex necessitate vult.

¶ 4. Præterea, Non necesse esse, & possibile non esse, æquipollent. Si igitur non necesse est Deum velle aliquid eorum quæ vult, possibile est eum non velle illud, & possibile est eum velle illud quod non vult: Ergo voluntas diuina est contingens ad vtrúmlibet, & sic imperfecta: quia omne contingens est imperfectum & mutabile.

¶ 5. Præterea, ab eo quod est ad vtrúmlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad vnum, vt dicit commen. in 2. Phys.* Si ergo voluntas Dei in aliquibus se habet ad vtrúmlibet, sequitur quòd ab aliquo determinetur ad effectum: & sic habet aliquam causam priorem.

*2. Phy. text. 48.

¶ 6. Præterea, Quicquid Deus scit, ex necessitate scit; sed sicut scientia diuina est eius essentia, ita voluntas diuina. Ergo quicquid Deus vult, ex necessitate vult.

SED CONTRA est, quod dicit Apost. Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Quod autem operamur ex consilio voluntatis, non ex necessitate volumus, non ergo quicquid Deus vult, ex necessitate vult.

CONCLVSIO.

Cùm bonitas diuina sit propriũ diuinæ volũtatis obiectũ, ad quã alia ordinantur, vt ad finẽ; bonitatẽ ipsam suã Deus absolutè & necessario vult, alia verò à se, non necessario, nisi ex suppositione tantum: supposito enim quòd velit, non potest non velle.

RESPONDEO dicendum, quòd necessarium dicitur aliquid dupliciter, scilicet absolutè, & ex suppositione. Necessarium absolutè iudicatur aliquid ex habitudine terminorum; vtpote quia prædicatum est in diffinitione subiecti, sicut necessarium est hominem esse animal: vel quia subiectum est de ratione prædicati, sicut est necessarium, numerum esse parem vel imparem: sic autem non est necessarium, Socratem sedere; vnde non est necessariũ absolutè, sed potest dici necessarium ex suppositione: supposito enim quòd sedeat, necesse est eum sedere, dum sedet. Circa diuina igitur volita hoc considerandum est, quòd aliquid Deum velle, est necessarium absolutè: non tamen hoc est verum de omnibus, quæ vult. Voluntas enim diuina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium eius obiectum; vnde bonitatem suam Deus ex necessitate vult, sicut & voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem: Sicut & quælibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium & principale obiectum,

ctum, vt visus ad colorem, quia de sui ratione est vt in illud tēdat. Alia autem à se Deus vult, inquantum ordinantur ad suam bonitatem, vt in finem. Ea autem quæ sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest: sicut volumus cibum, volentes conseruationem vitæ: & nauem, volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum: quia sine hoc possumus ire: & eadem ratio est in aliis. Vnde, cùm bonitas Dei sit perfecta, & esse possit sine aliis, cùm nihil ei perfectionis ex aliis accrescat, sequitur quòd alia à se eum velle non sit necessarium absolutè, & tamen necessarium est ex suppositione. Supposito enim quod velit, non potest non velle: quia non potest voluntas eius mutari.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc quòd Deus vult ab æterno quicquid vult, non sequitur quod necesse est eum illud velle, nisi ex suppositione.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet Deus ex necessitate velit bonitatem suam, non tamen ex necessitate vult ea quæ vult propter bonitatem suam: quia bonitas eius potest esse sine aliis.

AD TERTIVM dicendum, quòd non est naturale Deo velle aliquid aliorum, quæ non ex necessitate vult: neque tamen innaturale, aut contra naturam, sed est voluntarium.

AD QVARTVM dicendum, quòd aliquando aliqua causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem effectum, quod est propter defectum effectus, & non propter defectum causæ. Sicut virtus Solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid eorum quæ contingenter hìc eueniunt, non propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum effectus non necessariò ex causa prouenientis. Et similiter, quòd Deus non ex necessitate velit aliquid eorum quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis diuinæ, sed ex defectu qui competit volito secundùm suam rationē: quia scilicet est tale, vt sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum.

AD QVINTVM ergo dicendum, quòd causa, quæ est ex se contingens, oportet quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum. Sed voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam.

AD SEXTVM dicendum, quòd sicut diuinum esse in se est necessarium, ita & diuinum velle, & diuinum scire; sed diuinum scire habet necessariam habitudinem ad scita, non autem diuinum velle ad volita: quod ideo est, quia scientia habetur de rebus secundum quod sunt in sciente; voluntas autem comparatur ad res secundum quod sunt in seipsis. Quia igitur omnia alia habent ne-

cessarium esse secundum quod sunt in Deo; non autem secundum quod sunt in seipsis, habent necessitatem absolutam, ita quòd sint per seipsa necessaria: propter hoc, Deus quæcúnque scit, ex necessitate scit: non autem quæcúnque vult, ex necessitate vult.

ARTICVLVS IV.

Vtrum voluntas Dei sit causa rerum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas Dei non sit causa rerum. Dicit enim Dion. ca. 4. de di. no. Sicut noster Sol non ratiocinans, aut præeligens; sed per ipsum esse illuminat omnia participare lumen ipsius valentia: ita & bonum diuinum per ipsam essentiam omnibus existentibus immittit bonitatis suæ radios. Sed omne quod agit per voluntatem, agit vt ratiocinans & præeligens: Ergo Deus non agit per voluntatem; & sic voluntas Dei non est causa rerum.

¶ 2. Præterea, Id quod est per essentiam, est primum in quolibet ordine: sicut in ordine ignitorum est primum quod est ignis per essentiam. Sed Deus est primum agens: Ergo est agens per essentiam suam, quæ est natura eius. Agit igitur per naturam, & nõ per voluntatem. Voluntas igitur diuina non est causa rerum.

¶ 3. Præterea, Quicquid est causa alicuius per hoc quòd est tale, est causa per naturam, & non per voluntatem; ignis enim causa est calefactionis, quia est calidus: sed artifex est causa domus, quia vult eam facere. Sed Aug. dicit in 1. de doct. Christia. * quod, quia Deus bonus est, sumus: Ergo Deus per suam naturam est causa rerum, & non per voluntatem.

¶ 4. Præterea, Vnius rei vna est causa. Sed rerum creatarum causa est scientia Dei, vt suprà dictum est. * Ergo voluntas Dei non debet poni causa rerum.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 11. Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?

CONCLVSIO.

Deus cùm sit primum agens; per intellectum & volũtatem cuncta causare dicendum est.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere voluntatem Dei esse causam rerum, & Deum agere per voluntatem, non per necessitatem naturæ, vt quidam existimauerunt. Quod quidẽ apparere potest tripliciter. Primò quidem ex ipso ordine causarum agentium. Cùm enim propter finem agat intellectus & natura, (vt probatur in 2. Physic. *) necesse est vt agenti per naturam prædeterminetur finis & media necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectu: sicut sagittæ prædeterminatur finis & certus modus à sagittante. Vnde necesse est quòd agens per intellectum & voluntatem sit prius agente per naturam. Vnde, cùm primum in ordine agentium sit Deus; necesse est quod per intellectum & volunta-

1. d. 45. a. 3. Et 3. cont. c. 97. & li. 4. c. 10. pri. & po. q. 3. ar. 15. Et ps. 50 co. 2. Et Io. 5. l. 3.

*Cap. 4. circa princip.

*Lib. 1. de do. Chri. ca. 32. to. 3.

*Q. 14. art. 8.

*2. phys. tex. 49. tom. 2.

tem agat: Secundò, ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet vt vnum effectum producat, quia natura vno & eodẽ modo operatur, nisi impediatur. Et hoc ideò, quia secundum quod est tale, agit: vnde quamdiu est tale, non facit nisi tale: Omne enim agens per naturam, habet esse determinatum. Cùm igitur esse diuinum non sit determinatum, sed contineat in se totam perfectionẽ essendi; non potest esse quòd agat per necessitatem naturæ: nisi fortè causaret aliquid indeterminatum & infinitum in essendo: quod est impossibile, vt ex superioribus patet. * Non igitur agit per necessitatem naturæ: sed effectus determinati ab infinita ipsius perfectione procedunt secundum determinationem voluntatis & intellectus ipsius. Tertiò ex habitudine effectuũ ad causam. Secundum hoc enim effectus procedunt à causa agente, secundũ quod præexistunt in ea: quia omne agens agit sibi simile. Præexistũt autem effectus in causa secundum modũ causæ. Vnde cum esse diuinum sit ipsum eius intelligere: præexistunt in eo effectus eius secundum modum intelligibilem: Vnde & per modũ intelligibilem procedunt ab eo: & sic, per consequens, per modũ voluntatis. Nam inclinatio ad agendum quod intellectu conceptum est, pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur Dei est causa rerum.

* q. 7. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dion. per verba illa non intendit excludere electionem à Deo simpliciter, sed secundum quid: inquantum scilicet non quibusdam solum bonitatem suam communicat; sed omnibus: prout scilicet electio discretionem quandam importat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quia essentia Dei est eius intelligere & velle; ex hoc ipso quod per essentiam suam agit, sequitur quod agat per modum intellectus & voluntatis.

AD TERTIVM dicendum, quòd bonum est obiectum voluntatis. Pro tanto ergo dicitur quod, quia Deus bonus est, sumus: inquantum sua bonitas est ei ratio volendi omnia alia, vt suprà dictum est *.

* Art. 2. in Solut. ad 2. præcipuè.

AD QVARTVM dicendum, quòd vnius & eiusdem effectus, etiam in nobis, est causa scientia vt dirigens, qua concipitur forma operis; & voluntas, vt imperans: quia forma vt est in intellectu tãtum, non determinatur ad hoc quòd sit vel non sit in effectu, nisi per volũtatem. Vnde intellectus speculatiuus nihil dicit de operando. Sed potentia est causa, vt exequens, quia nominat immediatũ principium operationis. Sed hæc omnia in Deo vnum sunt.

ARTICVLVS V.

Vtrum Voluntatis diuinæ sit assignare aliquam causam.

1. di. 41. ar. 3. co. Et 1. cõt. ca. 86.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntatis diuinæ sit assignare aliquã causam. Dicit enim Aug. † lib. 83. q. Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse

& li. 2. cap. 28. & 29. Et lib. 3. cap. 97.

† lib. 83. q. q. 46. parum à medio, tom. 4.

** ar. pra.*

se? Sed agenti voluntario, quod est ratio operandi, est etiam causa volendi. Ergo voluntas Dei habet aliquam causam.

¶ 2. Præterea, In his quæ fiunt à volēte, qui propter nullam causam aliquid vult, non oportet aliam causam assignare, nisi voluntatem volentis: sed voluntas Dei est causa omnium rerum, vt ostensum est. * Si igitur voluntatis eius non sit aliqua causa; non oportebit in omnibus rebus naturalibus aliam causam quærere, nisi solam voluntatem diuinam. Et sic omnes scientiæ essent superuacuæ, quæ causas aliquorum effectuum assignare nituntur: quod videtur inconueniens. Est igitur assignare aliquam causam voluntatis diuinæ.

¶ 3. Præterea, Quod fit à volente non propter aliquam causam, dependet ex simplici voluntate eius: si igitur voluntas Dei non habeat aliquam causam; sequitur quòd omnia quæ fiunt, dependeant ex simplici eius voluntate, & non habeant aliquam causam aliam: quod est inconueniens.

** Lib. 83 q. q. 27. in fine tom. 4.*

SED CONTRA est, quod dicit Aug. * in lib. 3. q. Omnis causa efficiens maior est eo quod efficitur: nihil tamen maius est voluntate Dei. Non ergo causa eius quærenda est.

CONCLVSIO.

Cùm Deus vnico & simplicissimo actu velit omnia in sua bonitate, eius voluntatis nulla prorsus causa est.

RESPONDEO dicēdum, quòd nullo modo voluntas Dei causam habet. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cū voluntas consequatur intellectum, eodem modo contingit esse causam alicuius volentis, vt velit; & alicuius intelligentis, vt intelligat. In intellectu autem sic est, quod si seorsum intelligat principium, & seorsum conclusionem; intelligentia principij est causa scientiæ conclusionis: sed si intellectus in ipso principio inspiceret conclusionem, vno intuitu apprehendens vtrúmque; in eo scientia conclusionis non causaretur ab intellectu principiorum, quia idem non est causa sui ipsius: sed tamen intelligeret principia esse causas conclusionis. Similiter est ex parte volūtatis: circa quam sic se habet finis ad ea quæ sunt ad finem, sicut in intellectu principia ad conclusiones. Vnde si aliquis vno actu velit finem, & alio actu ea quæ sunt ad finem; velle finem erit ei causa volendi ea quæ sunt ad finem: sed, si vno actu velit finem, & ea quæ sunt ad finem; hoc esse non poterit, quia idem non est causa sui ipsius: Et tamen erit verum dicere, quòd velit ordinare ea quæ sunt ad finem, in finem. Deus autem sicut vno actu omnia in essentia sua intelligit; ita vno actu vult omnia in sua bonitate. Vnde sicut in Deo intelligere causam non est causa intelligendi effectus, sed ipse intelligit effectus in causa: ita velle finem, non est ei causa volendi ea quæ sunt ad finem; sed tamen vult ea quæ sunt ad finem, ordinari in finem.

Vult ergo hoc esse propter hoc; sed non propter hoc vult hoc.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas Dei rationabilis est, non quòd aliquid sit Deo causa volendi, sed inquantum vult vnum esse propter aliud.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm velit Deus effectus sic esse vt ex causis certis proueniant, ad hoc quòd seruetur ordo in rebus; non est superuacuum etiam cum voluntate Dei alias causas quærere. Esset tamen superuacuum, si aliæ causæ quærerentur vt primæ, & non dependentes à diuina voluntate. Et sic loquitur Aug. in 3. de Trin.* Placuit vanitati Philosophorum etiã aliis causis effectus cõtingentes tribuere: cùm omnino videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, id est, voluntatem Dei.

Lib. 3. de Tri. c. 2. in medio to. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum Deus velit effectus esse propter causas; quicúnque effectus præsupponunt aliquẽ alium effectum, non dependent ex sola Dei voluntate, sed etiam ex aliquo alio; Sed primi effectus ex sola diuina voluntate dependent, vtpote si dicamus quòd Deus voluit hominem habere manus vt deseruirent intellectui, operando diuersa opera: & voluit eum habere intellectum, ad hoc quod esset homo: & voluit eum esse hominem, vt frueretur ipso, vel ad complementum vniuersi. Quæ quidem non est reducere ad alios fines creatos vlteriores. Vnde huiusmodi dependent ex simplici voluntate Dei; alia verò etiam ex ordine aliarum causarum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas Dei semper impleatur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas Dei non semper impleatur. Dicit enim Apostolus, primæ ad Timoth. 2. quòd Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Sed hoc non ita euenit: Ergo voluntas Dei non semper impletur.

1. di. 47. art. 1. & ar. 2. co. Et verit. q. 23. art 2. cor. Et quol. 11. art. 3. co. & quo. 12. ar. 4. co.

¶ 2. Præterea, Sicut se habet scientia ad verum, ita voluntas ad bonum; sed Deus scit omne verum: Ergo vult omne bonũ. Sed non omne bonum fit: multa enim bona possunt fieri quæ non fiũt. Non ergo voluntas Dei semper impletur.

¶ 3. Præterea, Voluntas Dei cùm sit causa prima, non excludit causas medias, vt dictum* est. Sed effectus causæ primæ potest impediri per defectum causæ secundæ: sicut effectus virtutis motiuæ impeditur propter debilitatem tibiæ. Ergo & effectus diuinæ voluntatis potest impediri propter defectum secundarum causarum. Non ergo voluntas Dei semper impletur.

**ar. præ.*

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 113. Omnia quæcúnque voluit Deus fecit.

CONCLVSIO.

Cùm diuina voluntas sit vniuersalißima omnium causa, ipsam

semper impleri oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est voluntatem Dei semper impleri. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cùm effectus conformetur agenti secundum suam formam; eadẽ ratio est in causis agentibus, quæ est in causis formalibus. In formis autem sic est, quòd licet aliquid possit deficere ab aliqua forma particulari, tamen à forma vniuersali nihil deficere potest. Potest enim esse aliquid, quod non est homo vel viuum: non autem potest esse aliquid quod nõ sit ens. Vnde hoc idem in causis agentibus contingere oportet. Potest enim aliquid fieri extra ordinem alicuius causæ particularis agentis; non autem extra ordinẽ causæ vniuersalis, sub qua omnes causæ particulares comprehenduntur: quia si aliqua causa particularis deficiat à suo effectu, hoc est propter aliquam aliam causam particularem impedientem, quæ continetur sub ordine causæ vniuersalis. Vnde effectus ordinem causæ vniuersalis nullo modo potest exire. Et hoc etiam patet in corporalibus. Potest enim impediri, quòd aliqua stella non inducat suum effectum: sed tamẽ quicúnque effectus ex causa corporea impediente, in rebus corporalibus consequatur; oportet quod reducatur per aliquas causas medias in vniuersalem virtutem primi cæli. Cùm igitur voluntas Dei sit vniuersalis causa omnium rerum; impossibile est quòd diuina voluntas suum effectum non consequatur. Vnde quod recedere videtur à diuina voluntate secundum vnum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium: Sicut peccator, qui, quantum est in se, recidit à diuina voluntate peccando, incidit in ordinem diuinæ voluntatis, dum per eius iustitiam punitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Apostoli, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri, &c. potest tripliciter intelligi. Vno modo vt sit accommoda distributio, secundũ hunc sensum; Deus vult saluos fieri omnes homines qui saluantur, non quia nullus homo sit quem saluum fieri non velit: sed quia nullus saluus fit quem non velit saluum fieri, vt dicit Aug.* Secundò potest intelligi, vt fiat distributio pro generibus singulorum, & non pro singulis generum, secundum hunc sensum: Deus vult de quolibet statu hominum saluos fieri; mares & fœminas, Iudæos & Gentiles, paruos & magnos: non tamen omnes de singulis statibus. Tertiò secundum Damasc.† intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate consequente. Quæ quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis diuinæ, in qua nihil est prius vel posterius, sed ex parte volitorum. Ad cuius intellectum considerandum est, quod vnumquódque secundum quod bonum est, sic est volitum à Deo. Aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolutè consideratur, bonũ vel

** Lib. 1. de præd. san. ca. Enchir. c. 103. tom. 3. Et lib. 4 cõ. Iulianũ. ca. 8. tom. 7.*

† li. 2. orth. fidei. c. 29 nõ multũ à fi. Aug. ad ar. fal. ipso. ar. 2. & de corr. & gr. ca. 15

malum; quod tamen prout cum aliquo adiuncto cōsideratur (quæ est consequens consideratio eius,) econtrario se habet. Sicut hominem viuere est bonum, & hominem occidi est malum, secundum absolutam considerationem: sed si addatur circa aliquē hominem quod sit homicida vel viuens in periculum multitudinis; sic bonum est eum occidi, & malum est eum viuere: vnde potest dici quod iudex iustus antecedenter vult omnem hominē viuere; sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter vult omnē hominem saluari; sed consequēter vult quosdam damnari, secundum exigentiam suæ iustitiæ. Neque tamen id quod antecedenter volumus, simpliciter volumus, sed secundum quid: quia voluntas comparatur ad res secundum quod in seipsis sunt: in seipsis autem sunt in particulari. Vnde simpliciter volumus aliquid, secundum quod volumus illud consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequenter velle. Vnde potest dici, quod iudex iustus simpliciter vult homicidam suspendi; sed secundum quid vellet eum viuere, scilicet inquantū est homo: Vnde magis potest dici velleïtas, quam absoluta voluntas. Et sic patet quod quicquid Deus simpliciter vult, fit; licet illud quod antecedenter vult, non fiat.

Ad secundum dicendum, quòd actus cognoscitiuæ virtutis est secundum quod cognitum est in cognoscente: actus autem virtutis appetitiuę est ordinatus ad res secundum quod in seipsis sunt. Quicquid autem potest habere rationem entis & veri, totum est virtualiter in Deo, sed non totum existit in rebus creatis: Et ideo, Deus cognoscit omne verum; non autem vult omne bonum; nisi inquantum vult se, in quo virtualiter omne bonum existit.

Ad tertium dicendum, quod causa prima tunc potest impediri à suo effectu per defectum causæ secundę, quando non est vniuersaliter prima sub se omnes causas comprehendens: quia sic effectus nullo modo potest suum ordinem euadere. Et sic est de voluntate Dei, vt dictum est. *

* In corp. ar.

Articvlvs VII.

Vtrum voluntas Dei sit mutabilis.

1. di. 39. q. 1. 1. cor. & ad 3. & 4. Et 1. con. c. 82 Et li. 2. c 25. fi. Et li. 3. c. 91 & 98 fi Et po. q. 3. ar. 15. 7.

Ad septimvm sic proceditur. Videtur quod voluntas Dei sit mutabilis. Dicit enim Dominus Gen. 6. Pœnitet me fecisse hominē. Sed quēcunque pœnitet de eo quod fecit, habet mutabilem voluntatem: ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

¶ 2. Pręterea, Ieremię 18. ex persona Domini dicitur, Loquar aduersus Gentem & aduersus regnum, vt eradicem & destruā & disperdam illud: sed si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaui vt facerem ei. Ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

¶ 3. Præterea, quicquid Deus facit, voluntariè facit. Sed Deus

non semper eadem facit: nam quandóque præcepit legalia obseruari, quandóque prohibuit. Ergo habet mutabilem voluntatem.

¶ 4. Præterea, Deus non ex necessitate vult quod vult, vt suprà dictum est: * Ergo potest velle & non velle idem. Sed omne quod habet potentiam ad opposita, est mutabile: Sicut quod potest esse & non esse, est mutabile secundum substantiam: & quod potest esse hîc & non esse hîc, est mutabile secundum locum. Ergo Deus est mutabilis secundum voluntatem.

* *Art. 3. huius q.*

SED CONTRA est, quod dicitur Num. 23. Non est Deus quasi homo, vt mentiatur; neque vt filius hominis, vt mutetur.

CONCLVSIO.

Substantia diuina, & eius scientia cùm sint inuariabilia, voluntatem quoque eius immutabilem esse necesse est.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas Dei est omnino immutabilis. Sed circa hoc considerandum est, quòd aliud est mutare voluntatem, & aliud est velle aliquarum rerum mutationem. Potest enim aliquis eadẽ voluntate immobiliter permanente velle quòd nunc fiat hoc, & posteà fiat contrarium. Sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle quod prius non voluit; vel desineret velle quod voluit. Quod quidem accidere non potest, nisi præsupposita mutatione vel ex parte cognitionis, vel circa dispositionem substantiæ ipsius volentis. Cùm enim voluntas sit boni; aliquis de nouo dupliciter potest incipere aliquid velle. Vno modo sic, quòd de nouo incipiat sibi illud esse bonum; quod non est absque mutatione eius. Sicut adueniente frigore, incipit esse bonum sedere ad ignem; quod prius non erat. Alio modo sic, quòd de nouo cognoscat illud esse sibi bonum, cùm prius hoc ignorasset. Ad hoc enim consiliamur, vt sciamus quid nobis sit bonum. Ostensum est autem suprà, * quod tam substantia Dei, quam eius scientia, est omnino immutabilis. Vnde oportet voluntatem eius omnino esse immutabilem.

* *q. 9. a. 1. & q. 14. a. 15. simul.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Domini metaphoricè intelligendum est, secundum similitudinem nostram. Cùm enim nos pœnitet, destruimus quod fecimus, quamuis hoc esse possit absque mutatione voluntatis: cùm etiam aliquis homo absque mutatione voluntatis interdum velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere. Sic igitur Deus pœnituisse dicitur, secundum similitudinem operationis, inquantum hominem, quem fecerat, per diluuium à facie terræ deleuit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd voluntas Dei cùm sit causa prima & vniuersalis, non excludit causas medias, in quarum virtute est vt aliqui effectus producantur. Sed quia omnes causæ mediæ non adæquant virtutem causæ primæ; multa sunt in virtute & scientia & voluntate diuina, quæ non continentur sub ordine

causarum inferiorum, sicut resuscitatio Lazari. Vnde aliquis respiciens ad causas inferiores, dicere poterat, Lazarus nō resurget: respiciens verò ad causam primam diuinam, poterat dicere, Lazarus resurget. Et vtrumque horum Deus vult; scilicet quòd aliquid quandóque sit futurum secundū causam inferiorem, quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem; vel è conuerso. Sic ergo dicendum est, quòd Deus aliquando pronuntiat aliquid futurum secundum quod continetur in ordine causarū inferiorum, vt putà secundum dispositionem naturæ, vel meritorum; quod tamen non fit, quia aliter est in causa superiori diuina; sicut cùm prædixit Ezechiæ, Dispone domui tuæ, quia morieris, & non viues (vt habetur Esa. 38.) neque tamen ita euenit, quia ab æterno aliter fuit in scientia & volūtate diuina, quæ immutabilis est. Propter quod dicit Greg.* quòd Deus immutat sententiam, non tamen mutat consilium; scilicet voluntatis suæ. Quod ergo dicit, pœnitentiam agam & ego, intelligitur metaphoricè dictū. Nam homines quando non implent quod comminati sunt, pœnitere videntur.

*Li. 20. moral. c 23. in medio.

Ad tertium dicendum, quòd ex ratione illa non potest concludi, quòd Deus habeat mutabilem voluntatem, sed quòd rerum mutationem velit.

Ad quartum dicendum, quòd licet Deum velle aliquid non sit necessarium absolutè, tamen necessarium est ex suppositione propter immutabilitatem diuinæ voluntatis; vt suprà dictum est.†

† art. 3. huius q. 1. 2. q. 10 ar. 4. Et 1. cont. c 85. Et li. 2. c. 29. & li. 3. c. 37. vsque 78. & 79. fi. Et veri. q. 23. ar. 5. Et 1. περὶ ἑρμ. l. 14. col. 5.

Articvlvs VIII.

Vtrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.

AD octavvm sic proceditur. Videtur quòd voluntas Dei rebus volitis necessitatem imponat. Dicit enim Aug. in Enchir. † Nullus fit saluus, nisi quem Deus voluerit saluari. Et ideo rogandus est vt velit, quia necesse est fieri, si voluerit.

¶ 2. Præterea, Omnis causa quæ non potest impediri, ex necessitate suum effectum producit: quia & natura semper idem operatur, nisi aliquid impediat vt dicitur in 2. Phys.* sed voluntas Dei non potest impediri: dicit enim Apost. ad Rom. 9. Voluntati enim eius quis resistit? Ergo voluntas Dei imponit rebus volitis necessitatem.

¶ 3. Præterea, Illud, quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolutè; Sicut animal mori est necessarium, quia est ex contrariis compositum; Sed res creatæ à Deo comparantur ad voluntatem diuinam, sicut ad aliquid prius, à quo habet necessitatem cùm hæc conditionalis sit vera, Si aliquid Deus vult, illud est. Omnis autem conditionalis vera, est necessaria: sequitur ergo, quòd omne quod Deus vult, sit necessarium absolutè.

† Enchi. cap. 103. tom. 3.

* Li. 2. Phy. te. 84. to. 2.

Sed contra, Omnia bona quæ fiunt, Deus vult fieri. Si igi-

tur eius voluntas imponat rebus volitis necessitatẽ; sequitur quòd omnia bona ex necessitate eueniunt. Et sic perit lib. arbitrium, & consilium, & omnia huiusmodi.

CONCLVSIO.

Diuina Voluntas non omnibus, sed quibusdam necessitatem imponit, quibus scilicet causas necessarias aptauit, contingentibus autem aptauit contingentes causas.

RESPONDEO dicendum, quòd diuina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit, non autem omnibus. Cuius quidem rationem aliqui assignare voluerunt ex causis mediis, quia ea quæ producit per causas necessarias, sunt necessaria; ea verò quæ producit per causas contingentes, sunt contingentia. Sed hoc non videtur sufficienter dictũ, propter duo. Primò quidem quia effectus alicuius primæ causæ est contingens propter causam secundam, ex eo quòd impeditur effectus causæ primæ per defectũ causæ secũdæ: Sicut virtus solis per defectum plãtæ impeditur. Nullus autem defectus causæ secundæ impedire potest quin voluntas Dei effectum suum producat. Secundò; quia si distinctio contingentium à necessariis referatur solùm in causas secundas; sequitur hoc esse præter intentionem & voluntatem diuinã: quod est inconueniens. Et ideo, meliùs dicendum est, quòd hoc contingit propter efficaciam diuinæ voluntatis. Cùm enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum; effectus consequitur causam non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fiendi vel essendi. Ex debilitate enim virtutis actiuæ in semine, contingit quòd filius nascitur dissimilis patri in accidentibus; quæ pertinent ad modum essendi. Cùm igitur voluntas diuina sit efficacissima; non solum sequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri, sed & quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri Deus necessariò, quædam contingenter; vt sit ordo in rebus, ad complementum vniuersi. Et ideo, quibusdam effectibus aptauit causas necessarias quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proueniunt: quibusdam autem aptauit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eueniant. Non igitur propterea effectus voliti à Deo eueniunt cõtingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes; sed propterea quia Deus voluit eos contingenter euenire, contingentes causas ad eos præparauit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per illud verbum Aug. intelligenda est necessitas in rebus volitis à Deo, non absoluta, sed conditionalis. Necesse est enim hanc conditionalem veram esse: Si Deus hoc vult, necesse est hoc esse.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex hoc ipso quod nihil voluntati diuinæ resistit, sequitur quòd non solum fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quòd fiat cõtingẽter vel necessariò, quæ sic fieri vult.

Ad tertium dicendum, quòd posteriora habent necessitatem à prioribus secundum modum priorum: vnde, & ea quæ fiũt à voluntate diuina, talem necessitatem habent qualem Deus vult ea habere; scilicet, vel absolutam vel conditionalem tantúm. Et sic non omnia sunt necessaria absoluté.

Articvlvs IX.

Vtrum voluntas Dei sit causa malorum.

Ad nonvm sic proceditur. Videtur quòd voluntas Dei sit malorum. Omne .n. bonum quod fit, Deus vult: sed mala fieri bonũ est, dicit enim Aug. in Enchir. * Quamuis ea, quæ mala sunt, inquantum mala sunt, non sint bona; tamen vt non solum sint bona, sed etiam vt sint mala, bonum est: Ergo Deus vult mala.

¶ 2. Præterea, Dicit Dion. 3. de di. no. Erit malũ ad omnis, id est vniuersi perfectionem conferens. Et August. dicit in Enchir. † Ex omnibus cõsistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo, in qua etiã illud, quod malum dicitur benè ordinatum, & loco suo positum, eminentiùs commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis; Sed Deus vult omne illud, quod pertinet ad perfectionem & decorem vniuersi, quia hoc est, quod Deus maximè vult in creaturis: Ergo Deus vult mala.

¶ 3. Præterea, Mala fieri, & non fieri, sunt contradictoriè opposita: sed Deus non vult mala non fieri, quia cùm mala quædam fiant, non semper voluntas Dei impleretur: Ergo Deus vult mala fieri.

Sed contra est, quod dicit Aug. in lib. 83. qu. Nullo sapiente homine auctore, fit homo deterior. Est autem Deus omni sapiente homine præstantior; multò igitur minus Deo auctore fit aliquis deterior. Illo autem auctore fit aliquid, quod fit illo volente: non ergo volente Deo fit homo deterior. Constat autem quòd quolibet malo fit aliquis deterior: Ergo Deus non vult mala.

2. di. 46. ar. 4. Et 1 cont. c. 95. Et li. 2. ca. 25. fi. Et po. q. 1. a. 6. & 5. qu. q. 3. a. 2.

**Ca. 96 circa princip. tom. 3.*

†Enchi. c. 30. in fi. & 11. in princ. tom. 3.

Li. 83. q. q. 2. to. 4

Conclvsio.

Cùm nil magis Deus velit quàm bonitatem suam, cui culpa malum oppositum est, & ex aliis bonis vnum alio magis velit: culpæ malum nullo modo vult, malum verò naturalis defectus, ac pœna, nonnunquam ipsum velle non dedecet.

Respondeo dicendum, quòd cùm ratio boni sit ratio appetibilis (vt supra dictum * est) malum autem opponatur bono; impossibile est quòd aliquod malum, inquantum huiusmodi, appetatur nec appetitu naturali, nec animali, nec intellectuali, qui est voluntas. Tamen aliquod malum appetitur per accidens, inquantum consequitur ad aliquod bonum. Et hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim agens naturale intendit priuationem vel corruptionem, sed formam: cui coniungitur priuatio alterius formæ: & generationem vnius, quæ est corruptio alterius. Leo enim oc-

**q. 5. a. 1*

cidens ceruum, intendit cibum, cui coniungitur occisio animalis. Similiter fornicator intendit delectationem, cui coniungitur deformitas culpæ. Malum autem quod coniungitur alicui bono, est priuatio alterius boni. Nunquam igitur appeteretur malum, nec etiam per accidens; nisi bonum, cui coniungitur malum, magis appeteretur, quam bonum quod priuatur per malum. Nullum autem bonum Deus magis vult, quam suam bonitatem: vult tamen aliquod bonum magis quàm aliud quoddam bonum. Vnde malum culpæ, quod priuat ordinem ad bonum diuinum, Deus nullo modo vult: sed malum naturalis defectus, vel malum pœnæ vult, volendo aliquid bonum, cui coniungitur tale malum. Sicut volendo iustitiam, vult pœnam; & volendo ordinem naturæ seruari, vult quędam naturaliter corrumpi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd licet Deus non velit mala, vult tamen mala esse, vel fieri; quia licet mala non sint bona, bonum tamen est mala esse, vel fieri. Quod ideo dicebant, quia ea quę in se mala sunt, ordinantur ad aliquod bonum: quem quidem ordinem importari credebant in hoc quod dicitur, bonum est mala esse vel fieri. Sed hoc non rectè dicitur; quia malum non ordinatur ad bonum per se, sed per accidẽs: Præter intentionem enim peccantis est, quod ex hoc sequatur aliquod bonum: Sicut pręter intentionem tyrannorum fuit, quòd ex eorum persecutionibus claresceret patientia martyrum: Et ideo, non potest dici, quod talis ordo ad bonum importetur per hoc quod dicitur, quod malum esse vel fieri sit bonum; quia nihil iudicatur, secundum illud quod competit ei per accidens, sed secundum illud quod competit ei per se.

In solut ad arg. praeced.

AD SECVNDVM dicendum, quòd malum non operatur ad perfectionem & decorem vniuersi, nisi per accidens, vt dictum est. Vnde & hoc quod dicit Dionys. quòd malum est ad vniuersi perfectionem conferens, concludit, inducendo quasi ad inconueniens.

2. di. 25. q. 1. a. 1. Et 1. cōt. ca. 88. Et Veri. q. 22. ar. 3. & mal. q. 16. a. 5. corolla.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet mala fieri, & mala non fieri, contradictoriè opponantur: tamen velle mala fieri, & velle mala non fieri, non opponuntur contradictoriè, cum vtrūmque sit affirmatiuum. Deus igitur neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri, sed vult permittere mala fieri. Et hoc est bonum.

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus habeat liberum arbitrium.

**Est ep. ad Damasum Papam, nō longè à fin. to. 4.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod Deus non habeat liberum arbitrium. Dicit enim Hiero. in homilia de filio prodigo: Solus Deus est in quem peccatum non cadit, nec cadere potest: cętera cùm sint liberi arbitrij, in vtrámque partem flecti possunt.

¶ 2. Præterea, Liberum arbit. est facultas rationis & voluntatis, qua bonum & malum eligitur: sed Deus non vult malum, vt dictum † est. Ergo liberum arbit. non est in Deo.

SED CONTRA est, quod dicit Ambr. in lib.* de fide. Spiritus sanctus diuidit singulis prout vult, id est, pro libero volũtatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio. CONCLVSIO.

Deus liberum arbitrium habet respectu aliorum à se, quæ non necessario vult; respectu sui verò nullam libertatem habet, cùm se necessariò velit.

RESPONDEO dicendum, quòd liberum arbitrium habemus respectu eorum quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet quòd volumus esse fœlices, sed ad naturalem instinctum. Vnde & alia animalia, quæ naturali instinctu mouentur ad aliquid, non dicuntur lib. arb. moueri. Cùm igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit; alia verò non ex necessitate, vt supra ostensum * est: respectu illorũ quæ non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Hieron. videtur excludere à Deo liberum arbitrium non simpliciter, sed solùm quantũ ad hoc quod est deflecti in peccatum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm malum culpæ dicatur per auersionem à bonitate diuina, per quam Deus omnia vult, vt supra ostensum * est: manifestum est quòd impossibile est eum malum culpæ velle. Et tamen ad opposita se habet, inquantum velle potest hoc esse, & non esse: Sicut & nos, non peccando, possumus velle sedere, & velle non sedere.

† ar. præ.
** Lib. 2. de fide, c. 3. parum à medio, tom. 2.*
** art. 3. huiusq.*
** Art. 3. huiusq.*

ARTICVLVS XI.

Vtrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit distinguẽda in Deo voluntas signi. Sicut enim voluntas Dei est causa rerum, ita & scientia. Sed non assignantur aliqua signa ex parte diuinæ scientiæ: Ergo neque debẽt assignari aliqua signa ex parte diuinæ voluntatis.

2. d. q. 5. art. vlt. & veri. q. 23. a. 3.

¶ 2. Præterea, Omne signum quod non concordat ei cuius est signũ, est falsum. Si igitur signa, quæ assignantur circa voluntatem diuinam, non concordant diuinæ voluntati, sunt falsa: si autem concordant, superfluè assignantur. Non igitur sunt aliqua signa circa voluntatem diuinam assignanda.

SED CONTRA est, quod voluntas Dei est vna, cùm sit ipsa Dei essentia: quandoque autem pluraliter significatur, vt cùm dicitur: † Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius. Ergo oportet, quòd aliquando signum voluntatis pro voluntate accipiatur. CONCLVSIO.

Distinguitur in Deo voluntas signi, à voluntate simpliciter, siue beneplaciti.

RESPONDEO dicẽdum, quòd in Deo quædam dicuntur propriè, & quædam secundum metaphoram, vt ex supradictis patet.* Cùm autem aliquæ passiones humanæ in diuinam prædicationem metaphoricè assumũtur, hoc fit secũdum similitudinem effectus: vnde illud, quod est signum talis passionis in nobis, in Deo nomine illius passionis metaphoricè significatur. Sicut apud nos irati punire consueuerunt; vnde ipsa punitio est signum iræ: Et propter hoc ipsa punitio nomine iræ significatur, cùm Deo ira attribuitur. Similiter id quod solet esse in nobis signum voluntatis, quandóque metaphoricè in Deo voluntas dicitur: Sicut cùm aliquis præcipit aliquid, signum est, quòd velit illud fieri: Vnde præceptum diuinum quandóque metaphoricè voluntas Dei dicitur, secundum illud Matthæi 6. Fiat voluntas tua, sicut in cælo & in terra. Sed hoc distat inter voluntatem & iram: quia ira de Deo nunquam propriè dicitur, cum in suo principali intellectu includat passionem: voluntas autem propriè de Deo dicitur. Et ideo in Deo distinguitur voluntas propriè, & metaphoricè dicta. Voluntas enim propriè dicta vocatur voluntas beneplaciti. Voluntas autem metaphoricè dicta est voluntas signi, eò quod ipsum signum voluntatis voluntas dicitur.

*Q. 13. a. 3 præcipuè.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scientia non est causa eorum quæ fiunt, nisi per voluntatem. Non enim quæ scimus, facimus, nisi velimus. Et ideo signum non attribuitur scientiæ, sicut attribuitur voluntati.

AD SECVNDVM dicendum, quod signa voluntatis dicuntur voluntates diuinæ: nõ quia sint signa quòd Deus velit; sed quia ea quæ in nobis solent esse signa volendi, in Deo diuinæ voluntates dicuntur. Sicut punitio nõ est signum quòd in Deo sit ira; sed punitio eo ipso quòd in nobis est signum iræ, in Deo dicitur ira.

ARTICVLVS XII.

Vtrum conuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinque signa.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinque signa, scilicet prohibitio, præceptum, consilium, operatio, & permissio. Nam eadem, quæ nobis præcipit Deus, vel consulit, in nobis quandóque operatur: & eadem quæ prohibet, quãdóque permittit. Ergo non debent ex opposito diuidi.

1. d. 45. a. 4. & Veri. q. 23. ar. 3.

¶ 2. Præterea, Nihil Deus operatur, nisi volens, vt dicitur Sapientiæ 11. Sed voluntas signi distinguitur à volũtate beneplaciti: Ergo operatio sub voluntate signi comprehendi non debet.

¶ 3. Præterea, Operatio & permissio communiter ad omnes creaturas pertinent, quia in omnibus Deus operatur, & in omni-

bus aliquid fieri permittit; Sed præceptum, consilium, & prohibitio pertinent ad solam rationalem creaturam: Ergo non veniunt conuenienter in vnam diuisionem: cùm non sint vnius ordinis.

¶ 4. Præterea, Malum pluribus modis contingit quàm bonum: quia bonum contingit vno modo, sed malū omnifariam, vt patet per Philosophum in 2. Ethic. *& per Dionys. in c. 4. de di. no. Inconuenienter igitur respectu mali assignatur vnum signum tantum, scilicet prohibitio; respectu verò boni, duo signa, scilicet consilium & præceptum.

* 2. Ethic. c. 6. à medio tom. 5. Dio. c. 4. p. 4. aliquātulum à medio.

CONCLVSIO.

Quinque signis diuina dignoscitur volūtas, quæ sūt prohibitio & permissio respectu mali; præceptū, cōsiliū, & operatio respectu boni.

RESPONDEO dicendum, quòd huiusmodi signa voluntatis dicuntur ea, quibus consueuimus demōstrare nos aliquid velle: potest autem aliquis declarare se velle aliquid, vel per seipsum, vel per alium. Per seipsum quidem, inquantum facit aliquid vel directè vel indirectè & per accidens. Directè quidem, cùm per se aliquid operatur: & quantum ad hoc dicitur esse signum, operatio. Indirectè autem, inquantum non impedit operationem; nam remouens prohibens dicitur mouens per accidens, vt dicitur in 8. Physic.*Et quantum ad hoc dicitur signum, permissio. Per alium autem declarat se aliquid velle, inquantum ordinat alium ad aliquid faciendum; vel necessaria inductione, quod fit præcipiendo quod quis vult, & prohibendo contrarium; vel aliqua persuasoria inductione, quod pertinet ad consilium. Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid, propter hoc ista quinque nominantur interdum nomine voluntatis diuinæ, tanquam signa voluntatis. Quod enim præceptum, consilium, & prohibitio dicantur Dei voluntas, patet per id quod dicitur Matthæi 6. Fiat voluntas tua, sicut in cælo & in terra. Quod autem permissio vel operatio dicantur Dei voluntas, patet per Aug. qui dicit in Enchir. *Nihil fit, nisi omnipotens fieri velit: vel sinendo vt fiat, vel faciendo. Vel potest dici quod permissio & operatio referantur ad præsens: Permissio quidem ad malum, operatio verò ad bonum. Ad futurū verò, prohibitio respectu mali; respectu verò boni necessarij, præceptum; respectu verò superabundantis boni, consilium.

*lib. 8. Phy. tex 32. to. 2.

*Enchir. ca. 95. in fi. to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum quòd nihil prohibet circa eandem rem, aliquem diuersimodè declarare se aliquid velle: Sicut inueniuntur multa nomina idem significantia. Vnde nihil prohibet, idem subiacere præcepto & operationi vel consilio, prohibitioni, & permissioni.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Deus potest significari metaphoricè velle id quod non vult voluntate propriè accepta, ita potest metaphoricè significari velle id quod propriè vult. Vnde

nihil prohibet de eodem esse voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi; Sed operatio semper est eadem cum voluntate beneplaciti; non autem præceptum, vel consilium: Tum quia hæc est de præsenti, illud de futuro: Tum quia hæc per se est effectus voluntatis, illud autem per alium: vt dictum est.

AD TERTIVM dicendum, quòd creatura rationalis est domina sui actus: Et ideo circa ipsam specialia quædam signa diuinæ voluntatis assignantur, inquãtum rationalem creaturam Deus ordinat ad agendum voluntariè & per se; Sed aliæ creaturæ non agũt nisi motæ ex operatione diuina: Et ideo circa alias non habent locum nisi operatio & permissio.

AD QVARTVM dicendum, quòd omne malum culpæ, licet multipliciter contingat, tamen in hoc conuenit quòd discordat à voluntate diuina: Et ideo vnum signum respectu malorum assignatur, scilicet prohibitio; Sed bona diuersimodè se habẽt ad bonitatem diuinam; quia quædam sunt sine quibus fruitionem diuinæ bonitatis consequi non possumus; & respectu horum est præceptum: quædam verò sunt, quibus perfectius consequimur; & respectu horum est consilium. Vel dicendum, quòd consilium est non solum de melioribus bonis assequendis, sed etiam de minoribus malis vitandis.

QVÆSTIO XX.

De amore Dei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his, quæ absolutè ad voluntatem Dei pertinent. In parte autem appetitiua inueniuntur in nobis, & passiones animæ, vt gaudium, amor, & huiusmodi; & habitus moralium virtutum, vt iustitia, fortitudo, & huiusmodi. Vnde primò considerabimus de amore Dei. Secundò de iustitia & misericordia eius.

*Inf. q. 82 ar. 1. & 3. dis. 32. a. 1. 1. & 1. cõ. c. 89. 90. 91 & 96 Et li. 4. c. 19. co. * c. 4. par. 2. & par. 1. non multũ ante fin.*

Circa primum quæruntur quatuòr:

¶ Primò, vtrum in Deo sit amor.

¶ Secundò, vtrum amet omnia.

¶ Tertiò, vtrum magis amet vnum quàm aliud.

¶ Quartò, vtrum meliora magis amet.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum amor sit in Deo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd amor non sit in Deo. Nulla enim passio est in Deo: Amor est passio: Ergo amor non est in Deo.

¶ 2. Præterea, Amor, ira, tristitia, & huiusmodi contra se diuiduntur; Sed tristitia & ira non dicuntur de Deo nisi metaphoricè: Ergo nec amor.

¶ 3. Præterea, Dionysius dicit 4. cap. de diuin. nom. Amor est vis vnitiua & concretiua. Hoc autem in Deo locum habere non potest

potest, cùm sit simplex: Ergo in Deo non est amor.

SED CONTRA est, quod dicitur primæ Ioan. 4. Deus charitas est.

CONCLVSIO.

Cùm in Deo sit voluntas, in eo amorem ponere necesse est, causam nempè & radicem cuiusque motus appetitiuæ virtutis.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere amorẽ in Deo. Primus enim motus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis est amor. Cùm enim actus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis tendat in bonum & malum, sicut in propria obiecta: bonum autem principaliùs & per se sit obiectum voluntatis & appetitus; malum autem secundario, & per aliud, inquantum scilicet opponitur bono: oportet naturaliter esse priores actus voluntatis & appetitus qui respiciunt bonum, his qui respiciunt malum; vt gaudium, quam tristitiam; & amorem, quàm odium. Semper enim quod est per se, prius est eo quod est per aliud. Rursus, quod est communius; naturaliter est prius. Vnde & intellectus per prius habet ordinem ad verum commune, quàm ad particularia quædam vera. Sunt autem quidam actus voluntatis & appetitus respicientes bonum sub aliqua speciali conditione: Sicut gaudium & delectatio est de bono præsenti & habito: desiderium autem & spes de bono nondum adepto. Amor autem respicit bonũ in communi, siue sit habitum, siue non habitum. Vnde amor naturaliter est primus actus voluntatis & appetitus. Et propter hoc, omnes alij motus appetitiui præsupponunt amorem, quasi primam radicem. Nullus enim desiderat aliquid bonum amatum: neque aliquis gaudet nisi de bono amato. Odium etiam non est nisi de eo quod contrarietur rei amatæ. Et similiter tristitiam & cætera huiusmodi, manifestũ est in amorem referri sicut in primum principium. Vnde in quocúnque est voluntas vel appetitus, oportet esse amorem. Remoto enim primo, remouentur alia. Ostensum est autem* in Deo esse voluntatem. Vnde necesse est in eo ponere amorẽ.

* *q. 19. art. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod vis cognoscitiua non mouet nisi mediante appetitiua: & sicut in nobis ratio vniuersalis mouet mediante ratione particulari, vt dicitur in tertio de anima;† ita appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, mouet in nobis mediante appetitu sensitiuo. Vnde proximum motiuum corporis in nobis est appetitus sensitiuus. Vnde semper actum appetitus sensitiui concomitatur aliqua transmutatio corporis; & maximè circa cor, quod est primum principium motus in animali. Sic igitur actus apppetitus sensitiui, inquantum habent transmutationem corporalem annexam, passiones dicuntur, non autem actus voluntatis. Amor igitur & gaudium & delectatio secundum quod significant actus appetitus sensitiui, passiones sunt, non autem se-

† *tex. 57. & 58. tom. 1.*

cundum quod significant actus appetitus intellectiui. Et sic ponitur in Deo. Vnde dicit Philosophus in 7. Ethic.* quòd Deus vna & simplici operatione gaudet. Et eadem ratione sine passione amat.

*li. 7. ethi. c. Vlti. ad fi. to. 5.

Ad secundum dicendum, quòd in passionibus sensitiui appetitus est considerare aliquid quasi materiale, scilicet corporalem transinutationem: & aliquid quasi formale, scilicet quod est ex parte appetitus. Sicut in ira (vt dicitur primo de Anima*) materiale est accensio sanguinis circa cor, vel aliquid huiusmodi: formale verò, appetitus vindictæ; Sed rursus ex parte eius quod est formale, in quibusdam horum designatur aliqua imperfectio: Sicut in desiderio, quod est boni non habiti; & in tristitia, quæ est mali habiti: Et eadem ratio est de ira, quæ tristitiam supponit. Quædam verò nullam imperfectionẽ designant, vt amor & gaudium. Cùm igitur nihil horum Deo conueniat secundum illud quod est materiale in eis, vt dictum* est: illa quæ imperfectionem important, etiam formaliter, Deo conuenire non possunt, nisi metaphoricè, propter similitudinẽ effectus, vt supra dictum† est. Quæ autem imperfectionem non important, de Deo propriè dicũtur, vt amor & gaudium: tamen sine passione, vt dictum* est.

*li. 1. de anim. te. 15. 63. & 64. tom. 2.

*ar. pra. argu.

†q. 3. ar. 2. ad 2. & q. prae. ar. 11.

* In isto a. & q. pra. a. 11.

Ad tertium dicendum, quòd actus amoris semper tendit in duo, scilicet in bonum quod quis vult alicui, & in eum cui vult bonum. Hoc enim est propriè amare aliquem, velle ei bonum. Vnde in eo quòd aliquis amat se, vult bonum sibi. Et sic, illud bonum quærit sibi vnire inquantũ potest. Et pro tanto dicitur amor vis vnitiua, etiam in Deo; sed absque compositione: quia illud bonum quod vult sibi, non est aliud quam ipse, qui est per suam essentiam bonus, vt supra ostensum † est. In hoc verò quod aliquis amat alium, vult bonum illi: Et sic vtitur eo tanquam seipso, referens bonum ad illum sicut ad seipsum. Et pro tanto dicitur amor vis concretiua, quia alium aggregat sibi, habens se ad eum sicut ad seipsum. Et sic etiam amor diuinus est vis concretiua, absque compositione quæ sit in Deo; inquantum aliis bona vult.

† q. 6. a. 3.

Articvlvs II.

Vtrum Deus omnia amet.

1. 2. q. 110. a. 1. co. & 3. d. 32. a. 1. 2. & 3. & 1. cõ. c. 91. & li. 3. c. 150. pri. & Ver. q. 27. a. 1

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd Deus non omnia amet. Quia secundum Dion. 4. ca. de diuin. nom. amor amantem extra se ponit, & eum quodammodo in amatum transfert. Inconueniens autem est dicere quòd Deus extra se positus, in alia trãsferatur: Ergo inconueniens est dicere quod Deus alia à se amet.

¶ 2. Præterea, Amor Dei æternus est; Sed ea quæ sunt alia à Deo, non sunt ab æterno nisi in Deo: Ergo Deus non amat ea nisi in seipso: sed secundũ quod sunt in eo, non sunt aliud ab eo: Ergo Deus non amat alia à seipso.

¶ 3. Præterea, Duplex est amor, scilicet concupiscentiæ & amicitiæ, sed Deus creaturas irrationales non amat amore concupiscẽtiæ: quia nullius extra se eget. Nec etiam amore amicitiæ; quia non potest ad res irrationales haberi, vt patet per Philosophum in 8. Ethicorum: † Ergo Deus non omnia amat.

¶ 4. Præterea, In Psal. dicitur, Odisti omnes qui operantur iniquitatem. Nihil autem simul odio habetur & amatur: Ergo Deus non omnia amat.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 11. Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti.

cor. & Veri. q. 2. a. 7. 2. c. 4. parte 1. declinãdo ad finẽ. † l. 8. ethi. c. 2. & 11. tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm omnia existentia sint bona, & à Deo, ab illo amari credẽdũ est: secus quam nos, qui à rerũ bonitate ad amorem impellimur: ipse verò cuncta diligit creando & infundendo illis bonitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus omnia existentia amat. Nam omnia existentia inquantum sunt, bona sunt: Ipsum enim esse cuiuslibet rei quoddam bonum est, & similiter quælibet perfectio ipsius. Ostensum est autem supra, * quòd voluntas Dei est causa omnium rerum. Et sic oportet, quòd intantum habeat aliquid esse, aut quodcúnque bonum; inquantum est volitum à Deo. Cuilibet igitur existenti Deus vult aliquod bonum. Vnde, cum amare nil aliud sit quam velle bonum alicui; manifestum est, quod Deus omnia quæ sunt, amat. Non tamen eo modo sicut nos. Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea mouetur sicut ab obiecto; amor noster, quo bonum alicui volumus, nõ est causa bonitatis ipsius; sed è conuerso bonitas eius, vel vera, vel æstimata, prouocat amorem quo ei volumus, & bonũ conseruari quod habet, & addi quod non habet: & vt ad hoc operemur; Sed amor Dei est infundens & creans bonitatem in rebus.

* q. 19. a. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amans sic fit extra se in amatum translatus inquantum vult amato bonum. & operatur per suam prouidentiam, sicut & sibi. Vnde dicit Dionysius 4. ca. de diuin. nomin. Audendum est autem & hoc pro veritate dicere, quòd & ipse omnium causa, per abundantiam amatiuæ bonitatis, extra seipsum fit ad omnia existentia prouidentiis.

* loco citato in arg. 1.

AD SECVNDVM dicendum quòd licet creaturæ ab æterno non fuerint nisi in Deo, tamẽ per hoc quod ab æterno in Deo fuerunt, ab æterno Deus cògnouit res in propriis naturis; & eadem ratione amauit. Sicut & nos per similitudines rerum, quæ in nobis sunt, cognoscimus res in seipsis existentes.

AD TERTIVM dicendum, quòd amicitia non potest haberi, nisi ad rationales creaturas, in quibus cõtingit esse redamationem, & communicationem in operibus vitæ; & quibus contingit benè euenire, vel malè, secundum fortunam & felicitatem: sicut & ad

eas propriè beneuolentia est. Creaturæ autem irrationales non possunt pertingere ad amandū Deum, neque ad cōmunicationem intellectualis & beatæ vitæ, qua Deus viuit. Sic igitur Deus, propriè loquendo, non amat creaturas irrationales amore amicitiæ, sed amore quasi concupiscentiæ, inquantum ordinat eas ad rationales creaturas, & etiam ad seipsum; non quasi eis indigeat; sed propter suam bonitatem, & nostram vtilitatem. Concupiscimus enim aliquid & nobis & aliis.

AD QVARTVM dicendum, quòd nihil prohibet vnum & idem secundum aliquid amari, & secundum aliquid odio haberi. Deus autem peccatores, inquantum sunt naturæ quædam, amat: Sic enim & sunt & ab ipso sunt. Inquantum verò peccatores sunt; non sunt, sed ab esse deficiunt: Et hoc in eis à Deo non est. Vnde secundum hoc, ab ipsô odio habentur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus æqualiter diligat omnia.

2. d. 26. a. 1. 2. Et 3. d. 19. a. 5. q. 1. & d. 23. a. 4. & 1. cō. c. 91. co. 2. & 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus æqualiter diligat omnia. Dicitur enim Sap. 6. æqualiter est ei cura de omnibus; Sed prouidentia Dei, quam habet de rebus, est ex amore quo amat res: Ergo æqualiter amat omnia.

¶ 2. Præterea, Amor Dei est eius essentia; Sed essentia Dei magis & minus non recipit: Ergo nec amor eius. Non igitur quædam aliis magis amat.

¶ 3. Præterea, Sicut amor Dei se extendit ad res creatas; ita & scientia, & voluntas; Sed Deus non dicitur scire quædam magis quàm alia, neque magis velle: Ergo nec quædā magis aliis diligit.

SED CONTRA est, quod dicit August.* super Io. Omnia diligit Deus quæ fecit; & inter ea magis diligit creaturas rationales: & in illis eas amplius, quæ sunt mēbra vnigeniti sui: & multo magis ipsum vnigenitum suum.

* Tract. 11. in euang. Io. à medio illius to. 9.

CONCLVSIO.

Ex parte actus voluntatis Deus æqualiter omnia amat, cum simplici & eodem modo se habente actu voluntatis amet: ex parte verò boni voliti ab ipso, non omnia æqualiter amat, sed vni maius bonum vult quam alij.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm amare sit velle bonum alicui; duplici ratione potest aliquid magis vel minus amari. Vno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis vel minus intensus: Et sic Deus non magis quædam aliis amat, quia omnia amat vno & simplici actu voluntatis, & semper eodem modo se habente. Alio modò ex parte ipsius boni quod aliquis vult amato. Et sic dicimus aliquem magis alio amare, cui volumus maius bonum, quamuis non magis intensa voluntate. Et hoc modo necesse est dicere quòd Deus quædam aliis magis amat. Cùm enim a-

mor Dei sit causa bonitatis rerum, vt dictum † est: non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet vni maius bonum quàm alteri.

† ar. pre.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dicitur Deo æqualiter esse cura de omnibus, non quòd æqualia bona suâ curâ omnibus dispenset; sed quia ex æquali sapientia & bonitate omnia administrat.

AD SECVNDVM dicendum, quod ratio illa procedit de intentione amoris ex parte actus voluntatis, qui est diuina essentia: Bonum autem quod Deus creaturæ vult, non est diuina essentia. Vnde nihil prohibet illud intendi vel remitti.

AD TERTIVM dicendum, quòd intelligere & velle significant solum actum: non autem in sua significatione includunt aliqua obiecta, ex quorum diuersitate possit dici Deus magis vel minus scire aut velle; sicut circa amorem dictum † est.

† In cor. a.

ARTICVLVS IV.

An Deus semper magis diligat meliora.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non semper magis diligat meliora. Manifestum est enim quòd Christus est melior toto genere humano, cùm sit Deus & homo; Sed Deus magis dilexit genus humanum, quam Christum; quia dicitur Rom. 8. Proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum: Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

3. di. 32. q. 5. q. 1. 2. 3. & 4. & di. 31. q. 2. a. 3. q. 3.

¶ 2. Præterea, Angelus est melior homine. Vnde in Psal. 8. dicitur de homine, Minuisti eum paulominus ab angelis. Sed Deus plus dilexit hominem quàm angelum. Dicitur enim Hebr. 2. Nusquam angelos apprehendit; sed semen Abrahæ apprehendit: Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

¶ 3. Præterea, Petrus melior fuit Ioanne, quia plus Christum diligebat. Vnde Dominus sciens hoc esse verũ, interrogauit Petrum dicens, Simon Ioannis diligis me plus his? Sed tamen Christus plus dilexit Ioannem quàm Petrum. Vt enim dicit Aug. † super illud Io. 20. Simon Ioannis diligis me? hoc ipso signo Io. à cæteris discipulis discernitur: non quòd solum eum, sed quòd plus eum cæteris diligebat. Non ergo semper magis diligit meliora.

† Tract. vlt. in Io. inter prin. & mediũ tom. 9.

¶ 4. Præterea, Melior est innocens pœnitente; cùm pœnitentia sit secunda tabula post naufragium, vt dicit Hier. * Sed Deus plus diligit pœnitentem quam innocentem; quia plus de eo gaudet. Dicitur enim Luc. 15. Dico vobis, quod maius gaudiũ erit in cœlo super vno peccatore pœnitentiam agente, quàm super nonaginta nouem iustis, qui non ind. pœnit. Ergo Deus non semper magis diligit meliorem.

** Cap. 3. in Esa. super illud, peccatũ vt Sodoma prædicauerunt.*

¶ 5. Præterea, Melior est iustus præscitus quàm peccator prædestinatus. Sed Deus plus diligit peccatorem prædestinatum; quia

vult ei maius bonum, scilicet vitam æternam: Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

SED CONTRA, Vnumquódque diligit sibi simile, vt patet per illud quod habetur Eccles. 13. Omne animal diligit sibi simile. Sed intantum aliquid est melius, inquantum est Deo similis: Ergo meliora magis diliguntur à Deo.

CONCLVSIO.

Cùm ex eo aliqua aliis meliora sint, quòd eis maius bonum Deus vult, ipsum meliora magis diligere dicendum est.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere secundum prædicta, quòd Deus magis diligat meliora. * Dictum est enim, quòd Deum diligere magis aliquid, nihil aliud est quam ei maius bonum velle; Voluntas enim Dei est causa bonitatis in rebus. Et sic ex hoc sunt aliqua meliora, quòd Deus eis maius bonum vult. Vnde sequitur quòd meliora plus amet.

** ar. 2. & 3. præced.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus Christum diligit non solum plus quàm totum humanum genus; sed etiam magis quàm totam vniuersitatem creaturarum: quia scilicet ei maius bonum voluit, quia dedit ei nomen quod est super omne nomen, vt verus Deus esset. Nec eius excellentiæ deperiit ex hoc quòd Deus dedit eum in mortem pro salute humani generis: quinimo ex hoc factus est victor gloriosus. Factus enim est principatus super humerum eius, vt dicitur Esa. 9.

AD SECVNDVM dicendum, quòd naturam humanam assumptam à Dei verbo in persona Christi (secundum prædicta *) Deus plus amat quàm omnes angelos: & melior est maximè ratione vnionis. Sed loquendo de humana natura communiter, eam Angelicæ comparando secundum ordinem ad gratiam & gloriam, æqualitas inuenitur: cùm eadem sit mensura hominis & Angeli, vt dicitur * Apo. 20. ita tamen quod quidã Angeli quibusdam hominibus, & quidam homines quibusdam Angelis, quantum ad hoc potiores inueniuntur. Sed quantum ad conditionem naturæ Angelus est melior homine. Nec ideo naturam humanam assumpsit Deus, quia hominem absolutè plus diligeret; sed quia plus indigebat: Sicut bonus paterfamilias aliquid pretiosius dat seruo ægrotanti, quod non dat filio sano.

** art. præc.*

** Apo. 20.*

AD TERTIVM dicendum, quòd hæc dubitatio de Petro & Ioanne multipliciter soluitur. Aug. * namque refert hoc ad mysterium, dicens, quòd vita actiua, quæ significatur per Petrum, plus diligit Deum, quam vita cõtemplatiua, quæ significatur per Ioannem; quia magis sentit præsentis vitæ angustias, & æstuantius ab eis liberari desiderat, & ad Deum ire. Contemplatiuam verò vitam Deus plus diligit, quia magis eam conseruat: non enim finitur simul cum vita corporis, sicut vita actiua. Quidam vero dicunt,

** Tra. vlt. in Ioan. à medio tom. 9.*

quòd Petrus plus dilexit Christum in mēbris: Et sic etiam à Christo plus fuit dilectus: vnde ei ecclesiam commendauit. Ioannes verò plus dilexit Christum in seipso: Et sic etiam plus ab eo fuit dilectus; vnde ei commendauit matrem. Alij vero dicunt, quòd incertum est quis horū plus Christum dilexerit amore charitatis; & similiter, quem Christus plus dilexerit in ordine ad maiorem gloriam vitæ æternæ. Sed Petrus dicitur plus dilexisse, quantū ad quandam promptitudinem, vel feruorem; Ioannes verò plus dilectus, quantum ad quædā familiaritatis indicia, quæ Christus ei magis demonstrabat, propter eius iuuentutem & puritatem. Alij verò dicunt; quòd Christus plus dilexit Petrum, quantum ad excellentius donum charitatis: Ioannem verò plus, quantum ad donum intellectus. Vnde simpliciter Petrus fuit melior & magis dilectus: sed Ioannes secundum quid. Præsumptuosum tamen videtur hoc diiudicare; quia vt dicitur Pro. 16. Spirituum ponderator est Dominus, & non alius.

AD QVARTVM dicendum, quòd pœnitentes & innocentes se habent sicut excedentia & excessa. Nam siue sint innocentes, siue pœnitentes; illi sunt meliores & magis dilecti, qui plus habent de gratia. Cæteris tamen paribus, innocentia dignior est & magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de pœnitente quam de innocente: quia plerúmque pœnitentes cautiores, humiliores, & feruentiores resurgunt. Vnde Greg.* dicit ibidem, quod dux in prælio eum militem plus diligit, qui post fugam conuersus fortiter hostem premit; quam qui nunquam fugit, nec vnquā fortiter fecit. Vel alia ratione; quia æquale donum gratiæ plus est comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, quam innocenti, qui non meruit: Sicut centum marchæ maius donum est, si dentur pauperi, quam si dentur regi.

Hemil. 34. in euang. aliquātulum à princ.

AD QVINTVM dicendum, quòd cùm voluntas Dei sit causa bonitatis in rebus, secundum illud tempus pensanda est bonitas eius qui amatur à Deo, secundū quod dandum est ei ex bonitate diuina aliquod bonum. Secundum ergo illud tempus quo prædestinato peccatori dandum est ex diuina voluntate maius bonum, melior est, licet secundum aliquod aliud tempus sit peior: quia & secundum aliquod tempus non est nec bonus, nec malus:

QVÆSTIO XXI.

De iustitia & misericordia Dei, in quatuor articulos diuisa.

POST considerationem diuini amoris, de iustitia & misericordia eius agendum est.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum in Deo sit iustitia.

¶ Secundò, vtrum iustitia eius veritas dici possit.

¶ Tertiò, vtrum in Deo sit misericordia.

¶ Quartò, vtrum in omni opere Dei sit iustitia & misericordia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit iustitia.

4. di. 46. q. 1. a. 1. q. 1. & 1. cont. c. 93.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo non sit iustitia. Iustitia enim contra temperantiam diuiditur: Temperantia autem non est in Deo: Ergo nec iustitia.

¶ 2. Præterea, Quicúnque facit omnia pro libito suæ voluntatis, non secundum iustitiam operatur: Sed sicut dicit Apost. ad Ephes. 1. Deus operatur omnia secundum consilium suæ voluntatis. Non ergo ei iustitia debet attribui.

¶ 3. Præterea, Actus iustitiæ est reddere debitum, sed Deus nulli est debitor: ergo Deo non competit iustitia.

¶ 4. Præterea, Quicquid est in Deo, est eius essentia; sed hoc non competit iustitiæ, dicit enim Boët. in li. de heb. quòd bonum, essentiam, iustum verò, actum respicit. Ergo iustitia non competit Deo.

Huius li. titul. est, An omne quod est, bonum sit circa finem illius.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 10. Iustus Dominus, & iustitiam dilexit.

CONCLVSIO.

Cum omnia nostra ex Deo sint, nec quisquam quippiam dederit, pro quo sibi à Deo retribuatur, iure in ipso iustitia commutatiua non est, sed distributiua, qua singulis, quod sibi ad sui complemētū spectat tribuere dicitur, vt inde vniuersi ordo seruetur.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est species iustitiæ, vna quæ consistit in mutua datione & acceptione; vt puta quæ consistit in emptione & venditione, & aliis huiusmodi communicationibus vel commutationibus. Et hæc dicitur à Philosopho in 5. Ethic.* Iustitia commutatiua, vel directiua commutationum, siue communicationum, & hæc nō cōpetit Deo; quia vt dicit Apost. Rom. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Alia, quæ consistit in distribuendo: & dicitur distributiua iustitia, secundum quam aliquis gubernator, vel dispensator, dat vnicuíque secundum suam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familiæ, vel cuiuscunque multitudinis gubernatæ, demonstrat huiusmodi iustitiam in gubernante: ita ordo vniuersi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntarijs, demonstrat Dei iustitiam. Vnde dicit Dion. 8. ca. de diui. no. Oportet videre in hoc veram Dei esse iustitiam, quod omnibus tribuit propria, secundum vniuscuiúsque existentium dignitatem: & vniuscuiúsque naturam in proprio saluat ordine & virtute.

* li. 5. eth. c. 4.

*Cap. 8. non procul à fine, &c. 9. à me.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutum moraliū quædam sunt circa passiones: sicut temperantia circa concupiscentias; fortitudo circa timores & audacias; mansuetudo circa iram. Et huiusmodi virtutes Deo attribui non possunt, nisi secundum me-

taphoram: quia in Deo neque passiones sunt (vt suprà dictum est*) neq; appetitus sensitiuus, in quo sunt huiusmodi virtutes sicut in subiecto, vt dicit Phil. in 3. eth.† Quædam vero virtutes morales sunt circa operationes, vtputà circa donationes & sumptus, vt iustitia & liberalitas & magnificentia, quæ etiam non sunt in parte sensitiua, sed in voluntate. Vnde nil prohibet huiusmodi virtutes in Deo ponere: non tamen circa actiones ciuiles, sed circa actiones Deo conuenientes. Ridiculum est enim secundum virtutes politicas Deum laudare, vt dicit Philosophus in decimo ethicorum*.

* *q.* 19. *art.* 11., & *q.* 20. *art.* 1.

† *lib.* 3. *ethic.* c. 10.

* *lib.* 10. *ethic. ca.* 8.

Ad secundum dicendum, quòd cum bonum intellectũ sit obiectum voluntatis, impossibile est Deum velle nisi quod ratio suæ sapientiæ habet. Quæ quidem est sicut lex iustitiæ, secundum quam eius voluntas recta & iusta est. Vnde quod secundum suam voluntatem facit, iustè facit, sicut & nos quod secundum legem facimus, iuste facimus. Sed nos quidem secundum legem alicuius superioris, Deus autem sibiipsi est lex.

Ad tertium dicendum, quòd vnicuique debetur quod suum est. Dicitur autẽ esse suũ alicuius quod ad ipsum ordinatur. Sicut seruus est domini, & non è cõuerso. Nam liberum est, quod sui causa est. In nomine ergo debiti importatur quidã ordo exigẽtiæ, vel necessitatis alicuius, ad quod ordinatur: est autem duplex ordo considerandus in rebus. Vnus, quo aliquid creatũ ordinatur ad aliud creatũ. Sicut partes ordinantur ad totum, & accidentia ad substantias, & vnaquæque res ad suum finem. Alius ordo, quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic igitur & debitum attendi potest dupliciter in operatione diuina. Aut secundum quod aliquid debetur Deo; aut secundum quod aliquid debetur rei creatæ. Et vtróque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est à Deo, vt impleatur in rebus id, quod eius sapiẽtia, & volũtas habet, & quod suam bonitatem manifestat. Et secundũ hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi, quod sibi debetur. Debitum etiã est alicui rei creatæ, quòd habeat id, quod ad ipsam ordinatur. Sicut homini quòd habeat manus, & quòd ei alia animalia seruiant. Et sic etiam Deus operatur iustitiam quando dat vnicuique quod ei debetur secundum rationem suæ naturæ & conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo: quia hoc vnicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem diuinæ sapientiæ. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo iustitia quandóque dicitur in Deo condecentia suæ bonitatis: quandóque vero retributio pro meritis. Et vtrúmque modum tangit Anselm. dicens: Cùm punis malos, iustum est; quia illorum meritis conuenit; cum vero parcis

malis, iustum est: quia bonitati tuæ condecens est.

AD QVARTVM dicendum, quòd licet iustitia respiciat actũ, non tamen per hoc excluditur quin sit essentia Dei: quia etiam id, quod est de essentia rei, potest esse principium actionis. Sed bonum non semper respicit actum, quia aliquid dicitur esse bonum non solum secundum quod agit, sed etiam secundum quod in sua essentia perfectum est. Et propter hoc ibidem dicitur, quod bonum comparatur ad iustum, sicut generale ad speciale.

ARTICVLVS II.

Vtrum iustitia Dei sit Veritas.

4. di. 4. q. 1. ar. 1. 2. & 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia Dei non sit veritas. Iustitia enim est in voluntate. Est enim rectitudo voluntatis, vt dicit Anselm. * veritas autem est in intellectu secundum Philosophum in 6. Metaphysic. † & in 6. Ethic. ergo iustitia non pertinet ad veritatem.

*In dial. Ver. c. 13. † 6. ethi. c. 2. & 6. meta. text. 8. to. 5. & tom. 3.

¶ 2. Præterea, Veritas secundum Philosophum in 4. Ethicor. * est quædam alia virtus à iustitia. Non ergo veritas pertinet ad rationem iustitiæ.

*lib. 4. ethic. ca. 7. tom. 5.

SED CONTRA est, quod in Psal. 84. dicitur, Misericordia & veritas obuiauerunt sibi. Et ponitur ibi veritas pro iustitia.

CONCLVSIO.

Iustitia in Deo reperta conuenienter Veritas nominatur, secundum quam res intellectui conformantur.

RESPONDEO dicendũ, quòd veritas consistit in adæquatione intellectus, & rei, sicut suprà dictum est *. Intellectus autem qui est causa rei, comparatur ad ipsam sicut regula & mensura. E conuerso autem est de intellectu, qui accipit scientiam à rebus. Quando igitur res sunt mensura, & regula intellectus, veritas cõsistit in hoc quòd intellectus adæquatur rei vt in nobis accidit. Ex eo enim, quòd res est, vel non est, opinio nostra & oratio vera, vel falsa est. Sed quando intellectus est regula vel mensura rerum, veritas consistit in hoc, quòd res adæquãtur intellectui. Sicut dicitur artifex facere verum opus, quando concordat arti. Sicut autem se habent artificiata ad artem, ita se habent opera iusta ad legem, cui concordant. Iustitia igitur Dei, quæ constituit ordinem in rebus conformem rationi sapientiæ suæ, quæ est lex eius, conuenienter veritas nominatur. Et sic etiam dicitur in nobis veritas iustitiæ.

*q. 16. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia, quantum ad legem regulantem, est in ratione vel intellectu; sed quantum ad imperium, quo opera regulantur secundum legem, est in voluntate.

AD SECVNDVM dicendum, quòd veritas illa, de qua loquitur Philosophus ibi, est quædam virtus, per quam aliquis demonstrat se talem in dictis, vel factis qualis est. Et sic consistit in conformitate signi ad significatum: non autem in conformitate effe-

*In cor. art.

ctus ad causam & regulam, sicut de veritate iustitiæ dictum est *.

ARTICVLVS III.

Vtrum misericordia competat Deo.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd misericordia Deo non cõpetat. Misericordia enim est species tristitiæ, vt dicit Damasc. * Sed tristitia non est in Deo: Ergo nec misericordia.

¶ 2. Præterea, Misericordia est relaxatio iustitiæ: sed Deus non potest prætermittere id quod ad iustitiam suam pertinet. Dicitur enim 2. ad Tim. 2. Si non credimus, ille fidelis permanet, seipsum negare non potest. Negaret autem seipsum, vt dicit glo. † ibidem, si dicta sua negaret: Ergo misericordia Deo non competit.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 110. Miserator & misericors Dominus.

2.2.q.30 art.2.1. & 4.di. 46.q.2. & 1.cõ. c.91.fin. & Psal. 24.col.6

** lib.2. orth.fid. cap.14.*

† Glossa interlin. ibid.

CONCLVSIO.

Cùm de aliorũ miseria tristari minimè Deo conueniat, sed magis eam repellere, misericordia, non secundum passionis affectum, sed effectum maximè ei conuenire dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd misericordia est Deo maximè attribuenda, tamen secundum effectum, non secundũ passionis affectum. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd misericors dicitur aliquis quasi habens miserum cor: quia scilicet afficitur ex miseria alterius per tristitiam, ac si esset eius propria miseria. Et ex hoc sequitur quòd operetur ad depellendam miseriam alterius, sicut miseriam propriam, & hic est misericordiæ effectus. Tristari ergo de miseria alterius non competit Deo, sed repellere miseriam alterius hoc maximè ei competit, vt per miseriam quemcúnque defectum intelligamus. Defectus autem non tolluntur, nisi per alicuius bonitatis perfectionem. Prima autem origo bonitatis Deus est, vt suprà ostensum est *. Sed considerandum est, quòd elargiri perfectiones rebus pertinet quidem & ad bonitatem diuinam, & ad iustitiam, & ad liberalitatem & misericordiã: tamen secundum aliam & aliam rationem. Communicatio enim perfectionũ absolute considerata pertinet ad bonitatem, vt supra ostẽsum est*. Sed inquantum perfectiones rebus à Deo dantur secũdum earũ proportionẽ, pertinet ad iustitiam, vt dictum est supra. † Inquantum vero non attribuit rebus perfectiones propter vtilitatem suam, sed solum propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. Inquantum vero perfectiones datæ rebus à Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam.

** q.6. art.4.*

** q.6.ar. 2. & 4.*

† Art.1. huius q.

AD PRIMVM igitur dicendum, quòd obiectio illa procedit de misericordia, quantum ad passionis affectum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus misericorditer agit, non quidem contra iustitiam suam faciendo, sed aliquid supra iu-

stitiam operando, sicut si alicui, cui debentur centum denarij, aliquis ducentos det de suo, tamen non contra iustitiam facit, sed liberaliter, vel misericorditer operatur. Et similiter si aliquis offensam in se commissam remittat. Qui enim aliquid remittit, quodam modo donat illud. Vnde Apostolus remissionem donationem vocat, Ephes. 5. Donate inuicem sicut & Christus vobis donauit. Ex quo patet, quòd misericordia non tollit iustitiam, sed est quædam iustitiæ plenitudo. Vnde dicitur Iacob. 2. quod misericordia superexaltat iudicium.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in omnibus operibus Dei sit misericordia & iustitia.

4. di. 49. q. 1. art. 2. q. 2. Et 2. cont. c. 28. & Ver. q. 2. art. 1. 8. & po. q. 5. art. 4. 6. Et post 24. col. 6. & ad Rom. 15. col. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd non in omnibus Dei operibus sit misericordia & iustitia. Quædā enim opera Dei attribuuntur misericordiæ, vt iustificatio impij. Quædam vero iustitiæ, vt damnatio impiorum. Vnde dicitur Iac. 2. Iudicium sine misericordia fiet ei, qui non fecerit misericordiam. Non ergo in omni opere Dei apparet misericordia & iustitia.

¶ 2. Præterea, Apost. ad Rom. 15. conuersionem Iudæorum attribuit iustitiæ & veritati, conuersionem autem Gentium misericordiæ: Ergo non in quolibet opere Dei est iustitia & misericordia.

¶ 3. Præterea. Multi iusti in hoc mundo affliguntur. Hoc autem est iniustum: Non ergo in omni opere Dei est iustitia & misericordia.

¶ 4. Præterea, Iustitiæ est reddere debitum, misericordiæ autem subleuare miseriam. Et sic tam iustitia, quàm misericordia aliquid præsupponit in suo opere. Sed creatio nihil præsupponit: Ergo in creatione, neque misericordia est, neque iustitia.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 24. Omnes viæ Domini misericordia & veritas.

CONCLVSIO.

Cùm in cunctis Dei operibus, quod sibi & creaturæ debetur nullo prorsus modo à Deo prætermitti oporteat, & debitum omne in aliquid ex diuina bonitate collatum reducatur, necesse est in quouis illius opere iustitiam & misericordiam inueniri.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est, quòd in quolibet opere Dei misericordia & veritas inueniantur. Si tamen misericordia pro remotione cuiuscúnque defectus accipiatur, quamuis non omnis defectus propriè possit dici miseria, sed solum defectus rationalis naturæ quam contingit esse felicem. Nam miseria felicitati opponitur. Huius autem necessitatis ratio est; Quia cum debitum, quod ex diuina iustitia redditur, sit vel debitum Deo vel debitum alicui creaturæ, neutrum potest in aliquo opere Dei prætermitti. Non enim potest facere aliquid Deus, quod non sit con-

ueniens sapientiæ & bonitati ipsius, secundum quem modum diximus aliquid esse debitum Deo. Similiter etiam quicquid in rebus creatis facit, secundum conuenientem ordinem & proportionem facit, in quo consistit ratio iustitiæ. Et sic, oportet in omni opere Dei esse iustitiam: Opus autem diuinæ iustitiæ semper præsupponit opus misericordiæ, & in eo fundatur. Creaturæ enim non debetur aliquid nisi propter aliquid in ea præexistens, vel præconsideratum. Et rursus si illud creaturæ debetur, hoc erit propter aliquid prius. Et cum non sit procedere in infinitum, oportet deuenire ad aliquid quod ex sola bonitate diuinæ voluntatis dependeat, quæ est vltimus finis. Vtpote si dicamus quod habere manus, debitum est homini propter animam rationalem; animam verò rationalem habere, ad hoc quod sit homo; hominem verò esse, propter diuinam bonitatem. Et sic in quolibet opere Dei apparet misericordia quantum ad primam radicem eius. Cuius virtus saluatur in omnibus consequentibus, & etiam vehementius in eis operatur: sicut causa primaria vehemētius influit quam causa secunda. Et propter hoc etiam ea quæ alicui creaturæ debentur, Deus ex abundantia suæ bonitatis largiùs dispensat quàm exigat proportio rei. Minus enim est quod sufficeret ad conseruandum ordinem iustitiæ, quàm quod diuina bonitas confert, quæ omnem proportionem creaturæ excedit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quædam opera attribuuntur iustitiæ, & quædam misericordiæ; quia in quibusdam vehementius apparet iustitia, in quibusdam misericordia. Et tamen in damnatione reproborum apparet misericordia; non quidem totaliter relaxans, sed aliqualiter alleuians, dum punit citra condignum. Et in iustificatione impij apparet iustitia, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit. Sicut de Magdalena legitur Luc. 7. c. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.

AD SECVNDVM dicendum, quod iustitia & misericordia Dei apparet in conuersione Iudæorum, & Gentium: Sed aliqua ratio iustitiæ apparet in conuersione Iudæorum, quæ non apparet in conuersione Gentium, sicut quod saluati sunt propter promissiones patribus factas.

AD TERTIVM dicendum, quòd in hoc etiam quòd iusti puniuntur in hoc mundo, apparet iustitia & misericordia, inquantum per huiusmodi afflictiones aliqua leuia in eis purgantur, & ab affectu terrenorum in Deum magis eriguntur, secundum illud Greg. * Mala quæ in hoc mundo nos premunt, ad Deum nos ire compellunt.

*Habetur ad sensum lib. 26. moral. c. 9.

AD QVARTVM dicendum, quòd licet creationi non præsupponatur aliquid in rerum natura, præsupponitur tamen aliquid

in Dei cognitione. Et secundum hoc, etiam saluatur ibi ratio iustitiæ, inquantum res in esse proceditur secundum quod conuenit diuinæ sapientiæ, & bonitati; Et saluatur quodammodo ratio misericordiæ, inquantum res de non esse in esse mutatur.

QVÆSTIO XXII.

De prouidentia Dei, in quatuor articulos diuisa.

CONSIDERATIS autem his quæ ad voluntatem absolutè pertinent, procedendū est ad ea quæ respiciunt simul intellectum & voluntatem. Huiusmodi autem est prouidentia quidem respectu omniū: prædestinatio verò, & reprobatio, & quæ ad hæc consequuntur, respectu hominum, specialiter in ordine ad æternam salutem. Nam & post morales virtutes, in scientia morali, consideratur de prudentia, ad quam prouidentia pertinere videtur.

Circa prouidentiam autem Dei quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum Deo conueniat prouidentia.

¶ Secundò, vtrum omnia diuinæ prouidentiæ subsint.

¶ Tertiò, vtrum diuina prouidentia immediatè sit de omnibus.

¶ Quartò, vtrum prouidentia diuina imponat necessitatem rebus prouisis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum prouidentia Deo conueniat.

q. con. c. 94. col. 2. & Veri. q. 5. art. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prouidētia Deo non conueniat. Prouidentia enim secundum Tullium * est pars prudentiæ. Prudentia autem (cum sit bene consiliatiua secundum Philosophum in 6. Ethic. †) Deo competere non potest, qui nullum dubium habet, vnde eum consiliari oporteat. Ergo prouidentia Deo non competit.

** li. 2. de inuent. f. 4. ante finē lib.*
† Cap. 5. & 9. tom. 5.

¶ 2. Præterea, Quicquid est in Deo, est æternum. Sed prouidentia non est aliquid æternum: est enim circa existentia, quæ non sunt æterna, secundum Dam. Ergo prouidentia non est in Deo.

¶ 3. Præterea, Nullum compositum est in Deo: Sed prouidentia videtur esse aliquid compositum; quia includit in se voluntatem & intellectum. Ergo prouidentia non est in Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia.

CONCLVSIO.

Cùm in mente diuina præexistant omnium rerum rationes, prout in finem, & præcipuè vltimum, ordinantur, in eo prouidentiam esse necesse est: quæ est ratio ordinis rerum in finem.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere prouidentiam in Deo. Omne enim bonum quod est in rebus, à Deo creatum est, vt suprà ostensum est. * In rebus autem creatis inuenitur bonum, non solum quantum ad substantiam rerum, sed etiam quantum ad ordinem earum in finem, & præcipuè in finem vlti-

** q. 6. art. 4.*

mum, qui est bonitas diuina, vt suprà habitum est.* Hoc igitur bonum ordinis in rebus creatis existens, à Deo creatum est. Cùm autem Deus sit causa rerum per suum intellectum, & sic cuiuslibet sui effectus oportet rationem in ipso præexistere, (vt ex superioribus patet †;) necesse est quod ratio ordinis rerum in finem, in mente diuina præexistat. Ratio autem ordinandorum in finem propriè prouidentia est: Est enim principalis pars prudentiæ, ad quam aliæ duæ partes ordinantur; scilicet memoria præteritorum; & intelligentia præsentium, prout ex præteritis memoratis, & præsentibus intellectis, coniectamus de futuris prouidendis. Prudentiæ autem proprium est secundum Philosophum in sexto Ethic.* ordinare alia in finem, siue respectu sui ipsius, sicut dicitur homo prudens qui bene ordinat actus suos ad finem vitæ suæ: siue respectu aliorum sibi subiectorum in familia, vel ciuitate, vel regno, secundum quem modum dicitur Matth. 24. Fidelis seruus & prudens quem constituit dom. super familiam suam. Secundum quem modum prudentia, vel prouidentia Deo conuenire potest: Nam in ipso Deo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit finis vltimus. Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem prouidentia in Deo nominatur. Vnde Boët. 4. de consol. † dicit, quòd prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit. Dispositio autem potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quam ratio ordinis partium in toto.

q. præced. de art. 4.

† *1. d. 39 q. 2. art. 1. & 3. conc. c. 77.*

* *q. 19. art. 5.*

* *lib. 6. eth. c. 12. circa mediũ tom. 5.*

† *l. 4. de consol. prosa 6. paulò à princip.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in sexto Ethic.* Prudentia propriè est præceptiua eorum, de quibus eubulia rectè consiliatur; & synesis rectè iudicat. Vnde licèt consiliari non competat Deo secundum quod consilium est inquisitio de rebus dubiis, tamen præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo, secundum illud Psalm. Præceptum posuit & non præteribit. Et secundum hoc competit Deo ratio prudentiæ, & prouidentiæ. Quamuis etiam dici possit, quòd ipsa ratio rerum agendarum consilium in Deo dicitur: non propter inquisitionem; sed propter certitudinem cognitionis, ad quam consiliantes inquirendo perueniunt. Vnde dicitur Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.

* *lib. 6. eth. c. 9. & 10. simul. t. 5.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad prouidentiæ curam duo pertinent, scilicet ratio ordinis, quæ dicitur prouidentia & dispositio; & executio ordinis, quæ dicitur gubernatio. Quorum primum est æternum, secundum temporale.

AD TERTIVM dicendum, quòd prouidentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis. Nullus enim præcipit de agendis propter finem, nisi velit finem. Vnde & prudentia præsupponit virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonum, vt dicitur

in 6. Ethi.* Et tamen si prouidentia ex æquali respiceret voluntatem & intellectum diuinum, hoc esset absque detrimento diuinæ simplicitatis, cùm voluntas & intellectus in Deo sint idem, vt suprà dictum est †.

* lib. 6. eth. c. 12. in med. tom. 5.

† q. 19. art. 1. & 3. Infrà q. 103. art. 5. & 1. di. 39. q. 2. art. 2. & 3. cõ. ca. 164. 94. & 111. & Ver. q. 5. art. 2. & 4. & op. 3. c. 124. 132. & op. 15. c. 13. 14. & 15.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ. Nullum. n. prouisum est fortuitum: Si ergo omnia sunt prouisa à Deo, nihil erit fortuitum. Et sic perit casus, & fortuna. Quod est contra communem opinionem.

¶ 2. Præterea, Omnis sapiens prouisor excludit defectũ & malum quantum potest, ab his quorum curam gerit. Videmus autem multa mala in rebus esse. Aut igitur Deus non potest ea impedire, (& sic non est omnipotens) aut non de omnibus curam habet.

¶ 3. Præterea, Quæ ex necessitate eueniunt, prouidentiam, seu prudentiam non requirunt. Vnde secundum Philosophum in sexto * Ethic. Prudentia est recta ratio contingentium, de quibus est consilium, & electio. Cùm igitur multa in rebus ex necessitate eueniant, non omnia prouidentiæ subduntur.

* Ex c. 5. 9. 10. & 11. to. 5.

¶ 4. Præterea, Quicúmque dimittitur sibi, nõ subest prouidentiæ alicuius gubernantis. Sed homines sibi ipsis dimittuntur à Deo, secundum illud Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui. Et specialiter mali: secundum illud, Dimisit illos secundum desideria cordis eorum. Non igitur omnia diuinæ prouidentiæ subsunt.

¶ 5. Præterea Apostolus 1. Cor. 9. dicit, quòd non est Deo cura de bobus. Et eadem ratione de aliis creaturis irrationalibus. Non igitur omnia subsunt diuinæ prouidentiæ.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap 8. de diuina sapientia, quòd attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.

CONCLVSIO.

Deus cum omnium sit prima causa, omnia etiam in particulari cognoscens; quæuis subiecta esse diuinæ prouidentiæ, non tantum in vniuersali, sed etiam in singulari, necessarium est.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam totaliter prouidentiam negauerunt, sicut Democritus & Epicurei, ponentes mundum factum esse casu. Quidam verò posuerunt incorruptibilia tantum prouidentiæ subiacere: corruptibilia verò non secundum indiuidua, sed secundum species: sic enim incorruptibilia sunt. Ex quorum persona dicitur Iob. 22. c. Nubes latibulum eius, & circa cardines cœli perambulat, neque nostra considerat. A corruptibilium autem generalitate excepit Rabbi Moyses homines, propter splendorem intellectus, quem participant: In aliis autem indiuiduis corruptibilibus aliorum opinionem est secutus. Sed ne-

cesse

cesse est dicere omnia diuinæ prouidentiæ subiacere, non in vniuersali tantum, sed etiam in singulari. Quod sic patet. Cùm enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis. Ex hoc enim contingit in operibus alicuius agentis aliquid prouenire non ad finem ordinatum, quia effectus ille consequitur ex alia causa præter intentionem agentis. Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit vsque ad omnia entia, non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad indiuidualia principia; non solum incorruptibilium, sed etiam corruptibilium: vnde necesse est omnia quæ habent quocúmque modo esse, ordinata esse à Deo in finem, secundum illud Apostoli ad Romanos 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Cùm ergo nihil aliud sit Dei prouidentia quam ratio ordinis rerum in finem, vt dictum est,* necesse est omnia inquantum participant esse, intantum subdi diuinæ prouidentiæ. Similiter etiam suprà ostensum est, quòd Deus omnia cognoscit, & vniuersalia & particularia. Et cum cognitio eius comparetur ad res sicut cognitio artis ad artificiata, (vt suprà* dictum est) necesse est quòd omnia supponantur suo ordini, sicut omnia artificiata subduntur ordini artis.

* Art. prec.

* q. 14. art. 6. & 11.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliter est de causa vniuersali, & de causa particulari. Ordinem enim causæ particularis aliquid potest exire, non autẽ ordinẽ causæ vniuersalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causæ particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impedientem: Sicut lignum impeditur à combustione per actionem aquæ. Vnde, cùm omnes causæ particulares concludantur sub vniuersali causa; impossibile est aliquem effectum ordinem causæ vniuersalis effugere. Inquãtum igitur aliquis effectus ordinem alicuius causæ particularis effugit, dicitur esse casuale, vel fortuitum, respectu causæ particularis; sed respectu causæ vniuersalis, à cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse prouisum. Sicut & concursus duorum seruorum, licet sit casualis inquantum ad eos, est tamen prouisus à domino, qui eos scienter sic ad vnum locum mittit, vt vnus de alio nesciat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliter de eo est, qui habet curam alicuius particularis, & de prouisore vniuersali: quia prouisor particularis excludit defectum ab eo quod eius curæ subditur, quantum potest; sed prouisor vniuersalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Vnde corruptiones & defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem, sed tamen sunt de intentione naturæ vniuersalis, inquantum defectus vnius cedit in bonum alterius, vel etiam totius vniuersi. Nam corruptio vnius est generatio alterius, per quam species conseruatur. Cùm igitur Deus sit

vniuersalis prouisor totius entis, ad ipsius prouidentiam pertinet, vt permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum vniuersi perfectum: Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent vniuerso: non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium: nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Vnde dicit Aug. in * Enchir. Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens & bonus, vt benefaceret etiam de malo. Ex duabus autem rationibus, quas nunc soluimus, videntur moti fuisse, qui diuinæ prouidentiæ subtraxerunt corruptibilia, in quibus inueniuntur casualia & mala.

* *Enchir. ca. 11. ad princip. tom. 3.*

AD TERTIVM dicendum, quòd homo non est institutor naturæ, sed vtitur in operibus artis & virtutis, ad suum vsum, rebus naturalibus. Vnde prouidentia humana non se extendit ad necessaria quæ ex natura proueniunt, ad quæ tamen se extendit prouidentia Dei, qui est auctor naturæ. Et ex hac ratione videntur moti fuisse, qui cursum rerum naturalium subtraxerunt diuinæ prouidentiæ, attribuentes ipsum necessitati materiæ, vt Democritus, & alii naturales antiqui.

AD QVARTVM dicendum, quòd in hoc quod dicitur, Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo à diuina prouidentia; sed ostenditur, quòd non præfigitur ei virtus operatiua determinata ad vnum; sicut rebus naturalibus, quæ aguntur tantum quasi ab altero directæ in finem: non autem seipsa agunt, quasi se dirigentia in finem, vt creaturæ rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur & eligunt. Vnde signanter dicit, In manu consilij sui. Sed quia ipse actus lib. arb. reducitur in Deum sicut in causam, necesse est vt ea quæ ex lib. arbitrio fiunt, diuinæ prouidentię subdantur. Prouidentia enim hominis continetur sub prouidentia Dei, sicut causa particularis sub causa vniuersali. Hominum autem iustorum quodam excellentiori modo Deus habet prouidentiam quàm impiorum, inquantum non permittit contra eos euenire aliquid quod finaliter impediat salutem eorum. Nam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, vt dicitur Roma. 8. Sed ex hoc ipso quod impios non retrahit à malo culpæ, dicitur eos dimittere: non tamen ita quòd totaliter ab eius prouidentia excludantur; alioquin in nihilum deciderent, nisi per eius prouidentiam conseruarentur. Et ex hac ratione videtur motus fuisse Tullius, qui res humanas, de quibus consiliamur, diuinæ prouidentiæ subtraxit.

AD QVINTVM dicendum, quòd quia creatura rationalis habet per liber. arbit. dominium sui actus, (vt dictum * est;) speciali quodam modo subditur diuinæ prouidentiæ, vt scilicet ei imputetur aliquid ad culpam, vel ad meritum, & reddatur ei aliquid vt

* *q. 19. art. 10.*

pœna, vel præmium. Et quantum ad hoc, curam Dei Apostolus à bobus remouet, non tamen ita, quod indiuidua irrationalium creaturarum ad Dei prouidentiam non pertineant, vt Rabbi Moyses existimauit.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus immediatè omnibus prouideat.

Infrà q. 118. art. 9. & 3. cont. c. 76. 77. 83. & 94. col. 2. & opusc. 3. c. 15. c. 14.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non immediatè omnibus prouideat. Quicquid enim est dignitatis, Deo est attribuendum: Sed ad dignitatem alicuius regis pertinet quòd habeat ministros, quibus mediantibus, subditis prouideat. Ergo multo magis Deus non immediatè omnibus prouidet.

¶ 2. Præterea, Ad prouidentiam pertinet res in finem ordinare: Finis autem cuiuslibet rei est eius perfectio & bonum. Ad quamlibet autem causam pertinet effectum suum perducere ad bonum. Quælibet igitur causa agens est causa effectus prouidentiæ. Si igitur Deus omnibus immediatè prouidet, subtrahuntur omnes causæ secundæ.

¶ 3. Præterea, August. † dicit in ench. quod melius est quædam nescire quàm scire, vt vilia. Et idem dicit Philosophus in * 12. met. Sed omne quod est melius, Deo est attribuendum. Ergo Deus non habet immediatè prouidentiam quorundam vilium & minimorum.

† Ca. 17. tom. 3.

** lib. 12. metaph. text. 51. tom. 3.*

SED CONTRA est, quod dicitur Iob. 34. Quem constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est? Super quo * dicit Gregor. Mundum per seipsum regit, quem per seipsum condidit.

** lib. 24. Moralium, c. 26. ante med.*

CONCLVSIO.

Immediatè Deus omnibus prouidet, quo ad ordinis rationem; quo verò ad executionem ordinis, per aliqua media prouidet.

RESPONDEO dicendum, quòd ad prouidentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum prouisarum in finem, & executio huius ordinis; quæ gubernatio dicitur.

Quantum igitur ad Primum horum, Deus immediatè omnibus proindet; quia in suo intellectu habet rationẽ omnium, etiam minimorum; & quascúmque causas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos. Vnde oportet quòd ordinem illorum effectuum in sua ratione præhabuerit.

Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media diuinæ prouidentiæ: quia inferiora gubernat per superiora; non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, vt dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet. Et secundum hoc excluditur opinio Platonis (quam † narrat Greg. Nyssenus) triplicem prouidentiam ponentis. Quarum prima est sum-

† li. 8. de prouidentia, c. 3.

mi Dei, qui primo & principaliter prouidet rebus spiritualibus, & consequenter toti mundo; quantum ad genera, species & causas vniuersales. Secunda verò prouidentia est, qua prouidetur singularibus generabilium & corruptibilium: Et hanc attribuit diis qui circumeunt cœlos, id est substantiis separatis, quę mouent corpora cœlestia circulariter. Tertia verò prouidentia est rerum humanarum, quam attribuebat dæmonibus, quos Platonici ponebant medios inter nos, & Deos, vt narrat August. 9. de † ciuit. Dei.

† l. 9. de ciu. Dei, c. 1. & 2. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habere ministros executores suę prouidentiæ pertinet ad dignitatem regis. Sed quòd non habeat rationem eorum quę per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius. Omnis enim scientia operatiua tantò perfectior est, quantò magis particularia considerat, in quibus est actus.

† q. 19. art. 5. & 8.

AD SECVNDVM dicendum, quòd per hoc quod Deus habet immediatè prouidentiam de rebus omnibus, non excluduntur causæ secundæ, quæ sunt executrices huius ordinis, vt ex suprà dictis † patet.

Suprà q. 19. ar. 8. & 1. 2. q. 18. art 4. & 1. di. 39. q. 2. art. 2. & 2. cont. ca. 69. 70. 71. 93. fi. & 94. & op. 3. c. 141. 142. & op. 15. c. 15.

AD TERTIVM dicendum, quòd nobis melius est non cognoscere mala & vilia, inquantum per ea impedimur à consideratione aliquorũ meliorũ, quia non possumus simul multa intelligere; & inquantum cogitatio malorum peruertit interdum voluntatem in malum; Sed hoc non habet locum in Deo, qui simul omnia vno intuitu videt, & cuius voluntas ad malum flecti non potest.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd diuina prouidentia necessitatem rebus prouisis imponat. Omnis enim effectus qui habet aliquam causam per se, quæ iam est vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, prouenit ex necessitate, vt Philosophus probat in sexto * metaphys. Sed prouidentia Dei (cum sit æterna) præexistit, & ad eam sequitur effectus ex necessitate. Non enim potest diuina prouidentia frustrari: Ergo prouidentia diuina necessitatem rebus prouisis imponit.

** l. 6 metaph. te. 7. to. 3.*

¶ 2. Præterea, Vnusquisque prouisor stabilit opus suum, quantum potest, ne deficiat; Sed Deus est summè potens: Ergo necessitatis firmitatem rebus à se prouisis tribuit.

† l. 4. de consol. prosa 6. parum ante medium

¶ 3. Præterea, Boët. dicit † 4. de cons. quòd fatum ab immobilibus prouidentiæ proficiscens exordiis, actus fortunásque hominum indissolubili causarum connexione astringit. Videtur ergo quòd prouidentia necessitatem rebus prouisis imponat.

SED CONTRA est, quod dicit Dionys. 4. cap. de diu. nom. quòd corrumpere naturam non est diuinæ prouidentiæ. Hoc autem habet quarundam rerum natura quòd sint contingentia. Non

igitur diuina prouidentia necessitatem rebus imponit, contingentiam excludens.

* Ca. 4. nõ multum remotè ante finẽ.

CONCLVSIO.

Cùm ad diuinam prouidentiam propter vniuersi perfectionem spectet quoscúmque essendi gradus in ipso producere, non omnibus rebus à se prouisis necessitatem imponit, sed quibusdam, quibus præparauit causas necessarias.

RESPONDEO dicendum, quod prouidentia diuina quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus, vt quidam crediderunt. Ad prouidentiam enim pertinet ordinare res in finem. Post bonitatem autem diuinam, quæ est finis à rebus separatus, principale bonum in ipsis rebus existens est perfectio vniuersi: quæ quidem non esset, si non omnes gradus essendi inuenirentur in rebus. Vnde ad diuinam prouidentiam pertinet omnes gradus entium producere. Et ideo quibusdam effectibus præparauit causas necessarias, vt necessario euenirent, quibusdã vero causas contingentes vt euenirent contingenter secundum conditionem proximarum causarum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd effectus diuinæ prouidentiæ nõ solum est aliquid euenire quocúmq; modo, sed aliquid euenire vel contingenter, vel necessarió. Et ideo euenit infallibiliter & necessario, quod diuina prouidentia disponit euenire infallibiliter & necessario: & euenit contingenter, quod diuinæ prouidentiæ ratio habet vt contingenter eueniat.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd in hoc est immobilis & certus diuinæ prouidentiæ ordo, quod ea quæ ab ipso prouidentur, cuncta eueniunt eo modo, quo ipse prouidet, siue necessario, siue contingenter.

AD TERTIVM dicendum, quòd indissolubilitas illa & immutabilitas quam Boët. tangit, pertinet ad certitudinem prouidentiæ, quæ non deficit à suo effectu, neque à modo eueniendi quem prouidit, non autem pertinet ad necessitatem effectuum. Et considerandum est quòd necessarium & contingens propriè cõsequuntur ens inquantum huiusmodi. Vnde modus contingentiæ & necessitatis cadit sub prouisione Dei, qui est vniuersalis prouisor totius entis: non autem sub prouisione aliquorum particularium prouisorum.

QVÆSTIO XXIII.

De Prædestinatione, in octo articulos diuisa.

POST considerationem diuinæ prouidentiæ agendum est de prædestinatione, & de libro vitæ.

Et circa prædestinationem quæruntur octo:

¶ Primò, vtrum Deo conueniat prædestinatio.

¶ Secundò, quid sit prædestinatio: & vtrum ponat aliquid in prædestinato.

¶ Tertiò, vtrum Deo competat reprobatio aliquorum hominũ.

¶ Quartò, de comparatione prædestinationis ad electionem, vtrum scilicet prædestinati eligantur.

¶ Quintò, vtrum merita sint causa vel ratio prædestinationis, vel reprobationis, aut electionis.

¶ Sextò, de certitudine prædestinationis, vtrum scilicet prædestinati infallibiliter saluentur.

¶ Septimò, vtrum numerus prædestinatorum sit certus.

¶ Octauò, vtrum prædestinatio possit iuuari precibus sanctorũ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines prædestinentur à Deo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non prædestinentur à Deo. Dicit enim Damasc. in 2. * lib. Oportet cognoscere quod omnia quidem præcognoscit Deus: non autem omnia prædeterminat. Præcognoscit enim ea quæ in nobis sunt, non autem prædeterminat ea, sed merita & demerita humana sunt in nobis, inquantum sumus nostrorum actuum domini per liberum arbit. Ea ergo quæ pertinent ad meritum vel demeritum, non prædestinantur à Deo, & sic hominum prædestinatio tollitur.

1. d. 40. q. 1. art. vnic. & 3. cont. c. vlt.

** Ca. 30. in princ.*

¶ 2. Præterea, omnes creaturæ ordinantur ad suos fines per diuinam prouidentiam, vt suprà dictum * est. Sed aliæ creaturæ non dicuntur prædestinari à Deo. Ergo nec homines.

** q. præced. art. 1. & 2.*

¶ 3. Præterea, Angeli sunt capaces beatitudinis, sicut & homines. Sed Angelis non competit prædestinari, vt videtur, cum in eis nunquam fuerit miseria: prædestinatio autem est propositum miserendi, vt dicit * Aug. Ergo homines non prædestinantur.

** Vnum simile habet de prædestinatione sanctorum, c. 10. t. 7.*

¶ 4. Præterea, beneficia hominibus à Deo collata per spiritum sanctum viris sanctis reuelantur, secundum illud Apost. 1. Cor. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritũ qui ex Deo est, vt sciamus quæ à Deo donata sũt nobis. Si ergo homines prædestinarentur à Deo (cũ prædestinatio sit Dei beneficiũ) esset prædestinatis nota sua prædestinatio: Quod patet esse falsũ.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit.

CONCLVSIO.

Prædestinantur homines à Deo, prout omnium ordinatio, ratióque transmissionis rationalis creaturæ in vltimum finem, in ipso præexistit.

RESPONDEO dicendum, quòd Deo conueniens est homines prædestinare. Omnia enim diuinæ prouidentiæ subiacent, vt supra ostensum est: Ad prouidentiam autem pertinet res in finem ordinare, vt dictum est †: Finis autem, ad quem res creatæ ordinantur à Deo, est duplex. Vnus, qui excedit proportionem natu-

** q. præcedenti art. 1. & 2.*

† q. præc. art. 4.

ræ creatæ & facultatem, & hic finis est vita æterna, quæ in diuina visione consistit, quæ est supra naturam cuiuslibet creaturæ, vt suprà habitum † est. Alius autem finis est naturæ creatæ proportionatus, quem scilicet res creata potest attingere secundum virtutem suæ naturæ. Ad illud autem ad quod non potest aliquid virtute suæ naturæ peruenire, oportet quòd ab alio transmittatur, sicut sagitta à sagittante mittitur ad signum: vnde, propriè loquendo, rationalis creatura, quæ est capax vita æternæ, perducitur in ipsam, quasi à Deo transmissa. Cuius quidem transmissionis ratio in Deo præexistit, sicut in eo est ratio ordinis omnium in finem, quam diximus esse prouidentiam. Ratio autem alicuius fiendi in mente actoris existens, est quædam præexistentia rei fiendæ, in eo. Vnde ratio prædictæ transmissionis creaturæ rationalis in fienm vitæ æternæ, prædestinatio nominatur. Nam destinare est mittere. Et sic patet quod prædestinatio, quantum ad obiecta, est quædam pars prouidentiæ.

† q. 12. ar. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Damas. nominat prædeterminationem impositionem necessitatis, sicut est in rebus naturalibus quæ sunt prædeterminatæ ad vnum. Quod patet ex eo quod subdit: non enim vult malitiam, neque compellit virtutem. Vnde prædestinatio non excluditur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creaturæ irrationales non sunt capaces illius finis, qui facultatem humanæ naturæ excedit. Vnde non propriè dicuntur prædestinari, etsi aliquando abusiuè prædestinatio nominetur respectu cuiuscúnque alterius finis.

AD TERTIVM dicendum, quòd prædestinari conuenit Angelis (sicut & hominibus) licet nunquam fuerint miseri. Nam motus non accipit speciem à termino à quo; sed à termino ad quem. Nihil enim refert, quantum ad rationem dealbationis, vtrum ille, qui dealbatur, fuerit niger, aut pallidus, vel rubeus. Et similiter nihil refert ad rationem prædestinationis, vtrum aliquis prædestinetur in vitam æternam à statu miseriæ, vel non. Quamuis dici possit quòd omnis collatio boni supra debitum eius, cui confertur, ad misericordiam pertineat: vt suprà dictum est. *

AD QVARTVM dicendum, quòd etiam si aliquibus ex speciali priuilegio sua prædestinatio reueletur, non tamen conuenit vt reueletur omnibus: quia sic illi, qui non sunt prædestinati, desperarent, & securitas in prædestinatis negligentiam pareret.

* q. 21. a. 3. & 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum prædestinatio aliquid ponat in prædestinato.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prædestinatio ponat aliquid in prædestinato. Omnis enim actio ex se passionem infert. Si ergo prædestinatio est actio in DEO, oportet quòd prædestinatio sit passio in prædestinatis.

1. d. 40. q. 1. ar. 1

*Sup. illud, Qui factus est ei secũdum carnem tom. 3.

¶ 2. Præterea, Orig. dicit* super illud Rom. 1. Qui prædestinatus est, &c. Prędestinatio eius est qui non est, sed destinatio eius est qui est. Et Aug. dicit in lib. de prædestinatione sanctorum: Quid est prædestinatio, nisi destinatio alicuius existentis? Ergo prædestinatio non est nisi alicuius existentis: & ita ponit aliquid in prædestinato.

¶ 3. Præterea, Præparatio est aliquid in pręparato. Sed prædestinatio est præparatio beneficiorum Dei, vt dicit August. in lib. de prædestinatione sanctorum. Ergo prædestinatio est aliquid in prædestinatis.

* lib. de bono perseuerãtia c. 14. tom. 7.

¶ 4. Præterea, Temporale non ponitur in diffinitione æterni. Sed gratia, quæ est aliquid temporale, ponitur in diffinitione prædestinationis: Nam prædestinatio dicitur esse præparatio gratiæ in præsenti, & glorię in futuro. Ergo prædestinatio non est aliquid æternum: Et ita oportet quòd non sit in Deo, sed in prædestinatis. Nam quicquid est in Deo, est ęternum.

*l. 2. qui est de bono perseuerantia. 14. t. 17.

SED CONTRA est, quod Aug.* dicit, quòd prędestinatio est præscientia beneficiorum Dei. Sed præscientia non est in præscitis, sed in præsciente: Ergo nec prædestinatio est in prædestinatis, sed in prædestinante.

CONCLVSIO.

Sed prouidentia est ratio ordinis rerum in finem in mente prouisoris existens, & non in rebus prouisis: ita prædestinatio tãtum in mente diuina ponit rationem ordinis electorum.

* Ar. pr.

* q. 22. art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd prædestinatio non est aliquid in prædestinatis, sed in prędestinante tantùm. Dictum est* enim, quòd prædestinatio est quædam pars prouidentiæ: Prouidentia autem non est in rebus prouisis, sed est quædam ratio in intellectu prouisoris, vt suprà dictum* est. Sed executio prouidentiæ, quæ gubernatio dicitur, passiuè quidem est in gubernatis, actiuè autem est in gubernante. Vnde manifestum est, quòd prædestinatio est quędam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam, in mente diuina existens: executio autem huius ordinis est passiuè quidem in prędestinatis, actiuè autem est in Deo. Est autem executio prædestinationis vocatio & magnificatio, secundum illud Apostoli ad Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & voc. & quos vocauit, hos & magnificauit.

† q. 14. ar. 4. & 18. art. ad 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actiones in exteriorem materiam transeuntes inferunt ex se passionem, vt calefactio & secatio, non autem actiones in agente manentes, vt sunt intelligere & velle, vt † suprà dictum est. Et talis actio est prædestinatio. Vnde prædestinatio non ponit aliquid in prædestinato. Sed executio eius, quę transit in exteriores res, ponit in eis aliquem effectum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd destinatio aliquando su-

mitur pro reali missione alicuius ad aliquem terminum: & sic destinatio non est nisi eius quod est. Alio modo sumitur destinatio pro missione quam aliquis mente concipit, secundum quod dicimur destinare quod mente firmiter proponimus. Et hoc secundo modo dicitur 2. Macha. 6. cap. quòd Eleazarus destinauit non admittere illicita propter vitæ amorem. Et sic destinatio potest esse eius quod non est. Tamen prædestinatio ratione antecessionis quam importat, potest esse eius quod non est, qualitercúnque eius destinatio sumatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd duplex est præparatio: Quædam patientis vt patiatur, & hæc præparatio est in præparato: Quædam alia est agentis vt agat, & hæc est in agente. Et talis præparatio est prædestinatio, prout aliquod agens per intellectum, dicitur se præparare ad agendum, inquantum præconcipit rationem operis fiendi. Et sic Deus ab æterno præparauit, prædestinando, concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem.

AD QVARTVM dicendum, quòd gratia non ponitur in diffinitione prædestinationis, quasi aliquid existens de essentia eius, sed inquantum prædestinatio importat respectum ad gratiam, vt causæ ad effectum, & actus ad obiectum. Vnde non sequitur quòd prædestinatio sit aliquid temporale.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus aliquem hominem reprobet.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus nullum hominem reprobet. Nullus enim reprobat quem diligit, sed Deus omnem hominem diligit, secundum illud Sap. 11. Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti. Ergo Deus nullum hominem reprobat.

1. d. 40. q. 4. art. 1. & 2. Et 3. cõt. c. vlt. Et Ro. 9. li. 2. fina.

§ 2. Præterea, Si Deus aliquem hominem reprobat, oportet quòd sic se habeat reprobatio ad reprobatos, sicut prædestinatio ad prædestinatos. Sed prædestinatio est causa salutis prædestinatorum: Ergo reprobatio erit causa perditionis reproborũ. Hoc autem est falsum: Dicitur enim Oseæ 13. Perditio tua ex te, Israël, tãtummodo ex me auxilium tuum. Non ergo Deus aliquem reprobat.

§ 3. Præterea, Nulli debet imputari quod vitare non potest. Sed si Deus aliquem reprobat, non potest vitare quin ipse pereat: Dicitur enim Ecclesi. 7. Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere quem ipse despexerit. Ergo non esset hominibus imputandum quod pereunt. Hoc autem est falsum. Non ergo Deus aliquem reprobat.

SED CONTRA est, quod dicitur Mal. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui.

CONCLVSIO.

Cùm ad diuinam prouidentiam pertineat aliquos permittere à vita æterna deficere, ad eam pertinet etiam aliquos consequenter reprobare.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus aliquos reprobat. Dictum enim est * suprà, quòd prædestinatio est pars prouidentiæ: Ad prouidentiam autem pertinet permittere aliquem defectum in rebus quæ prouidentiæ subduntur, vt suprà * dictum est. Vnde cùm per diuinam prouidentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad diuinam prouidentiam vt permittat aliquos ab isto fine deficere. Et hoc dicitur reprobare. Sic igitur, sicut prædestinatio est pars prouidentiæ respectu eorum qui diuinitus ordinantur in æternam salutem, ità reprobatio est pars prouidentiæ, respectu illorum qui ab hoc fine decidunt. Vnde reprobatio non nominat præscientiam tantum, sed aliquid addit secundum rationem, sicut & prouidentia, vt etiam suprà dictum † est. Sicut enim prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.

Art. 1. huiusq. — ** q. 22. art. 2.* — ** q. præc art. 1.* — *Aug. l. 1. ad Simp. q. 2. & l. 1. de præd. & grat. c. 2* — *Fulgēt. lib. 1. de dup. prædest. Dei.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus omnes homines diligit, & etiam omnes creaturas, inquantum omnibus vult aliquod bonum: non tamen quodcúnque bonum vult omnibus. Inquantum igitur quibusdam non vult hoc bonum, quod est vita æterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliter se habet reprobatio in causando, quàm prædestinatio. Nam prædestinatio est causa, & eius quod expectatur in futura vita à prædestinatis, scilicet gloriæ; & eius quod percipitur in præsenti, scilicet gratiæ. Reprobatio verò non est causa eius quod est in præsenti, scilicet culpæ, sed est causa derelictionis à Deo. Est tamen causa eius quod redditur in futuro, scilicet pœnæ æternæ. Sed culpa prouenit ex lib. arbit. eius qui reprobatur, & à gratia deseritur. Et secundum hoc verificatur dictum prophetæ, scilicet, Perditio tua Israël ex te.

AD TERTIVM dicendum, quòd reprobatio Dei non subtrahit aliquid de potentia reprobati. Vnde cum dicitur quod reprobatus non potest gratiam adipisci, non est hoc intelligendum secundum impossibilitatem absolutam, sed secundum impossibilitatem conditionatam: sicut suprà dictum * est, quòd prædestinatum necesse est saluari necessitate conditionata, quæ non tollit libertatem arb. Vnde licet aliquis non possit gratiam adipisci qui reprobatur à Deo, tamen quòd in hoc peccatum vel illud labatur, ex eius lib. arb. contingit. Vnde & meritò sibi imputatur in culpam.

Aug. li. de præd. & grat. c. 6. & 9. — ** q. 19. art.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum prædestinati eligantur à Deo.

Infrà q. 24. ar. 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prædestinati non eligantur à Deo. Dicit enim Dio. 4. cap. de diu. nom. quòd sicut sol corporeus non eligendo omnibus corporibus lu-

men immittit, ita & Deus suam bonitatem. Sed bonitas diuina communicatur præcipuè aliquibus secundum participationem gratiæ & gloriæ. Ergo Deus absque electione gratiam & gloriam communicat: quod ad prædestinationem pertinet.

¶ 2. Præterea, Electio est eorum quæ sunt, sed prædestinatio ab æterno est, etiam eorum quæ non sunt: Ergo prædestinantur aliqui absque electione.

¶ 3. Præterea, Electio quandam discretionem importat. Sed Deus vult omnes homines saluos fieri, vt dicitur 1. Tim. 2. Ergo prædestinatio quæ præordinat homines in salutem, est absque electione.

SED CONTRA est, quod dicitur Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.

cor. & 1. d. 41. ar. 1. & 2. & Ver. q. 6. ar. 1 co. & 2. & Rom 9. l. 2. co. 3.

** Cap. 4 circa princip. arg.*

CONCLVSIO.

Omnes à Deo prædestinati sunt electi & dilecti, cùm prædestinatio electionem, & ea dilectionem sequatur.

RESPONDEO dicendum, quòd prædestinatio secundum rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem. Cuius ratio est: quia prædestinatio (vt dictum * est) est pars prouidentiæ. Prouidentia autem sicut & prudentia, est ratio in intellectu existens præceptiua ordinationis aliquorum in finem, vt suprà dictum * est. Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis. Vnde prædestinatio aliquorum in salutem æternam, præsupponit secundum rationem, quòd Deus illorum velit salutem, ad quod pertinet electio & dilectio. Dilectio quidem, inquantum vult eis hoc bonum salutis æternæ: Nam diligere est velle alicui bonum, vt suprà dictum † est. Electio autem inquantum hoc bonum aliquibus præ aliis vult, cum quósdam reprobet, vt suprà dictum * est. Electio tamen & dilectio aliter ordinantur in nobis & in Deo: eò quod in nobis voluntas diligendo non causat bonum, sed ex bono præexistente incitamur ad diligendum. Et ideò eligimus aliquem, quem diligamus: Et sic electio dilectionem præcedit in nobis. In Deo autem est econuerso. Nam voluntas eius, qua vult bonum alicui diligendo, est causa quod illum bonum ab eo præ aliis habeatur. Et sic patet, quòd dilectio præsupponitur electioni secundum rationem, & electio prædestinationi. Vnde omnes prædestinati sunt electi & dilecti.

** Art. 1. huius q.*

** q. 22. art. 1.*

** q. 20. a. 2. & 3.*

** Art 3. huius q.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si consideretur communicatio bonitatis diuinæ in communi, absque electione bonitatem suam communicat, inquantum scilicet nihil est quod non participet aliquid de bonitate eius, vt suprà dictum * est. Sed si cōsideretur communicatio istius vel illius boni, non absque electione tribuit: quia quædam bona dat aliquibus, quæ non dat aliis. Et sic in collatione gratiæ & gloriæ attenditur electio.

** q. 6. art. 4.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd quando voluntas eligentis prouocatur ad eligendum à bono in re præexistente, tunc oportet quòd electio sit eorum quæ sunt, sicut accidit in electione nostra. Sed in Deo est aliter, vt dictum est *. Et ideo sicut dicit August. † Eliguntur à Deo qui non sunt, neque tamen errat qui eligit.

AD TERTIVM dicendum, quòd (sicut suprà * dictum est) Deus vult omnes homines saluos fieri antecedenter (quod non est simpliciter velle, sed secundum quid) non autem consequenter, quod est simpliciter velle.

ARTICVLVS V.

Vtrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd præscientia meritorum sit causa prædestinationis. Dicit enim Apostol. Roman. 8. Quos præsciuit, hos & prædestinauit. Et gloss. Ambros. super illud * Romanor. 9. Miserebor cui miserebor, &c. dicit, misericordiã illi dabo quem præscio toto corde reuersurum ad me. Ergo videtur quòd præsciẽtia meritorum sit causa prædestinationis.

¶ 2. Præterea, Prædestinatio diuina includit diuinam voluntatem, quæ irrationabilis esse non potest, cùm prædestinatio sit propositum miserendi, vt August. dicit †. Sed nulla alia ratio potest esse prædestinationis nisi præscientia meritorum. Ergo præscientia meritorum est causa vel ratio prædestinationis.

¶ 3. Præterea, Non est iniquitas apud Deum, vt dicitur ROM. 9. Iniquum autem esse videtur vt ęqualibus inęqualia dentur. Omnes autem homines sunt æquales & secundum naturam & secundum peccatum originale: attenditur autem in eis inæqualitas secundum merita vel demerita propriorum actuum. Non igitur inæqualia præparat Deus hominibus prædestinando & reprobando, nisi propter differentium meritorum præscientiam.

SED CONTRA est quod dicit Apo. ad Tit. 3. Non ex operibus iustitiæ, quę fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. Sicut autem saluos nos fecit, ita & prædestinauit nos saluos fieri. Non ergo præscientia meritorum est causa vel ratio prædestinationis.

CONCLVSIO.

Prædestinatio cum sit æterna, nullam ex parte actus prædestinantis causam habet, sed ex parte effectus: Ita enim nihil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse causam alterius sicut est meritum & præmium, gratia & gloria, totus tamen prædestinationis effectus nullam causam habet præter diuinam bonitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm prædestinatio includat voluntatem, vt suprà dictum † est, sic inquirenda est ratio prædestinationis, sicut inquiritur ratio diuinę voluntatis. Dictum est autem † suprà, quod non est assignare causam diuinæ voluntatis

* In cor. ar. & 20. ar. 2. † Aug. ser. 11. de Verb. Apost. aliquantulum à princip. tom 10. * q. 19. art. 6. 1. di. 41. ar. 3. Et 3. cont. c ult. Et Ver. q. 6. ar. 2. & 10. 15. l. 3. co. 3. & Ro. 1 l. 3. co. 3. & c. 8. l. 6. co. 4. & c. 9. l. 3. cor. 2. & 3. & Ephe. 1. lect. 1. co 3. & le. 4. c. 2. * ad Ro. c. 9. to. 5 † de præ dest. sanct. c. 10. to. 7. * Ar. præc. † q. 19. art. 5.

ex parte actus volendi, sed potest assignari ratio ex parte volitorum, inquantum scilicet Deus vult esse aliquid propter aliud. Nullus ergo fuit ita insanæ mentis, qui diceret merita esse causam diuinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis: Sed hoc sub quæstione vertitur, vtrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam. Et hoc est quærere, vtrum Deus præordinauerit se daturum effectum prædestinationis alicui propter merita aliqua. Fuerunt igitur quidam qui dixerunt quòd effectus prædestinationis præordinatur alicui propter merita præexistentia in alia vita. Et hæc fuit positio Orig. qui posuit animas humanas ab initio creatas, & secundum diuersitatem suorum operum diuersos status eas sortiri in hoc mundo corporibus vnitas. Sed hanc opinionem excludit Apostolus Ro. 9. dicens: Cùm nondum nati fuissent, aut aliquid egissent boni vel mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est: quia maior seruiet minori. Fuerunt ergo alij qui dixerunt, quòd merita præexistentia in hac vita sunt ratio & causa effectus prædestinationis. Posuerunt enim Pelagiani quòd initium benefaciendi sit ex nobis, consummatio autem à Deo. Et sic, ex hoc contingit quod alicui datur prædestinationis effectus, & non alteri: quia vnus initium dedit, se præparando, & non alius.

Sed contra hoc est quod dicit Apostolus 2. Cor. 3. quòd non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis. Nullum autem anterius principium inueniri potest, quam cogitatio. Vnde non potest dici quòd aliquod in nobis initium existat, quod sit ratio effectus prædestinationis. Vnde fuerunt alii, qui dixerunt, quod merita sequentia prædestinationis effectum, sunt ratio prædestinationis; vt intelligatur quòd ideo Deus dat gratiam alicui, & præordinauit se ei daturum, quia præsciuit eum bene vsurum gratia: Sicut si rex dat alicui militi equum, quem scit eo bene vsurum. Sed isti videntur distinxisse inter id quod est ex gratia, & id quod est ex lib. arb. quasi non possit esse idem ex vtroque. Manifestum est autem, quòd id quod est gratiæ, est prædestinationis effectus: & hoc non potest poni vt ratio prædestinationis, cùm hoc sub prædestinatione concludatur. Si igitur aliquid aliud ex parte nostra sit ratio prædestinationis, hoc erit præter effectum prædestinationis. Non est autem distinctum quod est ex lib. arb. & ex prædestinatione: sicut nec est distinctum quod est causa secunda & causa prima. Diuina enim prouidentia producit effectus per operationes causarum secundarum, vt suprà * dictum est: Vnde & id quod est per lib. arb. est ex prædestinatione. Dicendum est ergo, quòd effectum prædestinationis considerare possumus dupliciter. Vno modo in particulari: & sic nihil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse causam & rationem alterius; posteriorem quidem prioris, secundum rationem causæ finalis, priorem verò

* q. 19. art. 5.

posterioris, secundum rationem causæ meritoriæ, quæ reducitur ad dispositionem materiæ: sicut si dicamus, quòd Deus præordinauit se daturum alicui gratiam, vt mereretur gloriam. Alio modo potest considerari prædestinationis effectus in communi: Et sic, impossibile est quòd totus prædestinationis effectus in communi, habeat aliquam causam ex parte nostra: quia quicquid est in homine ordinans ipsum in salutem, totum comprehenditur sub effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam, neque enim hoc fit nisi per auxilium diuinum, secundum illud Thren. vlt. Conuerte nos domine ad te, & conuertemur. Habet tamen hoc modo prædestinatio ex parte effectus pro ratione diuinam voluntatem, ad quam totus effectus prædestinationis ordinatur vt in finem, & ex qua procedit sicut ex principio primo mouente.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vsus gratiæ præscitus non est ratio collationis gratiæ, nisi secundum rationem causæ finalis, vt dictum * est.

*In cor. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd prædestinatio habet rationem ex parte effectus in communi, ipsam diuinam bonitatem: In particulari autem, vnus effectus est ratio alterius, vt dictum * est.

* Ibid.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex ipsa bonitate diuina ratio sumi potest prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum. Sic enim Deus dicitur omnia propter suam bonitatem fecisse, vt in rebus diuina bonitas repræsentetur. Necesse est autem quod diuina bonitas (quæ in se est vna & simplex) multiformiter repræsentetur in rebus, propter hoc quòd res creatæ ad simplicitatem diuinam attingere non possunt. Et inde est quòd ad completionem vniuersi requiruntur diuersi gradus rerum, quarum quædam altum, & quædam infimum locum teneant in vniuerso. Et vt multiformitas graduum conseruetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur, vt suprà dictum † est. Sic igitur consideremus totum genus humanum, sicut totam rerum vniuersitatem. Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos prædestinat, suam repræsentare bonitatem, per modum misericordiæ parcendo: & quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum iustitiæ puniendo. Et hæc est ratio quare Deus quosdam eligit, & quosdam reprobat. Et hanc causam assignat Apost. ad Rom. 9. dicens, Volens Deus ostendere iram, id est vindictam iustitiæ, & notam facere potentiam suam, sustinuit, id est permisit, in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Et 2. Tim. 2. dicit: In magna domo non solùm sunt vasa aurea & argentea, sed etiam lignea & fictilia: Et quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam. Sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobauit, non habet rationem, nisi diuinam voluntatem.

† q. 22. art. 2.
Aug. l. 1. ad Simp. q. 2. Et de præ. & gr. c. 3. & l. 6 hypog. & prædest. sã. c. 12. & l. 2. ca. 8.

Vnde Aug. * dicit super Ioannem: Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare. Sicut etiam in rebus naturalibus potest assignari ratio, cùm prima materia tota sit in se vniformis, quare vna pars eius est sub forma ignis, & alia sub forma terræ à Deo in principio condita, vt sic sit diuersitas specierum in rebus naturalibus: sed quare hæc pars materiæ est sub ista forma, & illa sub alia, dependet ex simplici diuina voluntate: sicut ex simplici voluntate artificis dependet quòd ille lapis est in ista parte parietis, & ille in alia: quamuis ratio artis habeat quod aliqui sint in hac, & aliqui sint in illa. Neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparat. Hoc. n. esset contra iustitiæ rationem, si prædestinationis effectus ex debito redderetur, & non daretur ex gratia. In his enim quæ ex gratia dantur; potest aliquis pro libito suo dare cui vult, plus, vel minus (dummodo nulli subtrahat debitum) absque præiudicio iustitiæ. Et hoc est quod dicit paterfamil. Matth. 20. cap. Tolle quod tuum est, & vade. An non licet mihi quod volo facere?

*Tract. 26. non remotè à princip. to. 9.

ARTICVLVS VI.

Vtrum prædestinatio sit certa.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd prædestinatio nõ sit certa. Quia super illud Apocal. 3. cap. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, dicit * Aug. quòd alius non est accepturus, nisi iste perdiderit. Potest ergo & acquiri & perdi corona, quæ est prædestinationis effectus. Non est igitur prædestinatio certa.

¶ 2. Præterea, Posito possibili nullum sequitur impossibile. Possibile est autem aliquem prædestinatum (vt Petrum) peccare, & tunc occidi. Hoc autem posito, sequitur prædestinationis effectum frustrari. Hoc igitur non est impossibile. Non ergo est prædestinatio certa.

¶ 3. Præterea, Quicquid Deus potuit, potest. Sed potuit non prædestinare quem prædestinauit. Ergo nunc potest non prædestinare. Ergo prædestinatio non est certa.

SED CONTRA est quod super illud Rom. 8. Quos præsciuit, hos & prædestinauit, &c. dicit glo. Prædestinatio * est præscientia & præparatio beneficiorum Dei, qua certissimè liberantur quicunque liberantur.

CONCLVSIO.

Prædestinatio non ita certa est, quod prædestinatis necessitatem imponat: sed sicut stante infallibili prouidentiæ ordine multa contingenter eueniunt, ita certus est prædestinationis ordo, quòd iuxta arbitrij libertatem prædestinationis effectus contingenter eueniunt.

RESPONDEO dicendum, quod prædestinatio certissimè & infallibiliter consequitur suum effectũ, nec tamen imponit neces-

1. di. 40 q. 3. art. vnic. & 5. quol. q. 1. ar. 2. & 11. quol. ar. 3. & 12. quol. ar. 3. & Ver. q. 6. ar. 3. & 5. & ad Heb. 12. li. 4. co. 4. fi.

* lib. de corre. & gra. c. 13. s. 7.

* Sumitur ex Aug. li. de bono

sitatem, vt scilicet effectus eius ex necessitate proueniat. Dictum est * enim supra, quod prædestinatio est pars prouidentiæ: sed non omnia quæ prouidentiæ subduntur, necessaria sunt; sed quædam contingenter eueniunt, secundum conditionem causarum proximarum, quas ad tales effectus diuina prouidentia ordinauit: Et tamen prouidentiæ ordo est infallibilis, vt suprà * ostensum est. Sic igitur & ordo prædestinationis est certus, & tamen libertas arbitrij nō tollitur, ex qua cōtingenter prouenit prædestinationis effectus.

perseue. c.14.t. 7. / * *Art.1. huiusq.* / † *q. 22. art. 4.*

Ad hoc etiam consideranda sunt quæ suprà † dicta sunt de diuina scientia & de diuina voluntate, quæ contingentiam à rebus non tollunt, licèt certissima & infallibilia sint.

† *q. 14. art. 13. & q. 19 art. 4.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corona dicitur esse alicuius dupliciter. Vno modo ex prædestinatione diuina: & sic nullus coronam suam amittit. Alio modo ex merito gratiæ; Quod enim meremur, quodammodo nostrum est: & sic suam coronam aliquis amittere potest per peccatum mortale sequens. Alius autem illam coronam amissam accipit, inquantum loco eius subrogatur. Non enim permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat, secundum illud Iob. 34. Conteret multos & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis. Sic enim in locum angelorum cadentium substituti sunt homines, & in locum Iudæorum Gentiles. Substitutus autem in statum gratiæ, etiam quantum ad hoc coronam cadentis accipit, quòd de bonis quæ alius fecit, in æterna vita gaudebit, in qua vnusquisque gaudebit de bonis tam à se quàm ab aliis factis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet sit possibile eum, qui est prædestinatus, mori in peccato mortali, secundum se consideratum; tamen hoc est impossibile, posito (prout scilicet ponitur) eum esse prædestinatum. Vnde non sequitur quòd prædestinatio falli possit.

AD TERTIVM dicendum, quòd cùm prædestinatio includat diuinam voluntatem, sicut suprà dictum * est, quòd Deum velle aliquid creatum est necessarium ex suppositione, propter immutabilitatem diuinæ voluntatis, non tamen absolutè: ita dicendum est hìc de prædestinatione. Vnde non oportet dicere quòd Deus possit non prædestinare quem prædestinauit, in sensu composito accipiendo, licet absolutè considerando, Deus possit prædestinare, vel non prædestinare, sed ex hoc non tollitur prædestinationis certitudo.

* *Ar. 4. huius q.*

1. d. 4. q. 3. a. Vnico, & Ver. q. 6. ar. 4.

ARTICVLVS VII.

Vtrum numerus prædestinatorum sit certus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd numerus prædestinatorum non sit certus. Numerus enim, cui potest fieri additio, non est certus: sed numero prædestinatorum potest fieri additio, vt videtur: Dicitur enim Deuter. 1. ca. Dominus Deus noster addat ad hunc numerum multa millia. Glos. diffinitum apud Deum,

* *Glossa ordin. ibid.*

Deum, qui nouit qui sunt eius: Ergo numerus prædestinatorum non est certus.

¶ 2. Præterea, Non potest assignari ratio quare magis in hoc numero, quàm in alio, Deus homines præordinet ad salutem: sed nihil à Deo sine ratione disponitur: Ergo non est certus numerus saluandorum præordinatus à Deo.

¶ 3. Præterea, Operatio Dei est perfectior quàm operatio naturæ. Sed in operibus naturæ bonum inuenitur, vt in pluribus; defectus autem & malum, vt in paucioribus. Si igitur à Deo instituerETur numerus saluandorum; plures essent saluandi quàm damnandi. Cuius contrarium ostenditur Matth. septimo, vbi dicitur, Lata & spaciosa est via quæ ducit ad perditionem; & multi sunt qui intrant per eam: Angusta est porta & arcta via, quæ ducit ad vitam; & pauci sunt qui inueniunt eam. Non ergo est præordinatus à Deo numerus saluandorum.

SED CONTRA est, quod August. dicit in* lib. de correptione & gratia: Certus est prædestinatorum numerus, qui neque augeri potest, neque minui.

*lib. de corrept. & grat. c. 13. t. 7.

CONCLVSIO.

Numerus prædestinatorum soli Deo certus est, non solùm formaliter, sed materialiter; non solùm vt cognitus, sed vt electus & prædestinatus: non sic autem certus est numerus reproborum.

RESPONDEO dicendum, quòd numerus prædestinatorũ est certus. Sed quidam dixerũt eum esse certum formaliter, sed non materialiter: vt puta, si diceremus certum esse quòd centum vel mille saluentur; non autem quod hi, vel illi. Sed hoc tollit certitudinem prædestinationis, de qua iam* diximus: Et ideo oportet dicere quòd numerus prædestinatorum sit certus Deo, non solùm formaliter, sed etiam materialiter. Sed aduertendum est, quòd numerus prædestinatorum certus Deo dicitur, non solùm ratione cognitionis, quia scilicet scit quot sunt saluãdi, (sic enim Deo certus est etiam numerus guttarum pluuiæ & arenæ maris:) sed ratione electionis & diffinitionis cuiusdam.

*a. præc.

Ad cuius euidentiam est sciendum, quòd omne agens intendit facere aliquid finitum, vt ex supradictis de infinito* apparet. Quicunque autem intendit aliquam determinatam mensuram in suo effectu, excogitat aliquem numerum in partibus essentialibus eius, quæ per se requiruntur ad perfectionem totius: Non enim per se eligit aliquem numerum in his quæ non principaliter requiruntur, sed solùm propter aliud; sed in tanto numero accipit huiusmodi, inquantum sunt necessaria propter aliud. Sicut ædificator excogitat determinatam mensuram domus, & etiam determinatum numerum mansionum, quas vult facere in domo, & determinatum numerum mensurarum parietis vel tecti: Non au-

*q. 7. a. 2. & 3.

tem elegit determinatum numerum lapidum, sed accipit tot quot sufficiunt ad explendam tantam mensuram parietis. Sic igitur considerandum est in Deo, respectu totius vniuersitatis, quæ est eius effectus. Præordinauit enim in qua mensura deberet esse totum vniuersum, & quis numerus esset conueniens essentialibus partibus vniuersi, quæ scilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem, quot scilicet sphæræ, quot stellæ, quot elementa, quot species rerum. Indiuidua verò corruptibilia non ordinantur ad bonum vniuersi, quasi principaliter, sed quasi secundariò, inquantum in eis saluatur bonum speciei. Vnde licet Deus sciat numerum omnium indiuiduorum: non tamen numerus vel boum vel culicum, vel aliquorum huiusmodi, est per se præordinatus à Deo, sed tot huiusmodi diuina prouidentia producit, quot sufficiunt ad specierum conseruationem. Inter omnes autē creaturas principaliùs ordinantur ad bonum vniuersi creaturæ rationales, quæ inquantum huiusmodi incorruptibiles sunt; & potissimè illæ, quæ beatitudinem consequuntur, quæ immediatiùs attingunt vltimum finem. Vnde certus est Deo numerus prædestinatorum, non solùm per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis præfinitionis. Non sic autem omnino est de numero reproborum; qui videntur esse præordinati à Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum. De numero autem omnium prædestinatorum hominum quis sit; dicunt quidam quòd tot ex hominibus saluabuntur, quot angeli ceciderunt. Quidam verò, quòd tot saluabūtur quot angeli remanserunt. Quidam verò quòd tot ex hominibus saluabuntur quot angeli ceciderunt, & insuper tot quot fuerunt angeli creati. Sed meliùs dicitur, quòd soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus.

Ad primvm ergo dicendum, quòd verbum illud Deuter. est intelligendum de illis, qui sunt prænotati à Deo respectu præsentis iustitiæ. Horum enim numerus & augetur & minuitur, & non numerus prædestinatorum.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio quantitatis alicuius partis accipienda est ex proportione illius partis ad totum. Sic enim est apud Deum ratio, quare tot stellas fecerit, vel tot rerum species, & quare tot prædestinauit; ex proportione partium principalium ad bonum vniuersi.

Ad tertivm dicendum, quòd bonum proportionatum communi statui naturæ, accidit vt in pluribus, & deficit vt in paucioribus. Sed bonum quod excedit communem statum naturæ, inuenitur vt in paucioribus, & deficit vt in pluribus. Sicut patet quòd plures homines sunt qui habent sufficientem scientiam ad regimen vitæ suæ, pauciores autem qui hac scientia carent, qui

moriones vel stulti dicuntur: sed paucissimi sunt respectu aliorum qui attingunt ad habendam profundam scientiam intelligibilium rerum. Cùm igitur beatitudo æterna in visione Dei consistens excedat communem statum naturæ, & præcipuè secundum quod est gratia destituta per corruptionem originalis peccati, pauciores sũt qui saluantur. Et in hoc etiam maximè misericordia Dei apparet, quòd aliquos in illam salutem erigit, à qua plurimi deficiunt secũdum communem cursum & inclinationem naturæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum prædestinatio possit iuuari precibus sanctorum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd prædestinatio non possit iuuari precibus sanctorum. Nullum enim æternum impeditur ab aliquo temporali: Et per consequens non potest temporale iuuare ad hoc quod aliquod æternum sit. Sed prædestinatio est æterna: Cùm igitur preces sanctorum sint temporales, non possunt iuuare ad hoc quod aliquis prædestinetur. Non ergo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum.

1. d. 41. a. 4. & 3. di. 17. a. 3. q. 1. 3. & 4. di. 45. q. 3. a. 3. & 4. q. 45. q. 3. a. 3. 5. & Verit. q. 6. a. 6.

¶ 2. Præterea, Sicut nihil indiget consilio nisi propter defectum cognitionis; ita nihil indiget auxilio, nisi propter defectum virtutis. Sed neutrum horum competit Deo prædestinãti. Vnde dicitur Rom. 11. Quis adiuuit spiritum Domini; aut quis consiliarius eius fuit? Ergo prædestinatio non iuuatur precibus sanctorum.

¶ 3. Præterea, Eiusdem est adiuuari & impediri. Sed prædestinatio non potest aliquo impediri. Ergo non potest aliquo iuuari.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 25. quòd Isaac rogauit Deum pro Rebecca vxore sua, & dedit conceptum Rebeccæ. Ex illo autem conceptu natus est Iacob, qui prædestinatus fuit. Non autem fuisset impleta prædestinatio, si natus non fuisset. Ergo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum.

Greg. li. 1. Dial. c. 8.

CONCLVSIO.

Prædestinatio, quo ad ipsam præordinationẽ, nullo iuuari potest; quò verò ad effectum, iuuari sanctorum precibus potest, ac multis aliis piis operibus.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hanc quæstionẽ diuersi errores fuerunt. Quidam enim attendentes certitudinem diuinæ prædestinationis, dixerunt superfluas esse orationes, vel quicquid aliud fiat ad salutem æternam cõsequẽdam: quia his factis vel non factis prædestinati consequuntur, reprobati non consequuntur. Sed contra hoc sunt omnes admonitiones sacræ scripturæ exhortantes ad orationem, & ad alia bona opera. Alij verò dixerunt quòd per orationes mutatur diuina prædestinatio. Et hæc dicitur fuisse opinio Ægyptiorum, qui ponebant ordinationem diuinam, quam Fatum appellabant, aliquibus sacrificiis & orationibus impediri posse. Sed contra hoc etiam est auctoritas sacræ scripturæ

Dicitur enim 1. reg. 15. Porrò triumphator Israël non parcet, neque pœnitudine flectetur. Et Rom. 11. dicitur quòd sine pœnitentia sunt dona Dei & vocatio. Et ideo, aliter dicẽdum quòd in prædestinatione duo sunt consideranda, scilicet ipsa præordinatio diuina, & effectus eius. Quantum igitur ad primum; nullo modo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum: Non enim precibus sanctorum fit quòd aliquis prædestinetur à Deo. Quantum verò ad secundum, dicitur prædestinatio iuuari precibus sanctorum & aliis bonis operibus: quia prouidentia (cuius prædestinatio est pars) non subtrahit causas secundas, sed sic prouidet effectus, vt etiam ordo causarum secundarum subiaceat prouidentiæ. Sicut igitur à Deo sic prouidentur naturales effectus, vt etiam causæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non prouenirent; ita sic prædestinatur à Deo salus alicuius, vt etiam sub ordine prædestinationis cadat quicquid hominem promouet in salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quicquid huiusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Vnde prædestinatis conandum est ad benè operandum & orandum: quia per huiusmodi, prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Pet. 1. Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa ostendit, quòd prædestinatio non iuuatur precibus sanctorum quantum ad ipsam præordinationem.

Ad secundum dicendum, quòd aliquis dicitur adiuuari per alium dupliciter. Vno modo in quantum ab eo accipit virtutem: & sic adiuuari, infirmi est, vnde Deo non competit: & sic intelligitur illud, Quis adiuuit spiritum Domini? Alio modo dicitur quis adiuuari per aliquẽ, per quem exequitur suam operationem, sicut dominus per ministrum. Et hoc modo Deus adiuuatur per nos, inquantum exequitur suam ordinationem; secundum illud 1. ad Cor. 3. Dei enim adiutores sumus. Neque hoc est propter defectum diuinæ virtutis, sed quia vtitur causis mediis, vt ordinis pulchritudo seruetur in rebus, vt etiam creaturis dignitatem causalitatis communicet.

Ad tertium dicendũ, quòd secundæ causæ non possunt egredi ordinem causæ primæ vniuersalis, (vt suprà dictum* est,) sed ipsum exequuntur. Et ideo prædestinatio per creaturas potest adiuuari, sed non impediri.

* qu. 19. ar. 6.

QVÆSTIO XXIV.

De libro Vitæ, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de libro vitæ.
Et circa hoc quæruntur tria:

¶ Primò, quid sit liber vitæ.

¶ Secundò, cuius vitæ sit liber.

¶ Tertiò, vtrum aliquis possit deleri de libro vitæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum liber vitæ sit idem quod prædestinatio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liber vitæ non sit idem quod prædestinatio. Dicitur enim Eccl. 24. Hæc omnia liber vitæ. * Gloss. id est, Nouum & vetus testamentum. Hoc autem non est prædestinatio. Ergo liber vitæ non est idem quod prædestinatio.

¶ 2. Præterea, August. in † lib. 20. de Ciuit. Dei, ait, quod liber vitæ est quædam vis diuina, qua fiet vt cuicúnque opera sua bona vel mala in memoriam reducantur. Sed vis diuina non videtur pertinere ad prædestinationem, sed magis attribuitur potentiæ. Ergo liber vitæ non est idem quod prædestinatio.

¶ 3. Præterea, Prædestinationi opponitur reprobatio. Si igitur liber vitæ esset idem quod prædestinatio; inueniretur liber mortis, sicut liber vitæ.

SED CONTRA est, quod dicitur in * gloss. super illud Psal. 68. Deleantur de libro viuentium. Liber iste est notitia Dei, qua prædestinauit ad vitam quos præsciuit.

CONCLVSIO.

Liber vitæ in Deo metaphoricè dictus, est firma notitia significatiua prædestinatorum.

RESPONDEO dicendum, quòd liber vitæ in Deo dicitur metaphoricè, secundum similitudinem à rebus humanis acceptam. Est enim consuetum apud homines, quod illi; qui ad aliquid eliguntur, conscribuntur in libro: vtpote milites, vel consiliarij, qui olim dicebantur Patres conscripti. Patet autem ex præmissis *, quod omnes prædestinati eliguntur à Deo ad habendam vitam æternam: Ipsa ergo prædestinatorum conscriptio dicitur liber vitæ: Dicitur enim metaphoricè aliquid conscriptum in intellectu alicuius, quod firmiter in memoria tenet, secundum illud Prouerb. 3. Ne obliuiscaris legis meæ, & præcepta mea cor tuum custodiat. Et post pauca sequitur; Describe illa in tabulis cordis tui. Nam & in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurrendum memoriæ. Vnde ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam dicitur liber vitæ. Nam sicut scriptura libri est signum eorum quæ fienda sunt; ita Dei notitia est quoddam signum apud ipsum, eorum qui sunt perducendi ad vitam æternam, secundum illud 2. Timot. 2. Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc: Nouit dominus qui sunt eius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd liber vitæ potest dici dupliciter. Vno modo conscriptio eorum qui sunt electi ad vitam; & sic loquimur nunc de libro vitæ. Alio modo potest dici liber vitæ, conscriptio eorum quæ ducunt in vitam. Et hoc dupliciter: Vel

1. di. 40. q. 1. a. 1. 2. 5. & 3. di. 31. q. 1. a. 2. q. 2. per totum, & q. 3. 1. & Ver. q. 7. ar. 4. & Psal. 39. co. 8. & Phil. 4. co. 1. fin. * glos. interlin. ibidem. † li. 20. de ciuit. Dei c. 14 à medio tom. 5. * glo. ordin. ibi. & sumitur ex Cass. 10. † a. 4. q. praeced.

sicut agendorum; & sic nouum & vetus testamentũ dicitur liber vitæ: Vel sicut iam factorum; & sic illa vis diuina, qua fiet vt cuilibet in memoriam reducantur facta sua, dicitur liber vitæ. Sicut etiam liber militiæ potest dici, vel in quo scribuntur electi ad militiam, vel in quo traditur ars militaris, vel in quo recitantur facta militum. Vnde patet solutio AD SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum, quòd non est consuetum conscribi eos qui repudiantur, sed eos qui eliguntur. Vnde reprobationi non respondet liber mortis, sicut prædestinationi liber vitæ.

AD QVARTVM dicẽdũ, quòd secundum rationẽ differt liber vitæ à prædestinatione. Importat.n.notitiã pdestinationis; sicut etiam ex glossa inducta apparet *.

*in arg. sed contra.

ARTICVLVS II.

Vtrum liber vitæ sit solum respectu vitæ gloriæ prædestinatorum.

Ver.q.7. a.5.6 & 7. & 3. d.31. q.1.a.2. q.2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd liber vitæ non sit solùm respectu vitæ gloriæ prædestinatorum. Liber enim vitæ est notitia vitæ. Sed Deus per vitam suam cognoscit omnem aliam vitam. Ergo liber vitæ præcipuè dicitur respectu vitæ diuinæ; & non solùm respectu vitæ prædestinatorum.

¶ 2. Præterea, Sicut vita gloriæ est à Deo, ita vita naturæ. Si igitur notitia vitæ gloriæ dicitur liber vitæ, etiam notitia vitæ naturæ dicitur liber vitæ.

¶ 3. Præterea, Aliqui eliguntur ad gratiam, qui non eliguntur ad vitam gloriæ, vt patet per id quod dicitur Ioan. 6. Nonne duodecim vos elegi, & vnus ex vobis diabolus est? Sed liber vitæ est conscriptio electionis diuinæ, vt * dictum est: Ergo etiam est respectu vitæ gratiæ.

* a præc.

SED CONTRA est, quòd liber vitæ est notitia prædestinationis, vt dictum * est; sed prædestinatio non respicit vitam gratiæ, nisi secundum quod ordinatur ad gloriam; non enim sunt prædestinati qui habent gratiam, & deficiunt à gloria. Liber igitur vitæ non dicitur nisi respectu gloriæ.

* a præc.

CONCLVSIO.

Liber vitæ propriè vitam gloriæ respicit, cùm in eo conscripti sint qui à Deo eliguntur.

RESPONDEO dicendum, quod liber vitæ, vt dictum * est, importat conscriptionem quandam, siue notitiam electorum ad vitam. Eligitur autem aliquis ad id quod non competit sibi secundum suam naturam; Et iterum id ad quod eligitur aliquis, habet rationem finis; non enim miles eligitur aut conscribitur ad hoc quòd armetur, sed ad hoc quòd pugnet: hoc enim est proprium officium, ad quod militia ordinatur. Finis autem supra naturam existens, est vita gloriæ, vt suprà * dictum est. Vnde propriè liber vitæ respicit vitam gloriæ.

* a. præc.

* q. 23. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita diuina, etiam prout

est gloriosa, est Deo naturalis. Vnde respectu eius non est electio, & per cõsequens neque liber vitæ. Nõ enim dicimus quod aliquis homo eligatur ad habendũ sensum, vel aliquid eorũ quæ consequuntur naturã. Vnde per hoc etiã patet solutio AD SECVNDVM. Respectu enim vitæ naturalis non est electio, neque liber vitæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd vita gratiæ non habet rationem finis, sed rationem eius quod est ad finem: Vnde ad vitam gratiæ non dicitur aliquis eligi, nisi inquantum vita gratiæ ordinatur ad gloriam. Et propter hoc, illi qui habent gratiam, & excidunt à gloria, non dicuntur esse electi simpliciter, sed secundum quid. Et similiter non dicuntur esse scripti simpliciter in libro vitæ, sed secundum quid; prout, scilicet de eis in ordinatione & notitia diuina existit quòd sint habituri aliquem ordinem ad vitam æternam, secundum participationem gratiæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis deleatur de libro Vitæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nullus deleatur de libro vitæ. Dicit enim Aug. in * 20. de Ciuit. Dei, quòd præscientia Dei, quæ non potest falli, liber vitæ est. Sed à præscientia Dei non potest aliquid subtrahi: Similiter neque à prædestinatione. Ergo nec de libro vitæ potest aliquid deleri.

¶ 2. Præterea, Quicquid est in aliquo, est in eo per modũ eius in quo est: sed liber vitæ est quid æternum & immutabile. Ergo quicquid est in eo, est ibi non temporaliter, sed immobiliter & indelebiliter.

¶ 3. Præterea, Deletio scripturæ opponitur. Sed aliquis non potest de nouo scribi in libro vitæ. Ergo neque inde deleri potest.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. 68. Deleantur de libro viuentium.

1. d. 31. q. 1. a. 2. & di. 40. q. 1. ar. 2. 5. & q. 3. 3 & Phi. 4. co. 1. fin. & Heb. 12. lib. 4. co. 4. fin.

**l. 20. de ciu. Dei. c. 15. in fin. to. 5.*

CONCLVSIO.

Cùm liber Vitæ, conscriptio sit ordinatorum ad Vitam æternam ex prædestinatione & præsenti gratia; deleri aliquos de libro Vitæ non solùm secundum hominum opinionem, sed secundum rei Veritatem, asserendum est.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt, quòd de libro vitæ nullus potest deleri secundum rei veritatem, potest tamen aliquis deleri secundum opinionem hominum. Est enim cõsuetum in scripturis vt aliquid dicatur fieri, quando innotescit; & secundum hoc aliqui dicuntur esse scripti in libro vitæ, inquantum homines opinantur eos ibi scriptos, propter præsentem iustitiam quam in eis vident: sed quando apparet vel in hoc sæculo vel in futuro, quod ab hac iustitia exciderunt, dicũtur inde deleri. Et sic etiam exponitur in * glos. Deletio talis, super illud Psal. 68. Deleantur de lib. viuentium. Sed quia non deleri de libro vitæ po-

** Glossa ordinar ibidem. Psal. 68*

nitur inter præmia iustorum, secundum illud Apocal. 3. Qui vicerit, sic vestietur vestimẽtis albis, & non delebo nomen eius de lib. vitæ: quod autem sanctis repromittitur, non est solùm in hominum opinione; potest dici, quod deleri vel non deleri de lib. vitæ, non solum ad opinionem hominum referendum est, sed etiam quantum ad rem. Est enim liber vitæ conscriptio ordinatorum in vitam æternam. Ad quam ordinatur aliquis ex duobus; scilicet ex prædestinatione diuina, & hæc ordinatio nunquam deficit: & ex gratia. Quicúnque enim gratiã habet, ex hoc ipso dignus est vita æterna. Et hæc ordinatio deficit interdum: quia aliqui ordinati sunt ex gratia habita, ad habendum vitam æternam, à qua tamen deficiunt per peccatum mortale. Illi igitur qui sunt ordinati ad habendum vitã æternam ex prædestinatione diuina, sunt simpliciter scripti in libro vitæ, quia sunt ibi scripti vt habituri vitam æternam in seipsa; & isti nunquam delentur de libro vitæ. Sed illi qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam, non ex prædestinatione diuina, sed solùm ex gratia, dicuntur esse scripti in lib. vitæ, non simpliciter, sed secundum quid; quia sunt ibi scripti, vt habituri vitam æternam non in seipsa; sed in sua causa. Et tales possunt deleri de lib. vitæ, vt deletio non referatur ad notitiam Dei, quasi Deus aliquid præsciat, postea nesciat, sed ad rem scitam: quia scilicet Deus scit aliquem priùs ordinari in vitam æternam; & posteà non ordinari, cùm deficit à gratia.

*in c. a.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd deletio (vt* dictum est) non refertur ad librum vitæ ex parte præscientiæ, quasi in Deo sit aliqua mutabilitas; sed ex parte præscriptorum, quæ sunt mutabilia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet res in Deo sint immutabiliter, tamen in seipsis mutabiles sunt. Et ad hoc pertinet deletio libri vitæ.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd eo modo, quo aliquis dicitur deleri de libro vitæ, potest dici quòd ibi scribatur de nouo; vel secundum opinionem hominum, vel secundum quòd de nouo incipit habere ordinem ad vitam æternam per gratiam: Quod etiam sub diuina notitia comprehenditur, licet non de nouo.

QVÆSTIO XXV.

De diuina potentia, in sex articulos diuisa.

POST considerationem diuinæ præscientiæ & voluntatis, & eorum quæ ad hoc pertinent, restat considerãdum de diuina potentia.

Et circa hæc quæruntur sex:

¶ Primò, vtrum in Deo sit potentia.

¶ Secundò, vtrum eius potentia sit infinita.

¶ Tertiò, vtrum sit omnipotens.

¶ Quartò, vtrum possit facere quòd ea quæ sunt præterita, non fuerint.

¶ Quintò, vtrum Deus possit facere quæ non facit, vel prætermittere quæ facit.

¶ Sextò, vtrum quæ facit, possit facere meliora.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit potentia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo non sit potentia. Sicut enim prima materia se habet ad potentiam, ita Deus (qui est agens primum) se habet ad actum. Sed prima materia secundum se considerata, est absque omni actu; Ergo agens primum (quod est Deus) est absque omni potentia.

1. d. 42. q. 1. a. 1. & 1. cō. c. 16. & l. 2. c. 7. 8. 9. & po. q. 1. ar. 1.

¶ 2. Præterea, Secundum Philos. *. in 9. Met. qualibet potentia melior est eius actus: nam forma melior est quàm materia, & actio quàm potentia actiua; est enim finis eius. Sed nihil est melius eo quod est in Deo, quia quicquid est in Deo, est Deus, vt supra * ostensum est. Ergo nulla potentia est in Deo.

** lib. 9. Metaph text. 19. tom. 3.*

** qu. 3. art. 3.*

¶ 3. Præterea, Potentia est principium operationis. Sed operatio diuina est eius essentia, cùm in Deo nullum sit accidens: Essentiæ autem diuinæ non est aliquod principium. Ergo ratio potentiæ Deo non conuenit.

¶ 4. Præterea, Suprà † ostensum est, quòd scientia Dei & voluntas eius sunt causa rerum: Causa autem & principium idem sunt: Ergo non oportet in Deo assignare potentiam, sed solùm scientiam & voluntatem.

** qu. 14. ar. 8. & q. 10. a. 4.*

SED CONTRA est, quod dicitur in psalm. 88. Potens es Domine, & veritas tua in circuitu tuo.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit maximè in actu ac simpliciter perfectus, maximè ei conuenit esse principium actiuum, ac potentia actiua, non autem passiua.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est potentia, scilicet passiua, quæ nullo modo est in Deo; & actiua, quam oportet in Deo summè ponere. Manifestum est enim, quòd vnumquódque secundum quod est actu & perfectum, secundum hoc est principium actiuum alicuius; Patitur autem vnumquódque secundum quod est deficiens & imperfectum. Ostensum * est autem suprà, quòd Deus est purus actus & simpliciter & vniuersaliter perfectus, neque in eo aliqua imperfectio locū habet: Vnde sibi maximè competit esse principium actiuum, & nullo modo pati. Ratio autem actiui principij conuenit potentiæ actiuæ. Nam potentia actiua est principium agendi in aliud: potentia verò passiua est principium patiendi ab alio, vt Philosophus dicit † 5. Metaph. Relinquitur ergo quòd in Deo maximè sit potentia actiua.

** q. 3. a. 2. q. 4. a. 1. & 2.*

† lib. 5. met. te. 17. to. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd potentia actiua non diuiditur contra actum, sed fundatur in eo; nam vnumquódque agit secundum quod est actu: potentia verò passiua diuiditur contra actum: nam vnumquódque patitur secundum quod est in potentia. Vnde hæc potentia excluditur à Deo, non autem actiua.

Ad secvndvm dicendum, quod quandocúnque actus est aliud à potentia, oportet quòd actus sit nobilior potentia: Sed actio Dei non est aliud ab eius potentia, sed vtrúmque est essentia diuina: quia nec esse eius est aliud ab eius essentia. Vnde non oportet quòd aliquid sit nobilius quam potentia Dei.

Ad tertivm dicendum, quòd potentia in rebus creatis non solùm est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo saluatur ratio potentiæ quantum ad hoc quòd est principium effectus, non autem quantum ad hoc quod est principium actionis, quæ est diuina essentia (quæ in se simpliciter præhabet quicquid perfectionis est in rebus creatis) potest intelligi & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ: sicut etiam intelligitur & sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione naturæ. Sic igitur in Deo saluatur ratio potentiæ, quantum ad hoc quod est principium effectus.

Ad qvartvm dicendum, quòd potentia nõ ponitur in Deo vt aliquid differens à scientia & à voluntate, secundum rem: sed solùm secundum rationem; in quantum scilicet potentia importat rationem principij exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod sciẽtia dirigit. Quæ tria Deo secundum idem conueniunt. Vel dicendum, quòd ipsa scientia vel voluntas diuina secundum quod est principium effectiuum, habet rationem potentiæ. Vnde consideratio scientiæ & voluntatis præcedit in Deo considerationem potentiæ, sicut causa præcedit operationem & effectum.

1. d. 43. q. 1. c. 1. & 4. cõ. c. 44. co. 2. & c. 65. 13. & po. q. 1. a. 2. & op. 3. c. 19 & op. 9. q. 4. & 12. met. l. 6. fin.

Articvlvs II.

Vtrum potentia Dei sit infinita.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd potentia Dei non sit infinita. Omne enim infinitum est imperfectum, secundum Philos.* in 3. Physic. Sed potentia Dei non est imperfecta. Ergo non est infinita.

* te. 63. 64. & 65. to. 3.

¶ 2. Præterea, Omnis potentia manifestatur per effectum, alias frustra esset. Si igitur potentia Dei esset infinita, posset facere effectum infinitum. Quod est impossibile.

¶ 3. Præterea, Philosophus probat in † octauo Physicorum, quòd si potentia alicuius corporis esset infinita, moueret in instanti. Deus autem non mouet in instanti, sed mouet creaturam spiritualem per tempus, creaturam verò corporalem per locum

† lib. 8. Phy. tex 79. to. 2.

& tempus, secundum August.* octauo super Genesim ad literam. Non ergo est eius potentia infinita.

*l. 8. super Gen. c. 20. 22. & 23. tom. 3.

SED CONTRA est, quod dicit Hilar. † octauo de Trin. quòd Deus est immensæ virtutis, viuens, & potens. Omne autem immensum est infinitum. Ergo virtus diuina est infinita.

† 8. non multũ procul ant. me.

CONCLVSIO.

Cùm esse Dei sit infinitum, eius potentia actiua est infinita.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum* est, secundum hoc potentia actiua inuenitur in Deo, secundum quod ipse actu est: Esse autem eius est infinitum, in quantum non est limitatum per aliquid recipiens, vt patet per hæc quæ supra dicta sunt, cùm de infinitate diuinæ essentiæ ageretur: Vnde necesse est quòd actiua potentia Dei sit infinita. In omnibus enim agentibus hoc inuenitur, quòd quantò aliquod agens perfectiùs habet formam qua agit, tantò est maior eius potentia in agendo: Sicut quantò aliquid est magis calidum, tanto habet maiorem potentiam ad calefaciendum; & haberet vtique potentiam infinitam ad calefaciendum, si eius calor esset infinitus. Vnde, cùm ipsa essentia diuina (per quam Deus agit) sit infinita, (sicut suprà* ostensum est) sequitur quòd eius potentia sit infinita.

*a. præc. * qu. 7. art. 1.

* qu. 7. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de infinito quod est ex parte materiæ non terminatæ per formam: cuiusmodi est infinitum quod congruit quantitati. Sic autem non est infinita diuina essentia, (vt suprà* ostensum est,) & per consequens nec eius potentia. Vnde non sequitur quòd sit imperfecta.

* q. 7. ar. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentia agentis vniuoci tota manifestatur in suo effectu: Potentia enim generatiua hominis nihil potest plusquàm generare hominem. Sed potentia agentis non vniuoci non tota manifestatur in sui effectus productione. Sicut potentia Solis non tota manifestatur in productione alicuius animalis ex putrefactione generati. Manifestum est autẽ quòd Deus non est agens vniuocum: Nihil enim aliud potest cum eo conuenire, neque in specie, neque in genere, vt suprà* ostensum est: Vnde relinquitur, quòd effectus eius semper est minor, quàm potentia eius. Non ergo oportet quòd manifestetur infinita potentia Dei in hoc quod producat effectum infinitum. Et tamen etiam si nullum effectum produceret, non esset Dei potentia frustra: quia frustra est, quod ordinatur ad finem quem non attingit: Potentia autem Dei non ordinatur ad effectum sicut ad finem, sed magis ipsa est finis sui effectus.

* q. 3. a. 5. & q. 4. a. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd Philosoph. in 8. Physic. probat, quòd si aliquod corpus haberet potentiam infinitam, quod moueret non in tempore. Et tamen ostendit quòd potentia motoris cæli est infinita: quia mouere potest tempore infinito. Re-

linquitur ergo secundum eius intentionem, quòd potentia infinita corporis si esset, moueret in non tempore: non autem potentia incorporei motoris. Cuius ratio est, quia corpus mouens aliud corpus, est agens vniuocũ, vnde oportet quòd tota potentia agentis manifestetur in motu. Quia igitur quantò mouentis corporis potentia est maior, tantò velociùs mouet: necesse est quòd si fuerit infinita, moueat improportionabiliter citiùs, quod est mouere in non tempore. Sed mouens incorporeum est agens non vniuocum: vnde non oportet, quòd tota virtus eius manifestetur in motu, ita quod moueat in non tempore: & præsertim, quia mouet secundum dispositionem suæ voluntatis.

Articvlvs III.

Vtrum Deus sit omnipotens.

2. q. 13. ar. 1. co. & 1. co. q. 22. & 25. & po. q. 7. art. 1.

Ad tertivm sic proceditur. Videtur quòd Deus nõ sit omnipotens. Moueri enim & pati aliquid omnium est: sed hoc Deus non potest. Est enim immobilis, vt suprà dictum* est. Non igitur est omnipotens.

**q. 2. a. 3. & q. 9. a. 1.*

¶ 2. Præterea, Peccare, aliquid agere est; Sed Deus non potest peccare, neque seipsum negare, vt dicitur 2. Timoth. 2. Ergo Deus non est omnipotens.

¶ 3. Præterea, De Deo dicitur, quòd omnipotentiam suam parcendo maximè & miserando manifestat. Vltimum igitur quod potest diuina potentia, est parcere & misereri. Aliquid autem est multò magis quàm parcere & misereri; sicut creare alium mundum, vel aliquid huiusmodi: Ergo Deus non est omnipotens.

¶ 4. Præterea, Super illud 1. Corint. 1. Stultam fecit Deus sapientiam huius mundi, dicit * glos. Sapientiam huius mundi fecit Deus stultam, ostẽdendo possibile, quod illa impossibile iudicabat. Vnde videtur quod non sit aliquid iudicandum possibile, vel impossibile secundum inferiores causas, prout sapientia huius mundi iudicat, sed secundum potentiam diuinam. Si igitur Deus sit omnipotens, omnia erunt possibilia: nihil ergo impossibile est. Sublato autem impossibili tollitur necessarium: nam quod necesse est esse, impossibile est non esse. Nihil ergo erit necessarium in rebus, si Deus est omnipotens: hoc autem est impossibile: Ergo Deus non est omnipotens.

**Est Ambrosij in hũc locum, t. 5.*

Sed contra est, quod dicitur Lucæ 1. Non erit impossibile apud Deum omne verbum.

Conclvsio.

Cùm possit Deus omnia efficere quæ esse possunt, non autem ea, quæ contradictionem implicant, omnipotens meritò dicitur.

Respondeo dicendum, quòd cõmuniter confitentur omnes Deum esse omnipotentem; Sed rationem omnipotentiæ assignare, videtur difficile. Dubium enim potest esse quid compre-

hendatur sub ista distributione, cùm dicitur, omnia posse Deum. Sed si quis rectè consideret, cùm potentia dicatur ad possibilia; cùm Deus omnia posse dicitur, nihil rectiùs intelligitur quàm quòd possit omnia possibilia; & ob hoc omnipotens dicatur. Possibile autem dicitur dupliciter secundum Phil. in * 5. Metaph. Vno modo per respectum ad aliquam potentiam, sicut quod subditur humanæ potentiæ, dicitur esse possibile homini. Non autem potest dici quòd Deus dicatur omnipotens, quia possit omnia quæ sunt possibilia naturæ creatæ: quia diuina potentia in plura extenditur. Si autem dicatur quòd Deus sit omnipotens, quia potest omnia quæ sunt possibilia suę potentiæ, erit circulatio in manifestatione omnipotentiæ: hoc enim non erit aliud quàm dicere quòd Deus est omnipotens, quia potest omnia quæ potest. relinquitur igitur quòd Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolutè, quod est alter modus dicendi possibile. Dicitur autem aliquid possibile vel impossibile absolutè ex habitudine terminorum: Possibile quidem absolutè, quia prædicatum non repugnat subiecto; vt Socratem sedere. Impossibile verò absolutè, quia prædicatũ repugnat subiecto, vt hominem esse asinum. Est autem considerandum quòd cùm vnumquódque agens agat sibi simile, vnicuíque potentiæ actiuæ correspondet possibile, vt obiectum proprium secundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia actiua: Sicut potentia calefactiua refertur vt ad proprium obiectum ad omne calefactibile. Esse autem diuinum, super quod ratio diuinæ potentiæ fundatur, est esse infinitum non limitatum ad aliquod genus entis, sed præhabens in se totius esse perfectionem. Vnde quicquid habet vel potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotens. Nihil autem opponitur rationi entis nisi non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti (quod subditur diuinæ omnipotentiæ) quod implicat in se, esse & non esse simul: Hoc enim omnipotentiæ non subditur, non propter defectum diuinæ potentiæ, sed quia non potest habere rationem factibilis, neque possibilis. Quæcunque igitur contradictionem non implicant, sub illis possibilibus cõtinentur, respectu quorũ dicitur Deus omnipotens: Ea verò quæ contradictionem implicant, sub diuina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilium rationem. Vnde conuenientiùs dicitur, quòd ea non possunt fieri, quàm quòd Deus ea non possit facere. Neque hoc est cõtra verbum Angeli dicentis, Non erit impossibile apud Deum omne verbum: Id enim quod contradictionem implicat, verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere.

Lib. 5. Metaph.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus dicitur omnipotens secundum potentiam actiuam, non secundum potentiam

passiuam, vt * dictum est: vnde quod non potest moueri & pati, non repugnat omnipotentiæ.

*a.1. huiusq. & in isto.

Ad secundum dicendũ, quod peccare est deficere à perfecta actione: vnde posse peccare est posse deficere in agẽdo, quod repugnat omnipotẽtiæ. Et propter hoc Deꝰ peccare nõ potest, quia est omnipotẽs. Quãuis* Philosoph. dicat in 4. Topic. quòd potest Deus & studiosus praua agere. Sed hoc intelligitur, vel sub cõditione, cuius antecedens sit impossibile; vt puta si dicamus quod potest Deus praua agere si velit: Nihil enim prohibet conditionalem esse veram, cuius antecedens & consequens est impossibile, sicut si dicatur, si homo est asinus, habet quatuor pedes. Vel vt intelligatur, quòd Deus potest aliqua agere, quæ nunc praua videntur; quæ tamen si ageret, bona essent. Vel loquitur secundum communem opinionem gentilium, qui homines dicebant transferri in Deos, vt Iouem vel Mercurium.

*ca.2. id innuit tom.1.

Ad tertium dicendum, quòd Dei omnipotentia ostenditur maximè in parcendo & miserendo, quia per hoc ostenditur Deum habere summam potestatem, quòd liberè peccata dimittit: Eius enim qui superioris legi adstringitur, non est liberè peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus, & miserendo perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est vltimus effectus diuinæ virtutis. Vel quia (vt suprà dictum * est) effectus diuinæ misericordiæ est fundamentum omniũ diuinorum operum: Nihil enim debetur alicui nisi propter id quod est datum ei à Deo non debitum. In hoc autem maximè diuina omnipotentia manifestatur, quòd ad ipsum pertinet prima institutio omnium bonorum.

*qu.21. art.4.

Ad quartum dicendum, quòd possibile absolutum non dicitur neque secundum causas superiores, neque secundum causas inferiores, sed secundum seipsum. Possibile verò quod dicitur secundum aliquam potentiam, nominatur possibile secundum proximam causam. Vnde ea quæ immediatè nata sunt fieri à Deo solo, vt creare, iustificare & huiusmodi, dicuntur possibilia secundum causam superiorem: quæ autem nata sunt fieri à causis inferioribus, dicuntur possibilia secundum causas inferiores. Nam secundum conditionem causæ proximæ, effectus habet contingentiam, vel necessitatem, vt suprà dictum* est, In hoc autẽ reputatur stulta mundi sapientia, quia ea quæ sunt impossibilia naturæ, etiam Deo impossibilia iudicabat. Et sic patet, quod omnipotentia Dei impossibilitatem & necessitatem à rebus non excludit.

*q. 14. art. 13. a.2. qu. 152. a. 3. 3. & 1. d. 42. q. 2. a. 2. & 2 con c. 25. & po. q. 1. a. 3. & 5. qu. q. 2. a. 1.

Articvlvs IV.

Vtrum Deus possit facere quòd præterita non fuerint.

AD qvartvm sic proceditur. Videtur quòd Deus possit facere quòd præterita non fuerint. Quod enim est impossibile per se, magis est impossibile, quàm quod est impossibile per acci-

dens: Sed Deus potest facere, id quod est impoßibile per se, vt cæcum illuminare, vel mortuum resuscitare: ergo multò magis potest facere illud quod est impoßibile per accidens: Sed præterita non fuisse, est impoßibile per accidens: Accidit. n. Socratem non cucurrisse, esse impoßibile, ex hoc quod præteriit. Ergo Deus potest facere quod præterita non fuerint.

¶ 2. Præterea, Quicquid Deus facere potuit, potest: cùm eius potentia non minuatur: Sed Deus potuit facere, antequam Socrates curreret, quòd non curreret. Ergo postquam cucurrit, potest Deus facere quod non cucurrerit.

¶ 3. Præterea, Charitas est maior virtus quam virginitas: Sed Deus potest reparare charitatem amissam: ergo & virginitatem. Ergo potest facere quòd illa quæ corrupta fuit, non fuerit corrupta.

SED CONTRA est, quod Hier.* dicit: Cùm Deus omnia possit, non potest de corrupta facere incorruptam. Ergo eadem ratione non potest facere de quocúnque alio præterito quod non fuerit.

Ad Eustochium de custodia virginitatis aliquãtulum à prin. to. 1.

CONCLVSIO.

Quòd præterita non fuerint (cùm contradictionem implicet) non subiacet diuinæ potestati.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, sub omnipotentia Dei non cadit aliquid quod contradictionem implicat: Præterita autem non fuisse contradictionem implicat. Sicut enim contradictionem implicat dicere, quòd Socrates sedet & non sedet; ita quòd sederit & non sederit. Dicere autem quòd sederit, est dicere quòd sit præteritum: dicere autem quòd non sederit, est dicere quod non fuerit. Vnde præterita non fuisse, non subiacet diuinæ potentiæ. Et hoc est quod August.* dicit contra Faustum, Quisquis ita dicit: Si Deus omnipotens est, faciat vt quæ facta sunt, facta non fuerint; non videt hoc se dicere: si Deus omnipotens est, faciat ea quæ vera sunt, eo ipso quod vera sunt, falsa sint. Et Philosophus dicit* sexto Ethic. quòd hoc solo priuatur Deus, ingenita facere, quæ sunt facta.

**a. præc. & q. 7. a. 2. ad 1.*
** li. 29. contra Faustũ. c. 5. in pri. to. 6.*
**l. 6. eth c. 2. in fi. tom. 5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet præterita non fuisse sit impoßibile per accidens, si consideretur id quod est præteritum, id est, cursus Socratis: tamen si consideretur præteritum sub ratione præteriti, ipsum non fuisse est impoßibile, non solum per se, sed absolutè contradictionem implicans. Et sic est magis impoßibile quàm mortuum resurgere, quod non implicat contradictionem: quod dicitur impoßibile secundum aliquam potentiam scilicet naturalem. Talia enim impoßibilia diuinæ potentiæ subduntur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Deus, quantum est ad perfectionem diuinæ potentiæ, omnia potest; sed quædam non

subiacent eius potentiæ, quia deficiunt à ratione possibilium: ita si attendatur immutabilitas diuinæ potentiæ, quicquid Deus potuit, potest. Aliqua tamen olim habuerunt rationem possibilium, dum erant fienda, quæ iam deficiunt à ratione possibilium, dum sunt facta. Et sic dicitur Deus ea non posse, quia ea non possunt fieri.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnem corruptionem mentis & corporis Deus auferre potest à muliere corrupta: hoc tamen ab ea remoueri non poterit, quòd corrupta non fuerit; sicut etiam ab aliquo peccatore auferre non potest quod non peccauerit, & quod charitatem non amiserit.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus possit facere quæ non facit.

1. d. 43. q. 2. 3. & 2. con. c. 23. & sq. 30. & l. 3. c. 98. fi. & po. q. 1. a. 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit facere nisi ea, quæ facit. Deus enim non potest facere quæ non præsciuit & præordinauit se facturum: sed non præsciuit, neque præordinauit se facturum, nisi ea quæ facit. Ergo non potest facere nisi ea quæ facit.

¶ 2. Præterea, Deus non potest facere nisi quod debet, & quod iustum est fieri: sed Deus non debet facere quæ non facit; nec iustum est vt faciat quæ non facit. Ergo Deus non potest facere nisi, quæ facit.

¶ 3. Præterea, Deus non potest facere nisi quod bonum est, & conueniens rebus factis. Sed rebus à Deo factis non est bonum, nec conueniens aliter esse quàm sint. Ergo Deus non potest facere nisi quæ facit.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 26. An non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modò plusquam duodecim legiones Angelorum. Neque autem ipse rogabat, neque pater exhibebat ad repugnandũ Iudæis. Ergo Deus potest facere quod non facit.

CONCLVSIO.

Cùm Deus propter bonitatẽ suam agat, quæ improportionabiliter omnia à se facta excedit, nec ex natura, seu quouis in ipso habitu in existente limitatur ad certum ordinem rerum, sed plura & maiora facere potest, quàm quæ facit.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc quidam dupliciter errauerunt. Quidam enim posuerunt Deum agere quasi ex necessitate naturæ; vt sicut ex actione rerum naturalium non possunt alia prouenire, nisi quæ eueniunt; vtpote ex semine hominis homo, ex semine oliuæ oliua: ita ex operatione diuina non possint aliæ res, vel alius ordo rerum effluere, nisi sicut nunc est. Sed supra * ostendimus Deum non agere ex necessitate naturæ, sed voluntatem eius esse omnium rerum causam; neque etiam ipsam voluntatem naturaliter ex necessitate determinari ad has res. Vnde

*qu. 19. ar. 3.

de nullo modo iste cursus rerum sic ex necessitate à Deo prouenit, quòd alia prouenire non possent. Alij verò dixerunt, quòd potentia diuina determinatur ad hunc cursum rerũ propter ordinem sapientiæ & iustitiæ diuinæ, sine quo Deus nihil operatur. Cum autem potentia Dei, quæ est eius essentia, non sit aliud quàm Dei sapientia, conuenienter quidem dici potest quod nihil sit in Dei potentia, quod non sit in ordine diuinæ sapientiæ. (Nam diuina sapientia totum posse potentiæ comprehendit) sed tamen ordo à diuina sapientia rebus inditus (in quo ratio iustitiæ consistit, vt suprà dictum * est) non adæquat diuinam sapientiam, sic vt diuina sapientia limitetur ad hunc ordinem. Manifestũ est autem, quòd tota ratio ordinis, quam sapiens rebus à se factis imponit, à fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus propter finẽ factis; sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem: Sed diuina bonitas est finis improportionabiliter excedẽs res creatas: Vnde diuina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, vt non possit alius cursus rerum effluere. Vnde dicendum est simpliciter, quòd Deus potest alia facere quàm quæ facit.

* qu. 21. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in nobis, in quibus potentia & essentia aliud est á voluntate & intellectu, & iterum intellectus aliud à sapientia, & voluntas aliud à iustitia, potest esse aliud in potentia, quod non potest esse in voluntate iusta, vel in intellectu sapiente. Sed in Deo est idem potentia & essentia, & voluntas, & intellectus, & sapiẽtia & iustitia. Vnde nihil potest esse in potentia diuina, quod non possit esse in voluntate iusta ipsius, & in intellectu sapiente eius. Tunc, quia voluntas non determinatur ex necessitate ad hæc vel illa, nisi forte ex suppositione, vt dictum * est, neque sapientia Dei & iustitia determinatur ad hunc ordinem, vt suprà dictum † est: nihil prohibet esse aliquid in potentia diuina, quod non vult & quod non continetur sub ordine quem statuit rebus. Et quia potentia intelligitur vt exequens, voluntas autem vt imperans, & intellectus & sapientia vt dirigens, quod attribuitur potentiæ secundum se consideratæ, dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam: Et huiusmodi est omne illud in quo potest saluari ratio entis, vt suprà dictum est. * Quod autem attribuitur potentiæ diuinæ secundũ quod exequitur imperium voluntatis iustæ; hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinata. Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus potest alia facere de potentia absoluta, quam quæ præsciuit & præordinauit se facturum: non tamen potest esse quòd aliqua faciat quæ non præsciuerit & præordinauerit se facturum, quia ipsum facere subiacet præscientiæ & præordinationi, non autem ipsum posse quod est naturale. Ideo enim Deus aliquid facit, quia vult: non tamen ideo potest quia vult, sed quia talis est in sui natura.

* qu. 19. art. 3.

† In cor. art.

* art. 3. huius q.

Ad secundum dicendum, quòd Deus non debet aliquid alicui nisi sibi. Vnde, cùm dicitur, quòd Deus non potest facere nisi quod debet, nihil aliud significatur nisi quod Deus non potest facere nisi quod ei est conueniens & iustum. Sed hoc quod dico, conueniens & iustum, potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quòd hoc quod dico conueniens & iustum, priùs intelligatur coniungi cum hoc verbo, est; ita quod restringatur ad standum pro præsentibus, & sic referatur ad potentiam. Et sic falsum est quod dicitur: est enim sensus, Deus non potest facere nisi quod modo conueniens est & iustum. Si verò priùs coniungatur cum hoc verbo, potest, (quod habet vim ampliandi;) & postmodum cum hoc verbo, est, significabitur quoddam præsens & confusum, & erit locutio vera sub hoc sensu: Deus non potest facere, nisi id quod, si faceret, esset conueniens & iustum.

Ad tertium dicendum, quòd licet iste cursus rerum sit determinatus istis rebus quæ nunc sunt; non tamen ad hunc cursum limitatur diuina sapientia & potestas. Vnde licet istis rebus quæ nunc fiunt, nullus alius cursus esset bonus & conueniens, tamen Deus posset alias res facere, & alium eis imponere ordinem.

Articvlvs VI.

Vtrum Deus poßit meliora facere ea quæ facit.

1. d. 42. a. 1. 2. & 3. & 3. d. 13. a. 21. q. 2. 2. & 3. Et po. q. 3. ar. 15. co. & 17

* Lib. 3. contra Maximinum, c. 7. ad fin. tom. 6.

† Ench. c. 10. t. 3.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit meliora facere ea quæ facit. Quicquid enim Deus facit, potentissimè & sapientissimè facit: sed tantò fit aliquid melius quantò fit potentiùs & sapientiùs. Ergo Deus non potest aliquid facere melius quàm facit.

¶ 2. Præterea, Aug. * contra Maximinum sic argumentatur: Si Deus potuit & noluit gignere filium sibi æqualem, inuidus fuit: eadem ratione si Deus potuit res meliores facere quàm fecerit, & noluit, inuidus fuit. Sed inuidia est omnino relegata à Deo: ergo Deus vnumquódque fecit optimum. Non ergo Deus potest aliquid facere melius quàm fecit.

¶ 3. Præterea, Id quod est maximè vel valde bonum, non potest melius fieri: quia maximo nihil est maius. Sed sicut August. dicit in † Enchir. bona sunt singula quæ Deus fecit, sed simul vniuersa, valde bona: quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. Ergo bonum vniuersi non potest melius fieri à Deo.

¶ 4. Præterea, Homo Christus est plenus gratia & veritate, & Spiritum habet non ad mensuram. Et sic non potest esse melior. Beatitudo etiam creata dicitur esse summum bonum: & sic non potest esse melius. Beata etiam virgo Maria est super omnes choros Angelorum exaltata; & sic non potest esse melior. Non igitur omnia quæ fecit Deus, potest facere meliora.

SED CONTRA est, quod dicitur ad Ephes. 3. quòd Deus potest omnia facere abundantius quàm petimus, aut intelligimus.

CONCLVSIO.

Non potest à Deo res eadem melior fieri substantialiter, sed accidentaliter: potest tamen Deus quauis re à se facta aliam meliorem simpliciter facere.

RESPONDEO dicendum, quòd bonitas alicuius rei est duplex. Vna quidem, quæ est de essentia rei: sicut esse rationale est de essentia hominis. Et quantum ad hoc bonum, Deus non potest facere aliquam rem meliorem quàm ipsa sit, licet possit facere aliquam aliam ea meliorem: sicut etiam non potest facere quaternarium maiorem: quia si esset maior, iam non esset quaternarius, sed alius numerus. sic enim se habet additio differentiæ substantialis in diffinitionibus, sicut additio vnitatis in numeris, vt dicitur in * 8. Metaphys. Alia bonitas est, quæ est extra essentiam rei: sicut bonum hominis est esse virtuosum, vel sapientem: & secundum tale bonum potest Deus res à se factas facere meliores. Simpliciter autẽ loquendo qualibet re à se facta potest Deus facere aliam meliorem.

* *lib. 8. meth. textu 10. to. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur Deum posse aliquid facere melius quàm facit, si *ly* (melius) sit nomen, verum est: qualibet enim re potest facere aliam meliorem. Eandem verò potest facere meliorem quodam modo, & quodam modo non: sicut † dictum est. Si verò *ly* (melius) sit aduerbium, & importet modũ ex parte facientis: sic Deus non potest facere melius quàm sicut facit, quia non potest facere ex maiori sapientia & bonitate. Si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere melius: quia potest dare rebus à se factis meliorem modum essendi quãtum ad accidentalia, licet non quantum ad essentialia.

† *in cor. art.*

AD SECVNDVM dicendũ, quòd de ratione filij est quod æquetur patri, cùm ad perfectũ venerit: non est autẽ de ratione creaturæ alicuius, quòd sit melior quàm à Deo facta est. Vnde non est similis ratio.

AD TERTIVM dicendum, quòd vniuersum (suppositis istis rebus) non potest esse melius: propter decentissimum ordinem his rebus attributum à Deo, in quo bonum vniuersi consistit: Quorum si vnum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis. Sicut si vna chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharæ melodia. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis: & sic esset aliud vniuersum melius.

AD QVARTVM dicẽdũ, quòd humanitas Christi ex hoc quod est vnita Deo: & beatitudo creata ex hoc quod est fruitio Dei, & beata Virgo ex hoc quod est mater Dei, habent quandam dignitatẽ infinitã ex bono infinito quod est Deus: & ex hac parte non potest

aliquid fieri melius eis: sicut non potest aliquid melius esse Deo.

QVÆSTIO XXVI.

De diuina Beatitudine, in quatuor articulos diuisa.

VLTIMÒ autem post considerationem eorum quæ ad diuinæ essentiæ vnitatem pertinent, considerandum est de diuina beatitudine. Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum beatitudo Deo competat.

¶ Secundò, secundum quid dicitur Deus esse beatus. Vtrum secundum actum intellectus.

¶ Tertiò, vtrum ipse sit essentialiter beatitudo cuiuslibet beati.

¶ Quartò, vtrũ in eius beatitudine omnis beatitudo includatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum beatitudo Deo competat.

Inf. q. 62. a. 4. co. & 2. d. 1. q. 2. a. 2. 4. & d. 15. q. 3. a. 3. 1. & 1. con. c. 100. & 101.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo Deo non conueniat. Beatitudo enim secundum Boët. * in 3. de consol. est status omnium bonorum aggregatione perfectus: sed aggregatio bonorum non habet locum in Deo, sicut nec compositio. Ergo Deo non conuenit beatitudo.

¶ 2. Præterea, Beatitudo, siue fœlicitas, est præmium virtutis secundum Philosophum in * 1. Eth. Sed Deo non conuenit præmium, sicut nec meritum. Ergo nec beatitudo.

SED CONTRA est, quod dicit Apostolus 1. ad Tim. vlt. Quẽ suis temporibus ostendet Deus, beatus & solus potens Rex regum, & Dominus dominantium.

** prosa 2. parũ à princ.*

** l. 1. eth. c. 9. paulò à pr. tom. 5.*

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit perfectissimo modo & secundum omnem gradum perfectionis intellectualis naturæ simpliciter perfectus, beatitudo sibi quàm maximè conuenit.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo maximè Deo competit. Nihil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur nisi bonum perfectum intellectualis naturæ: cuius est suam sufficientiam cognoscere in bono quod habet; & cui competit vt ei contingat aliquid, vel benè vel malè; & sit suarum operationum domina. Vtrũmque autem istorum excellentissimè Deo conuenit, scilicet perfectum esse & intelligentem. Vnde beatitudo maximè conuenit Deo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aggregatio bonorũ est in Deo non per modum compositionis, sed per modum simplicitatis: quia quæ in creaturis multiplicia sunt, in Deo præexistunt simpliciter & vnitè: vt suprà dictum * est.

** q. 4. a. 2. & q. 18. a. 4.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd esse præmium virtutis accidit beatitudini vel felicitati, inquantum aliquis beatitudinem acquirit: sicut esse terminum generationis accidit enti, inquãtum exit de potentia in actum. Sicut igitur Deus habet esse, quamuis

non generetur; ita habet beatitudinem, quamuis non mereatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus dicatur beatus, secundum intellectum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non dicatur beatus secundum intellectum. Beatitudo enim est summum bonum: sed bonũ dicitur in Deo secundum essentiam, quia bonum respicit esse quod est secundum essentiam, secũdum Boët.* in lib. de hebd. Ergo & beatitudo dicitur in Deo secundum essentiam, & non secundum intellectum.

§ 2. Præterea, Beatitudo habet rationem finis: Finis autem est obiectum voluntatis, sicut & bonum. Ergo beatitudo dicitur in Deo secundum voluntatem, & non secundum intellectum.

SED CONTRA est, quod Greg. dicit* 32. Moralium: Ipse gloriosus est, qui dum seipso perfruitur, accedentis laudis indigens non est. Esse autem gloriosum significat esse beatum. Cùm igitur Deo fruamur secundum intellectum, quia visio est tota merces (vt dicit* August.) videtur quòd beatitudo dicatur in Deo secundum intellectum.

CONCLVSIO.

Cùm beatitudo sit bonum perfectum secundum intellectum, ipsa intellectus operatione Deus beatus dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo (sicut dictum* est) significat bonum perfectũ intellectualis naturæ. Et inde est, quòd sicut vnaquæque res appetit suam perfectionem; ita & intellectualis natura naturaliter appetit esse beata. Id autem quod est perfectissimũ in qualibet intellectuali natura, est intellectualis operatio, secundum quam capit quodammodo omnia. Vnde cuiuslibet intellectualis naturæ creatæ beatitudo consistit in intelligendo. In Deo autem non est aliud esse & intelligere. Attribuenda ergo est Deo beatitudo secundum intellectum: sicut & aliis beatis, qui per assimilationem ad beatitudinem ipsius beati dicuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa ratione probatur, quòd Deus sit beatus secundum suam essentiam; non autem quòd beatitudo ei conueniat secundum rationem essentiæ, sed magis secundum rationem intellectus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd beatitudo, cùm sit bonũ, est obiectum voluntatis: obiectum autem præintelligitur actui potentiæ. Vnde secundum modum intelligendi prius quiddam est beatitudo diuina, quàm actus voluntatis in ea requiescentis. Et hoc non potest esse nisi actus intellectus. Vnde & in actu intellectus attenditur beatitudo.

2. di. 16. ar. 2. cor.
** tit. huius libri est, An omne quod est, bonũ sit circa finem illius.*
** li. 32. c. 5. inter med. & finem.*
** l. 22. de ciu. Dei. c. 26. aliquantulum à pri. tom. 5.*
** a. præ.*

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit beatitudo cuiuslibet beati.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus sit beatitudo cuiuslibet beati. Deus enim est summum bonum, vt

1. 2. q. 3. a. 3. & 4

suprà * ostensum est: Impossibile est autem esse plura summa bona, vt etiam ex superioribus patet †. Cùm igitur de ratione beatitudinis sit quòd sit summum bonum; videtur quòd beatitudo non sit aliud quàm Deus.

d. 42. q. 3. a. 2. q. 1. & 1. cont. c. 102. paragr. 3. * qu. 6. art. 2. † q. 6. a. 2. & 4. & q. 11. art. 3.

¶ 2. Præterea, Beatitudo est finis rationalis naturæ vltimus; Sed esse vltimum finem rationalis naturæ soli Deo conuenit: Ergo beatitudo cuiuslibet beati est solus Deus.

SED CONTRA. Beatitudo vnius est maior beatitudine alterius, secundum illud 1. Corinth. 15. Stella differt à stella in claritate; Sed Deo nihil est maius; Ergo beatitudo est aliquid aliud quàm Deus.

CONCLVSIO.

Deus est ipsa omnium beatorum beatitudo, non formaliter nisi sui ipsius.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo intellectualis naturæ consistit in actu intellectus. In quo, duo possunt considerari, s. obiectum actus, quod est intelligibile; & ipse actus, qui est intelligere. Si igitur beatitudo consideretur ex parte ipsius obiecti; sic solus Deus est beatitudo: quia ex hoc solo est aliquis beatus, quòd Deum intelligit, secundum illud Aug. in * 5. lib. confess. Beatus est qui te nouit, etiam si alia ignoret; Sed ex parte actus intelligendi, beatitudo est quid creatum in creaturis beatis: in Deo autem est etiam secundum hoc aliquid increatum.

* lib. 5. conf. c. 4 in princ. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo, quantum ad obiectum, est summum bonum simpliciter: sed quantum ad actum, in creaturis beatis est summum bonum, non simpliciter, sed in genere bonorum participabilium à creatura.

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis est duplex, scilicet cuius & quo, vt Philosophus † dicit; scilicet ipsa res & vsus rei; Sicut auaro est finis pecunia, & acquisitio pecuniæ: creaturæ igitur rationalis est quidem Deus finis vltimus, vt res; beatitudo autem creata, vt vsus vel magis fruitio rei.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur.

1. cont. c. vlt. paragr. 7.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo diuina nõ complectatur omnes beatitudines. Sunt enim quædam beatitudines falsæ: Sed in Deo nihil potest esse falsum. Ergo diuina beatitudo non complectitur omnem beatitudinem.

¶ 2. Præterea, Quædam beatitudo secundum quosdam cõsistit in rebus corporalibus, sicut voluptatibus, diuitiis, & huiusmodi. Quæ quidem Deo conuenire non possunt, cùm sit incorporeus: Ergo beatitudo eius non complectitur omnem beatitudinem.

SED CONTRA est, quòd beatitudo est perfectio quædam: di-

uina autem perfectio complectitur omnem perfectionem, vt supra * ostensum est: Ergo diuina beatitudo complectitur omnem beatitudinem.

* qu. 4. art. 2.

CONCLVSIO.

Quicquid desiderabile est in quacúmque felicitate, id omne eminenter in diuina fœlicitate continetur.

RESPONDEO dicendum, quòd quicquid est desiderabile in quacúnque beatitudine vel vera vel falsa, totum eminentiùs in diuina beatitudine præexistit. De contemplatiua enim fœlicitate habet continuam & certissimam contemplationem sui & omnium aliorum: de actiua verò gubernationem totius vniuersi. De terrena verò fœlicitate quæ consistit in voluptate, diuitiis, potestate, dignitate & fama, secundum Boët. in 3. de consol. habet gaudium de se & de omnibus aliis, pro delectatione: Pro diuitiis habet omnimodam sufficientiam, quam diuitiæ promittunt: pro potestate, omnipotentiam: pro dignitate, omnium regimen: pro fama verò admirationem totius creaturæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo aliqua secundum hoc est falsa, secundum quod deficit à ratione veræ beatitudinis: & sic non est in Deo. Sed quicquid habet de similitudine quantumcunque tenuis beatitudinis, totum præexistit in diuina beatitudine.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bona quæ sunt in corporalibus corporaliter, in Deo sunt spiritualiter, secundum modum suum. Et hæc dicta sufficiant de his quæ pertinent ad diuinæ essentiæ vnitatem.

TRACTATVS DE TRINITATE.

QVÆSTIO XXVII.

De processione diuinarũ personarũ; *in quinque articulos diuisa.*

CONSIDERATIS autem his quæ ad diuinæ essentiæ vnitatem pertinent, restat considerare de his quæ pertinent ad Trinitatem personarum in diuinis. Et quia personæ diuinæ secundum relationes originis distinguuntur: secundum ordinem doctrinæ, priùs considerandum est de origine; siue de processione: Secundò de relationibus originis: Tertiò de personis.

Circa processionem quæruntur quinque:

¶ Primò, vtrum processio sit in diuinis.

¶ Secundò, vtrum aliqua processio in diuinis generatio dici possit.

¶ Tertiò, vtrum præter generationem aliqua alia processio possit esse in diuinis.

¶ Quartò, vtrum illa alia processio possit dici generatio.

¶ Quintò, vtrum in diuinis sint plures processiones quàm duæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum processio sit in diuinis.

1.d.13.a. 1. & 4. cont.c. 11. & po. 10. ar.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo non possit esse aliqua processio. Processio enim significat motum ad extra: sed in diuinis nihil est mobile, neque extraneum. Ergo neque processio.

§ 2. Præterea, Omne procedens est diuersum ab eo à quo procedit: Sed in Deo non est aliqua diuersitas, sed summa simplicitas. Ergo in Deo non est processio aliqua.

§ 3. Præterea, Procedere ab alio, videtur rationi primi principij repugnare; Sed Deus est primum principium, vt suprà* ostensum est: Ergo in Deo processio locum non habet.

* qu. 2. art. 3.

SED CONTRA est, quod dicit Dom. Ioan. 8. Ego ex Deo processi.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit super omnia intellectualis natura existens, nulla in eo processio est, nisi sequens intelligibilem eius operationem, secundum quam in ipso aliquid procedit.

RESPONDEO dicendum, quòd diuina scriptura, in rebus diuinis, nominibus ad processionem pertinentibus vtitur. Hanc autem processionem diuersi diuersimodè acceperunt. Quidam enim acceperunt hanc processionem secundum quod effectus procedit à causa. Et sic accepit Arius, dicens filium procedere à patre, sicut primam eius creaturam: & Spiritum sanctum procedere à patre & filio, sicut creaturam vtriúsque. Et secundum hoc neque Filius, neque Spiritus sanctus esset verus Deus, quod est contra id quod dicitur de Filio 1. Ioan. vlt. Vt simus in vero filio eius. Hic est verus Deus. Et de Spiritu sancto dicitur 1. Corinth. 6. Nescitis quia membra vestra templum sunt Spiritus sancti. Templum autem habere solius Dei est. Alij verò hanc processionem acceperunt secundum quod causa dicitur procedere in effectum, inquantũ vel mouet ipsum, vel similitudinem suam ipsi imprimit. Et sic accepit Sabellius, dicens ipsum Deum patrem filium dici, secundum quod carnem assumpsit ex Virgine: & eumdem dicit Spiritum sanctum, secundum quod creaturam rationalẽ sanctificat, & ad vitam mouet. Huic autem acceptioni repugnant verba Domini de se dicentis Ioan. 5. Non potest filius à se facere quicquam & multa alia; per quæ ostenditur quòd non est ipse pater qui filius. Si quis autem diligenter consideret, vtérque accepit processionem secundũ quod est ad aliquid extra; vnde neuter posuit processionem in ipso Deo. Sed cùm omnis processio sit secundum aliquam actionem: sicut secundum actionem quæ tendit in exteriorem materiam, est aliqua processio ad extra: ita secundum actionem quæ manet in ipsò agente, attenditur processio quædam ad intra. Et hoc maximè patet in intellectu, cuius actio, scilicet intelligere, manet in intelligente. Quicúmque autem intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum; quod est conceptio

rei intellectæ ex vi intellectiua proueniens, & ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat; & dicitur Verbum cordis significatum verbo vocis. Cùm autem Deus sit super omnia, ea quæ in Deo dicuntur, non sunt intelligenda secundum modum infimarum creaturarum, quæ sunt corpora; sed secundum similitudinem supremarum creaturarum, quæ sunt intellectuales substantiæ; à quibus etiam similitudo accepta deficit à repræsentatione diuinorum. Non ergo accipienda est processio secundum quod est in corporalibus vel per motum localem, vel per actionẽ alicuius causæ in exteriorem effectum, vt calor à calefaciente in calefactum: sed secundum emanationem intelligibilem, vtpotè verbi intelligibilis à dicente, quod manet in ipso. Et sic fides catholica processionem ponit in diuinis.

Ad primum ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de processione quæ est motus localis, vel quæ est secundum actionem tendentem in exteriorem materiam, vel in exteriorem effectum: talis autem processio non est in diuinis, vt dictum* est.

Ad secundum dicendum, quòd id quod procedit secundũ processionem quæ est ad extra, oportet esse diuersum ab eo à quo procedit; Sed id, quod procedit ad intra processu intelligibili, non oportet esse diuersum; imò quantò perfectius procedit, tantò magis est vnum cum eo à quo procedit. Manifestum est enim quòd quantò aliquid magis intelligitur, tantò conceptio intellectualis est magis intima intelligenti, & magis vnum. Nam intellectus secundum hoc quod actu intelligit, secundum hoc fit magis vnum cum intellecto. Vnde cùm diuinum intelligere sit in fine perfectionis, vt suprà dictum* est, necesse est quòd verbum diuinum sit perfectè vnum cum eo à quo procedit, absque omni diuersitate.

*In cor. art.

*qu. 14. art. 2.

Ad tertium dicendum, quòd procedere à principio, vt extraneum & diuersum, repugnat rationi primi principij: sed procedere vt intimum, & absque diuersitate per modum intelligibilem, includitur in ratione primi principij. Cùm enim dicimus ædificatorem principium domus, in ratione huius principij includitur conceptio suæ artis: & includeretur in ratione primi principij, si ædificator esset primum principium. Deus autem, qui est primum principium rerum, comparatur ad res creatas, vt artifex ad artificiata.

Articvlvs II.

Vtrum aliqua processio in diuinis generatio dici possit.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd processio quæ est in diuinis, non possit dici generatio. Generatio enim est mutatio de non esse in esse, corruptioni opposita; & vtriúsque subiectum est materia. Sed nihil horum competit diuinis. Ergo non potest generatio esse in diuinis.

4. conc. c 10. & 11. & opusc. 3. c. 52.

¶ 2. Præterea, In Deo est processio secundum modum intelli-

gibilem, vt dictum* est, sed in nobis talis processio non dicitur generatio. Ergo neque in Deo.

*a prac.

¶ 3. Praeterea, Omne genitum accipit esse à generante. Esse ergo cuiuslibet geniti est esse receptum. Sed nullum esse receptum est per se subsistens. Cùm igitur esse diuinum sit esse per se subsistens. (vt suprà probatum* est) sequitur quòd nullius geniti esse sit esse diuinum. Non est ergo generatio in diuinis.

*q.7.a.1. & q.11.a.4.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 2. Ego hodie genui te.

CONCLVSIO.

Processio, secundum quam Verbum in diuinis procedit, est generatio, nō quidē cōmuniter, sed propriè, quæ origo viuentis à principio viuente coniuncto secundum similitudinem eiusdem naturæ est.

RESPONDEO dicendum, quòd processio Verbi in diuinis dicitur generatio. Ad cuius euidentiam, sciendum est, quòd nomine generationis dupliciter vtimur. Vno modo communiter ad omnia generabilia & corruptibilia: & sic generatio nihil aliud est quam mutatio de non esse ad esse. Alio modo propriè in viuētibus: & sic generatio significat originem alicuius viuentis à principio viuente coniuncto: & hæc propriè dicitur natiuitas. Non tamen omne huiusmodi dicitur genitum, sed propriè quod procedit secundum rationem similitudinis. Vnde pilus, vel capillus nō habet rationem geniti & filij, sed solùm quod procedit secundum rationē similitudinis, non cuiuscúmque; (nā vermes qui generātur ex animalibus, non habent rationem generationis & filiationis, licet sit similitudo secundum genus:) sed requiritur ad rationem talis generationis, quòd procedat secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei; sicut homo procedit ab homine, & equus ab equo. In viuentibus igitur, quæ de potentia in actum vitæ procedunt, sicut sunt homines & animalia, generatio vtrámque generationem includit. Si autem sit aliquod viuēs cuius vita non exeat de potentia in actum, processio (si qua in tali viuēte inuenitur) excludit omnino primam rationem generationis, sed potest habere rationem generationis, quæ est propria viuentium. Sic igitur processio Verbi in diuinis habet rationem generationis: procedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ: & à principio coniuncto, vt suprà iam dictū* est: & secundum rationem similitudinis, quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ: & in eadem natura, quia in Deo idem est intelligere & esse, vt suprà ostensum* est. Vnde processio Verbi in diuinis dicitur generatio, & ipsum verbum procedens dicitur filius.

*a. pre.

*q.3.a.1. & q.14.a.4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de generatione secundum rationem primam, prout importat exitum de potentia in actum. Et sic non inuenitur in diuinis, vt suprà dictum* est.

*In cor. art. 4.

Ad secundum dicendum quòd intelligere in nobis non est ipsa substantia intellectus: Vnde verbum, quod secundum intelligibilem operationem procedit in nobis, non est eiusdem naturæ cum eo à quo procedit: Vnde non propriè & completè competit sibi ratio generationis; Sed intelligere diuinum est ipsa substantia intelligentis, vt suprà* ostensum est: Vnde Verbum procedens procedit vt eiusdem naturæ subsistens. Et propter hoc propriè dicitur genitum & Filius. Vnde & his quæ pertinent ad generationem viuentium, vtitur scriptura ad significandam processionem diuinæ sapientiæ, scilicet conceptione & partu. Dicitur enim ex persona diuinæ sapientiæ, Prouerb. 8. Nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram. Ante colles ego parturiebar; Sed in intellectu nostro vtimur nomine conceptionis, secundum quod in verbo nostri intellectus inuenitur similitudo rei intellectæ, licet non inueniatur naturæ identitas.

*qu. 14. art. 4.

Ad tertium dicendum, quòd non omne acceptum est receptum in aliquo subiecto; alioquin non posset dici, quòd tota substantia rei creatæ sit accepta à Deo, cùm totius substantiæ non sit aliquod subiectum receptiuum. Sic igitur, id quod est genitum in diuinis, accipit esse à generante, non tanquam illud esse sit receptum in aliqua materia vel subiecto, quod repugnat subsistentiæ diuini esse, sed secundum hoc dicitur esse acceptum, inquantum procedens ab alio habet esse diuinum, non quasi aliud ab esse diuino existens. In ipsa enim perfectione diuini esse continetur & Verbum intelligibiliter procedens, & principium Verbi; sicut & quæcúmque ad eius perfectionem pertinent, vt suprà dictum* est.

*q. 4. a. 2. & q. 14. a. 4.

Articulus III.

Vtrum sit in diuinis alia processio à generatione Verbi.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd non sit in diuinis alia processio à generatione Verbi. Eadem enim ratione erit aliqua alia processio ab illa alia processione: sic procederetur in infinitum, quod est inconueniens. Standum est igitur in prima, vt sit vna tantùm processio in diuinis.

1. di. 18. q. 1. a. 2. & 4. cō. c. 23. fin. & po. q. 10. ar. 2.

¶ 2. Præterea, In omni natura inuenitur tantùm vnus modus communicationis illius naturæ: Et hoc ideo est, quia operationes secundum terminos habent vnitatem & diuersitatem; Sed processio in diuinis non est nisi secundum communicationem diuinæ naturæ: Cùm igitur sit vna tantùm natura diuina, (vt suprà* ostensum est;) relinquitur quòd vna sit tantùm processio in diuinis.

*qu. 11. art. 3.

¶ 3. Præterea, Si sit in diuinis aliqua processio ab intelligibili processione Verbi, non erit nisi processio amoris: quæ est secundum voluntatis operationem; Sed talis processio non potest esse alia à processione intellectus intelligibili: quia voluntas in Deo non est

*qu. 19. art. 1.

aliud ab intellectu, vt suprà ostensum * est; Ergo in Deo non est alia processio præter processionem Verbi.

SED CONTRA est, quòd Spiritus sanctus procedit à patre, vt dicitur Ioan. 15. Ipse autem est alius à filio, secundum illud Ioan. 14. Rogabo patrem meum: & alium paracletum dabit vobis: Ergo in diuinis est alia processio præter processionem Verbi.

CONCLVSIO.

Præter Verbi diuini processionẽ sequẽtẽ intelligibilẽ eius operationẽ, alia quadã amoris processio est sequens actionem Voluntatis.

RESPONDEO dicendum, quòd in diuinis duæ sunt processiones, scilicet processio verbi, & quædam alia. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd in diuinis non est processio nisi secũdum actionem, quæ non tendit in aliquid extrinsecum, sed manet in ipso agente. Huiusmodi autem actio in intellectuali natura est actio intellectus & actio voluntatis. Processio autem Verbi attenditur secundũ actionem intelligibilem. Secundum autem operationem voluntatis inuenitur in nobis quædam alia processio, scilicet processio amoris, secundum quam amatum est in amante, sicut per conceptionem verbi, res intellecta est in intelligente. Vnde & præter processionem Verbi ponitur alia processio in diuinis, quæ est processio amoris.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non est necessariũ procedere in diuinis processionibus in infinitũ. Processio enim quæ est ad intra, in intellectuali natura, terminatur in processione voluntatis.

*qu. 3. a. & 4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quicquid est in Deo, est Deus, vt suprà * ostensum est: Quod non contingit in aliis rebus. Et ideo per quamlibet processionem quæ non est ad extra, communicatur diuina natura; non autem aliæ naturæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd licèt in Deo non sit aliud voluntas & intellectus: tamen de ratione voluntatis & intellectus est quòd processiones quæ sunt secundum actionem vtriúsque, se habeant secundum quemdam ordinem. Non enim est processio amoris nisi in ordine ad processionem Verbi: Nihil enim potest voluntate amari, nisi sit in intellectu conceptum. Sicut igitur attenditur quidam ordo Verbi ad principium à quo procedit, licet in diuinis sit eadem substantia intellectus & cõceptio intellectus: ita licèt in Deo sit idem voluntas & intellectus; tamen quia de ratione amoris est quòd non procedat nisi à conceptione intellectus, habet ordinis distinctionem processio amoris à processione Verbi in diuinis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum processio in diuinis sit generatio.

1. di. 13. a. 3. Et 4. con. c. 23.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd processio amoris in diuinis sit generatio. Quod enim procedit in similitudine naturæ in viuentibus, dicitur generatum, & nascens; Sed

id quod procedit in diuinis per modum amoris, procedit in similitudine naturæ, aliàs esset extraneum à natura diuina, & sic esset processio ad extra: Ergo quod procedit in diuinis per modum amoris, procedit vt genitum & nascens.

¶ 2. Præterea, Sicut similitudo est de ratione verbi, ita est etiam de ratione amoris. Vnde dicitur Ecclesi. 13. quòd omne animal diligit simile sibi: si igitur ratione similitudinis, Verbo procedenti conuenit generari & nasci, videtur etiam quòd amori procedenti conuenit generari.

¶ 3. Præterea, Non est in genere quod non est in aliqua eius specie. Si igitur in diuinis sit quædam processio amoris, oportet quòd præter hoc nomen commune, habeat aliquod nomen speciale; Sed non est aliud nomen dare nisi generatio: Ergo videtur quòd processio amoris in diuinis sit generatio.

SED CONTRA est, quòd secundum hoc sequeretur, quòd spiritus sanctus qui procedit vt amor, procederet vt genitus. Quod est contra illud Athanasij *: Spiritus sanctus à patre & filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.

* In suo symbolo fidei.

CONCLVSIO.

Cùm processio amoris non sit secundum rationem similitudinis, ea minimè generatio est: & quod procedit in ea, non genitus seu filius, sed spiritus est.

RESPONDEO dicendum, quòd processio amoris in diuinis non debet dici generatio. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd hæc est differentia inter intellectum & voluntatem, quòd intellectus sit in actu per hoc quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem: Voluntas autem sit in actu, non per hoc quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate: sed ex hoc quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam. Processio igitur, quæ attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis; & intantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile: Processio autem quæ attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis & mouentis in aliquid. Et ideo quod procedit in diuinis per modum amoris, non procedit vt genitum, vel vt filius, sed magis procedit vt spiritus. Quo nomine quædam vitalis motio & impulsio designatur: prout aliquis ex amore dicitur moueri vel impelli ad aliquid faciendum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quicquid est in diuinis, est vnum cum diuina natura. Vnde ex parte huius vnitatis non potest accipi propria ratio huius processionis, vel illius, secundum quam vna distinguatur ab alia; sed oportet quòd propria ratio huius vel illius processionis accipiatur secundum ordinem vnius

processionis ad aliam. Huiusmodi autem ordo attenditur secundum rationem voluntatis & intellectus. Vnde secundum horum propriam rationem vtraque processio in diuinis sortitur nomen, quod imponitur ad propriam rationem rei significandam. Et inde est quòd procedens per modum amoris, & diuinam naturam accipit, & tamen non dicitur natum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo aliter pertinet ad verbum, & aliter ad amorem. Nam ad verbum pertinet; inquantum ipsum est quædam similitudo rei intellectæ; sicut genitum est similitudo generantis; Sed ad amorem pertinet, non quòd ipse amor sit similitudo, sed inquan[tu]m similitudo est principium amandi. Vnde non sequitur quòd amor sit genitus; sed quòd genitum sit principium amoris.

*qu. 13. art. 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deum nominare non possumus nisi ex creaturis, vt dictum est suprà *. Et quia in creaturis communicatio naturæ non est nisi per generationem; processio in diuinis non habet proprium vel speciale nomen nisi generationis. Vnde processio, quæ non est generatio, remansit sine speciali nomine: sed potest nominari spiratio, quia est processio Spiritus.

ARTICVLVS V.

Inf. q. 28 a. 4. co. & q. 37. a. 1. co. & q. 41. a. 6. co. 10. a. 2. artis ad op.

Vtrum sint plures processiones in diuinis, quàm duæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sint plures processiones in diuinis, quàm duæ. Sicut enim scientia & voluntas attribuitur Deo, ita & potentia. Si igitur secundum intellectum & voluntatem accipiantur in Deo duæ processiones; videtur quòd tertia sit accipienda secundum potentiam.

¶ 2. Præterea, Bonitas maximè videtur esse principium processionis; cùm bonũ dicatur esse diffusiuum sui. Videtur igitur quòd secundum bonitatem aliqua processio in diuinis accipi debeat.

¶ 3. Præterea, Maior est fœcunditatis virtus in Deo, quàm in nobis; Sed in nobis non est tantũ vna processio verbi, sed multæ: quia ex vno verbo in nobis procedit aliud verbum, & similiter ex vno amore alius amor: Ergo in Deo sunt plures processiones quàm duæ.

SED CONTRA est, quòd in Deo non sunt nisi duo procedentes, scilicet Filius & Spiritus sanctus: Ergo sunt ibi tantùm duæ processiones.

CONCLVSIO.

Cùm processiones in diuinis sequantur actiones immanentes, quæ in natura intellectuali & diuina sũt tãtũ duæ, intelligere & velle; duæ dũtaxat processiones sũt in diuinis, Verbi scilicet & amoris.

RESPONDEO dicendum, quòd processiones in diuinis accipi non possunt, nisi secundum actiones quæ in agente manent. Huiusmodi autem actiones in natura intellectuali & diuina non sunt nisi duæ, scilicet intelligere & velle. Nam sentire, quod etiam

videtur esse operatio in sentiente, est extra naturam intellectualem: neque totaliter est remotum à genere actionum quæ sunt ad extra. Nam sentire perficitur per actionem sensibilis in sensum. Relinquitur igitur, quòd nulla alia processio possit esse in Deo nisi verbi & amoris.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potentia est principium agendi in aliud: Vnde secundum potentiam accipitur actio ad extra: Et sic, secundum attributum potentiæ non accipitur processio diuinæ personæ, sed solùm processio creaturarum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum (sicut dicit Boët. in lib. de Hebdomadibus*) pertinet ad essentiam, & non ad operationem, nisi fortè sicut obiectum voluntatis. Vnde, cùm processiones diuinas secundum aliquas actiones necesse sit accipere: secundum bonitatem, & huiusmodi alia attributa, non accipiuntur aliæ processiones, nisi verbi & amoris: secundum quod Deus suam essentiam, veritatem & bonitatem intelligit & amat.

In lib. An omne quod est, bonũ sit; circa illius finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd (sicut supra habitum est*) Deus vno simplici actu omnia intelligit, & similiter omnia vult. Vnde in eo non potest esse processio verbi ex verbo, neque amoris ex amore: sed est in eo solum vnum verbũ perfectum, & vnus amor perfectus. Et in hoc eius perfecta fœcunditas manifestatur.

**q.14.a 5. & 7. q.19.a.5*

QVÆSTIO XXVIII.

De Relationibus diuinis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de relationibus diuinis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò vtrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

¶ Secundò, vtrum illæ relationes sint ipsa essentia diuina, vel sint extrinsecus affixæ.

¶ Tertiò, vtrum possint esse in Deo plures relationes realiter distinctæ ab inuicem.

¶ Quartò, de numero harum relationum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

1. di. 26. q.2. a.1. Et d. 33. art. 1. in co. & 4. con. c. 14 cor. 3. fi. Et po. q. 2. art. 6. cor. & q.8. a.1. & op. 3. ca. 53.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in Deo non sint aliquæ relationes reales. Dicit enim Boët. in lib. de Trin.* quòd cùm quis prædicamenta in diuinam vertit prędicationem; cuncta mutãtur in substantiam quæ prædicari possunt: ad aliquid verò omnino non potest prædicari. Sed quicquid est realiter in Deo de ipso prædicari potest. Ergo relatio non est realiter in Deo.

¶ 2. Præterea, dicit Boët. † in eodem lib. quòd similis est relatio in Trinitate, Patris ad Filium, & vtriúsque ad Spiritum sanctum, vt eius quod est idem ad id quod est idẽ. Sed huiusmodi relatio est rationis tantùm: quia omnis relatio realis exigit duo extrema realiter. Ergo relationes, quæ ponuntur in diuinis, non sunt

** In medio li. de Trin.*

† Circa finem l. de Trin.

reales relationes, sed rationis tantùm.

¶ 3. Præterea, Relatio paternitatis est relatio principij: Sed cùm dicitur, Deus est principium creaturarum, non importatur aliqua relatio realis, sed rationis tantùm. Ergo nec paternitas in diuinis est relatio realis: Et eadem ratione nec aliæ relationes quæ ponuntur ibi.

¶ 4. Præterea, Generatio in diuinis est secundum intelligibilis verbi processionem: Sed relationes quæ consequuntur operationem intellectus, sunt relationes rationis. Ergo paternitas & filiatio, quæ dicuntur in diuinis secundum generationem, sunt relationes rationis tantùm.

SED CONTRA est, quòd pater non dicitur nisi à paternitate, & filius à filiatione: si igitur paternitas & filiatio non sunt in Deo, realiter; sequitur quòd Deus non sit realiter pater aut filius, sed secundum rationem intelligentiæ tantùm: quod est hæresis Sabelliana.

CONCLVSIO.

Relationes in diuinis, cùm sint secundũ processiones in idẽtitate naturæ, reales quasdam in diuinis esse relationes necessariũ est.

RESPONDEO dicendum, quòd relationes quædam sunt in diuinis realiter. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd solùm in his quæ dicuntur ad aliquid, inueniuntur aliqua secundum rationem tantùm, & non secundum rem. Quod non est in aliis generibus: quibus alia genera (vt quantitas & qualitas) secundum propriam rationem significant aliquid alicui inhærens: ea verò quæ dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solùm respectum ad aliquid, qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rerum, vtpotè quando aliquæ res secundum suam naturam adinuicem ordinatæ sunt, & inuicem inclinationem habent. Et huiusmodi relationes oportet esse reales; sicut in corpore graui est inclinatio & ordo ad locum medium: vnde respectus quidam est in ipso graui respectu loci medij: & similiter est de aliis huiusmodi. Aliquando verò respectus significatus per ea quæ dicuntur aliquid, est tantùm in ipsa apprehensione rationis, conferentis vnum alteri, & tunc est relatio rationis tantùm: sicut cùm comparat ratio hominem animali, vt speciem ad genus. Cùm autem aliquid procedit à principio eiusdem naturæ, necesse est quod ambo, scilicet procedẽs, & id à quo procedit, in eodem ordine conueniant; & sic oportet quòd habeant reales respectus adinuicẽ. Cùm igitur processiones in diuinis sint in idẽtitate naturæ, vt ostensũ est*: necesse est quòd relationes, quæ secundum processiones diuinas accipiuntur, sint relationes reales.

*q. prac ar. 2. & 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid dicitur omnino non prædicari in Deo secundum propriam rationem eius quod dicitur

dicitur ad aliquid; inquantum scilicet propria ratio eius, quod ad aliquid dicitur, non accipitur per comparationem ad illud cui inest relatio, sed per respectum ad alterum. Non ergo per hoc excludere voluit, quòd relatio non esset in Deo, sed quòd non prædicaretur per modum inhærentis, secundum propriam relationis rationem, sed magis per modum ad aliud se habentis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd relatio quæ importatur per hoc nomen, idem, est relatio rationis tantùm, si accipiatur simpliciter idem: quia huiusmodi relatio non potest consistere nisi in quodam ordine, quem ratio adinuenit alicuius ad seipsum, secundum aliquas eius duas considerationes. Secus autem est, cùm dicũtur aliqua eadem esse non in numero, sed in natura generis, vel speciei. Boët. igitur relationes quæ sunt in diuinis, assimilat relationi identitatis, non quantum ad omnia, sed quantum ad hoc solùm quòd per huiusmodi relationes non diuersificatur substantia, sicut nec per relationem identitatis.

AD TERTIVM dicendum, quòd cum creatura procedat à Deo in diuersitate naturæ; Deus est extra ordinem totius creaturæ, nec ex eius natura est eius habitudo ad creaturas. Non enim producit creaturas ex necessitate suæ naturæ, sed per intellectum & per voluntatem, vt suprà dictum est †. Et ideo in Deo non est realis relatio ad creaturas, sed in creaturis est realis relatio ad Deum: quia creaturæ continentur sub ordine diuino, & in earum natura est quòd dependeant à Deo; Sed processiones diuinæ sunt in eadem natura. Vnde non est similis ratio.

† *q. 19. a. 3. & 4. Et q. 14. art. 8.*

AD QVARTVM dicendum est, quòd relationes quæ consequuntur solam operationem intellectus, in ipsis rebus intellectis sunt relationes rationis tantùm, quia scilicet eas ratio adinuenit inter duas res intellectas; Sed relationes quæ consequuntur operationem intellectus, quæ sunt inter verbum intellectualiter procedens, & illud à quo procedit, non sunt relationes rationis tantùm, sed rei; quia & ipse intellectus & ratio est quædam res: & comparatur realiter ad id, quod procedit intelligibiliter, sicut res corporalis ad id, quod procedit corporaliter. Et sic paternitas & filiatio sunt relationes reales in diuinis.

ARTICVLVS II.

Vtrum relatio in Deo sit idem quod sua essentia.

1. d. 33. a. 1. & 4 con. c. 14 co. 2. & 3. & po. q. 8. a. 2. & q. 6. a. 1. Et

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd relatio in Deo non sit idem quod sua essentia. Dicit .n. Aug. † in 5. de Trin. quòd non omne quod dicitur in Deo, dicitur secudũ substãtiam. Dicitur .n. ad aliquid, sicut pater ad filium; Sed hæc non secundũ substantiam dicuntur: Ergo relatio non est diuina essentia.

¶ 2. Præterea, August. dicit 7. de Trinit. † Omnis res quæ relatiuè dicitur, est etiam aliquid excepto relatiuo: sicut homo

opusc.9. q.6. & lo.16.le. 4.fin.
**li.5. de Trin.c.5 inprinc. tom.3.*
†l.7.de Trin.c.1 à med. tom.3.
**Inc.ad aliquid tom.1.*
**q.3.a.4. & q.4.art.2. simul.*

dominus, & homo seruus. Si igitur relationes aliquæ sunt in Deo, oportet esse in Deo aliquid aliud præter relationes; Sed hoc aliud non potest esse nisi essentia: Ergo essentia est aliud à relationibus.

¶ 3. Præterea, Esse relatiui est ad aliud se habere, vt dicitur in prædicamentis. Si igitur relatio sit ipsa diuina essentia, sequitur quòd esse diuinæ essentiæ sit ad aliud se habere. Quod repugnat perfectioni diuini esse: quòd est maximè absolutum & per se subsistens, vt suprà ostensum est*. Non igitur relatio est ipsa essentia diuina.

SED CONTRA, †Omnis res quæ non est diuina essentia, est creatura: Sed relatio realiter competit Deo: Si ergo non est diuina essentia, erit creatura: Et ita ei non erit adoratio latriæ exhibenda. Contra quod in Præfatione cantatur; Vt in personis proprietas, & in maiestate adoretur æqualitas.

CONCLVSIO.

R*elatio realiter in Deo existens, idem est essentia secundum rem; non differt autem nisi secundum rationem; quòd relatio importat respectum ad oppositum, essentia autem non.*

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc dicitur Gilbertus Porretanus errasse, sed errorem suum postmodum in Remensi Concilio reuocasse. Dixit enim quòd relationes in diuinis sunt assistentes, siue extrinsecus affixæ.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd in quolibet 9. generum accidentis est duo considerare. Quorum vnum est esse, quod competit vnicuíque ipsorum secundum quod est accidens: & hoc communiter in omnibus est inesse subiecto. Accidentis enim esse est inesse. Aliud, quod potest considerari in vnoquóque, est propria ratio vniuscuiúsque illorum generum. Et in aliis quidem generibus à relatione, vtpote quantitate & qualitate, etiam propria ratio generis accipitur secundum comparationem ad subiectum: nam quantitas dicitur mensura substantiæ: qualitas verò dispositio substantiæ; Sed ratio propria relationis non accipitur secundum comparationem ad illud in quo est, sed secundum comparationem ad aliquid extra. Si igitur consideremus etiam in rebus creatis relationes secundum id quod relationes sunt; sic inueniuntur esse assistentes, non intrinsecus affixæ, quasi significantes respectum quodammodo contingentem ipsam rem relatam, prout ab ea tendit in alterum. Si verò consideretur relatio secundum quod est accidens, sic est inhærens subiecto, & habens esse accidentale in ipso. Sed Gilbertus Porretanus considerauit relationem primo modo tantùm. Quicquid autem in rebus creatis habet esse accidentale, secundum quod transfertur in Deum, habet esse substantiale, nihil enim est in Deo vt accidens in subiecto: sed quicquid in Deo est, est eius essentia. Sic igitur ex ea parte qua relatio in rebus creatis habet esse accidentale in subiecto;

relatio realiter existens in Deo, habet esse essentiæ diuinæ; idem omnino ei existens. In hoc vero quod ad aliquid dicitur, non significatur aliqua habitudo ad essentiam, sed magis ad suum oppositum. Et sic manifestum est quod relatio realiter existens in Deo, est idem essentiæ secundũ rem;& non differt nisi secundum intelligentiæ rationem; prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur in nomine essentiæ. Patet ergo quod in Deo non est aliud esse relationis & esse essentiæ, sed vnum & idem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verba illa August. non pertinent ad hoc quod paternitas, vel alia relatio quæ est in Deo, secundum esse suum non sit idem quod diuina essentia, sed quod non prædicatur secundum modum substantiæ; vt existens in eo de quo dicitur: sed vt ad alterum se habens. Et propter hoc dicuntur duo tantùm esse prædicamenta in diuinis: quia alia prædicamenta important habitudinem ad id de quo dicuntur, tam secundum suum esse, quam secundum proprij generis rationem: Nihil autem quod est in Deo, potest habere habitudinem ad id in quo est, vel de quo dicitur, nisi habitudinem identitatis, propter summam Dei simplicitatem.

AD SECVNDVM dicendum, quod sicut in rebus creatis, in illo quod dicitur relatiuè, non solùm est inuenire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutum: ita & in Deo. Sed tamen aliter & aliter. Nam id quod inuenitur in creatura, præter id quod continetur sub significatione nominis relatiui, est alia res: In Deo autem non est alia res, sed vna & eadem; quæ non perfectè exprimitur relationis nomine, quasi sub significatione talis nominis comprehensa. Dictum est enim suprà *, cùm de diuinis nominibus agebatur, quod plus continetur in perfectione diuinæ essentiæ, quàm aliquo nomine significari possit. Vnde non sequitur, quod in Deo, præter relationem, sit aliquid aliud secundum rem; sed solùm considerata nominium ratione.

* qu. 13. per totã & a. 2 præcipuè.

AD TERTIVM dicẽdum, quod si in perfectione diuina nihil plus contineretur, quàm quod significat nomen relatiuum, sequeretur quod esse eius esset imperfectum; vtpote ad aliquid aliud se habens: sicut si non contineretur ibi plus quàm quod nomine sapientiæ significatur, non esset aliquid subsistens. Sed quia diuinæ essentiæ perfectio est maior quàm quod significatione alicuius nominis comprehendi possit: non sequitur, si nomen relatiuum, vel quodcúmque aliud nomen dictum de Deo, non significat aliquid perfectum; quod diuina essentia habeat esse imperfectum: quia diuina essentia comprehendit in se omnium generum perfectionem, vt suprà dictum est *.

* qu. 4. art. 2.

ARTICVLVS III.

1. q. 30. ar. 1. cor. Et po. q. 1. a. 5. & 6. co.

Vtrũ relationes quæ sũt in Deo, realiter ab inuicẽ distinguãtur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd relationes, quæ sunt in Deo, realiter ab inuicem non distinguantur. Quæcúmque enim vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem; Sed omnis relatio in Deo existens, est idem secundum rem cum diuina essentia: Ergo relationes secundum rem abinuicem non distinguuntur.

¶ 2. Præterea, Sicut paternitas & filiatio secundum nominis rationem distinguuntur ab essentia diuina, ita & bonitas & potentia. Sed propter huiusmodi rationis distinctionem non est aliqua realis distinctio bonitatis & potentiæ diuinæ: Ergo neque paternitatis & filiationis.

¶ 3. Præterea, In diuinis non est distinctio realis nisi secundum originem; sed vna relatio non videtur oriri ex alia. Ergo relationes non distinguuntur realiter ab inuicem.

* non multũ à fin lib.

SED CONTRA est, quod dicit Boët. in lib. de Trinit.* quòd substantia in diuinis continet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatẽ. si ergo relationes non distinguuntur ab inuicem realiter; nõ erit in diuinis Trinitas realis, sed rationis tantùm; quod est Sabelliani erroris.

CONCLVSIO.

Distinguuntur reales relationes in Deo realiter: non quidem secundum absolutum, sed respectiuum.

RESPONDEO dicendum, quòd ex eo quod aliquid alicui attribuitur, oportet quòd attribuantur ei omnia quæ sunt de ratione illius: sicut cuicúmque attribuitur homo, oportet quòd attribuatur ei esse rationale. De ratione autem relationis est respectus vnius ad alterum, secundum quem aliquid alteri opponitur relatiué. Cùm igitur in Deo realiter sit relatio, vt dictum est*: oportet quòd realiter sit ibi oppositio. Relatiua autem oppositio in sui ratione includit distinctionem: Vnde oportet quòd in Deo sit realis distinctio, non quidem secundum rem absolutam, quæ est essentia, in qua est summa vnitas & simplicitas; sed secundum rem relatiuam.

* art. 1. huius q.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in 3. Physic.* argumentum illud, quòd quæcúmque vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem; tenet in his quæ sunt idem re & ratione; sicut tunica & indumentum: non autem in his quæ differunt ratione. Vnde ibidem dicit* quòd licet actio sit idem motui, similiter & passio: non tamen sequitur quòd actio & passio sint idem: quia in actione importatur respectus, vt à quo est motus in mobili; in passione verò, vt qui est ab alio. Et similiter; licet paternitas sit idem secundum rem cum essentia diuina, & similiter filiatio; tamen hæc duo in suis propriis rationibus important oppositos respectus. Vnde distinguuntur ab inuicem.

* Lib. 3. Physic. text. 21. tom. 2.

* Lib. 3. Physic. text. 22. tom. 2.

Ad secundum dicendum, quòd potentia & bonitas non important in suis rationibus aliquam oppositionem. Vnde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis relationes, propriè loquendo, non oriantur vel procedant ab inuicem, tamen accipiuntur per oppositum, secundum processionem alicuius ab alio.

Articulus IV.

Vtrum in Deo sint tantùm quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio & processio.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd in Deo non sint tantùm quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio, & processio. Est enim considerare in Deo relationes intelligentis ad intellectum, & volentis ad volitum, quæ videntur esse relationes reales, neque sub prædictis continentur. Non ergo sunt solùm quatuor relationes reales in Deo.

1. q. 30. a. 1. cor. Et ar. 2. cor. & ad 2.

¶ 2. Præterea, Relationes reales accipiuntur in Deo secundum processionem intelligibilem verbi. Sed relationes intelligibiles multiplicantur in infinitum, vt Aui. dicit. Ergo in Deo sunt infinitæ relationes reales.

¶ 3. Præterea, Ideæ sunt in Deo ab æterno, vt suprà dictum est †: non autem distinguuntur ab inuicem nisi secundum respectum ad res, vt supra dictum * est: ergo in Deo sunt multo plures relationes æternæ.

† qu. 15. art. 2.
** qu. 15. art. 2.*

¶ 4. Præterea, Æqualitas & similitudo & identitas sunt relationes quædam, & sunt in Deo ab æterno. Ergo plures relationes sunt ab æterno in Deo, quam quæ dictæ sunt.

Sed contra, videtur quòd sint pauciores: quia secundũ Philosophũ in 3. Physic. * eadem via est de Athenis ad Thebas, & de Thebis ad Athenas. vnde videtur quod pari ratione eadẽ sit relatio de patre ad filiũ, quæ dicitur paternitas: & de filio ad patrem, quæ dicitur filiatio. Et sic non sint quatuor relationes in Deo.

** Lib. 3. Physic. tex. 21. tom. 2.*

Conclusio.

In Deo quatuor tantũ reales relationes sunt, paternitas, filiatio, spiratio, & processio, quæ solæ realiter in Deo sũt, & intrinsecè.

Respondeo dicendum, quòd secundum Philosophum in 5. Metaph. † relatio omnis fundatur vel supra quantitatem, vt duplum & dimidium: vel supra actionem & passionem, vt faciens & factum, pater & filius, dominus & seruus, & huiusmodi. Cùm autem quantitas non sit in Deo, est enim sine quantitate magnus, vt dicit August. * relinquitur quòd talis relatio in Deo esse non possit nisi super actionem fundata: non autẽ super actiones secũdum quas procedit aliquid extrinsecum à Deo, quia relationes Dei ad creaturas non sunt realiter in ipso, vt suprà dictum est †. Vnde relinquitur quòd relationes reales in Deo non possunt accipi nisi

† Lib. 5. Metaph. tex. 20. tom. 3.
** Lib. 1. de Trin. c. 1. circa fin. & l. 6. c. 7. circa pr. tom. 3.*
† qu. 13. art. 7.

secundum actiones, secundum quas est processio in Deo non extrà, sed intrà. Huiusmodi autem processiones sunt duæ tantùm, vt suprà dictum * est, quarum vna accipitur secundum actionem intellectus, quæ est processio Verbi: alia secundum actionem voluntatis, quæ est processio amoris. Secundum quamlibet autem processionem oportet duas accipere relationes oppositas, quarum vna sit procedentis à principio, & alia ipsius principij. Processio autem Verbi dicitur, generatio secundum propriam ratione͂, quæ competit rebus viuentibus: relatio autem principij generationis in viuentibus perfectis, dicitur paternitas: relatio verò procedentis à principio dicitur filiatio. Processio verò amoris non habet nomen proprium, vt supra dictum est †: vnde neque relationes quæ secundum ipsam accipiuntur; sed vocatur relatio principij huius processionis, spiratio: relatio autem procedentis, processio; quamuis hæc duo nomina ad ipsas processiones vel origines pertineant, & non ad relationes.

* q. 27. a. 3. præcipuè.

† q. 27. art. 4.

AD PRIMVM ergo dicendu͂, quòd in his in quibus differt intellectus & intellectum, volens & volitum, potest esse realis relatio, & scientiæ ad rem scitam, & volentis ad rem volitam: sed in Deo est idem omnino intellectus & intellectum, quia intelligendo se, intelligit omnia alia: & eadem ratione voluntas & volitum. Vnde in Deo huiusmodi relationes non sunt reales, sicut neque relatio eiusdem ad idem. Sed tamen relatio ad Verbum est realis: quia verbum intelligitur vt procedens per actionem intelligibilem, non autem vt res intellecta. Cùm enim intelligimus lapidem, id quod ex re intellecta concipit intellectus, vocatur verbum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in nobis relationes intelligibiles in infinitum multiplicantur, quia alio actu intelligit homo lapidem, & alio actu intelligit se intelligere lapidem, & alio etiam intelligit se hoc intelligere: & sic in infinitum multiplicantur actus intelligendi, & per consequens relationes intellectæ. Sed hoc in Deo non habet locum, quia vno actu tantùm omnia intelligit.

AD TERTIVM dicendum, quòd respectus ideales sunt intellecti à Deo; Vnde ex eorum pluralitate non sequitur quòd sunt plures relationes in Deo; sed quòd Deus cognoscat plures relationes.

AD QVARTVM dicendum, quod æqualitas & similitudo in Deo non sunt relationes reales, sed rationis tantùm: vt infra patebit *.

* q. 42. a. 4. ad 3.

AD QVINTVM dicendum, quod via est eadem ab vno termino ad alterum, & econuerso, sed tamen respectus sunt diuersi; Vnde ex hoc non potest concludi, quod eadem sit relatio patris ad filium, & econuerso, sed posset hoc concludi de aliquo absoluto, si esset medium inter ea.

QVÆSTIO XXIX.

De personis diuinis, in quatuor articulos diuisa.

PRæMISSIS autem his quæ de processionibus & relationibus præcognoscenda videbantur, necessarium est aggredi de personis.

Et primò secundum considerationem absolutam, & deinde secundum comparatiuam. Oportet autem absolutè de personis, primò quidem in communi considerare, deinde de singulis personis.

Ad cõmunẽ autem considerationem personatũ quatuor pertinere vidẽtur, primò quidẽ significatio huius nominis, persona. Secũdò verò, numerus personarum. Tertiò, ea quæ consequuntur numerũ personarum, vel ei opponũtur: vt diuersitas & similitudo & huiusmodi. Quartò verò, ea quæ pertinent ad notitiã personarũ.

Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò, de diffinitione personæ.

¶ Secundò, de comparatione personę ad essentiam, subsistentiam & hypostasim.

¶ Tertiò, vtrum nomen personæ competat in diuinis.

¶ Quartò, quid ibi significet.

ARTICVLVS PRIMVS.

De diffinitione personæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd incompetens sit diffinitio personæ, quam Boëtius assignat in libro de duabus natur. quæ talis est: Persona est rationalis naturę indiuidua substantia. Nullum enim singulare diffinitur; Sed persona significat quoddam singulare: Ergo persona inconuenienter diffinitur.

3.q.2.a. 2.cor. & 1. di. 25. ar. 1. & po.q.9. a. 2. & de Vnio. art. 1.

¶ 2. Pręterea, Substantia (prout ponitur in diffinitione personę) aut sumitur pro substantia prima, aut pro substantia secunda; si pro substantia prima, superfluè additur indiuidua, quia substantia prima est substantia indiuidua: si verò stat pro substantia secũda; falsò additur; & est oppositio in adiecto: nam secundæ substantiæ dicuntur genera vel species: Ergo diffinitio est malè assignata.

** tertia pagina à prin. lib.*

¶ 3. Præterea, Nomen intentionis non debet poni in diffinitione rei: Non enim esset bona assignatio, si quis diceret, Homo est species animalis: Homo enim est nomen rei, & species est nomen intentionis. Cùm igitur persona sit nomen rei; significat enim substantiam quandam rationalis naturæ; inconuenienter indiuiduum (quod est nomen intentionis) in eius diffinitione ponitur.

¶ 4. Præterea, Natura est principium motus & quietis in eo in quo est per se, & non per accidens, vt dicitur in 2. Physic. * Sed persona est in rebus immobilibus, sicut in Deo & in Angelis: Non ergo in diffinitione personæ debuit poni natura, sed magis essẽtia.

** Lib. 2. Physic. text. 3. tom. 2.*

¶ 5. Præterea, Anima separata est rationalis naturæ indiuidua substantia: non autem est persona. Inconuenienter ergo persona sic diffinitur.

SED CONTRA est auctoritas prædicti Boëtij.

CONCLVSIO.

Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia.

RESPONDEO dicendum, quòd licet vniuersale & particulare inueniatur in omnibus generibus, tamen speciali quodam modo indiuiduum inuenitur in genere substantiæ: substantia enim indiuiduatur per seipsam, sed accidentia indiuiduantur per subiectum, quod est substantia; dicitur enim hæc albedo inquantum est in hoc subiecto: vnde cõuenienter indiuidua substantiæ habent aliquod speciale nomen præ aliis: dicuntur .n. hypostases vel primæ substãtiæ; Sed adhuc quodam specialiori & perfectiori modo inuenitur particulare & indiuiduũ in substantiis rationalibus, quæ habent dominium sui actus: & non solùm aguntur, sicut alia; sed per se agunt: actiones autem in singularibus sunt. Et ideo etiam inter cæteras substantias, quoddã speciale nomen habẽt singularia rationalis naturæ, & hoc nomen est Persona. Et ideo in prædicta diffinitione † Personæ ponitur substantia indiuidua, inquantum significat singulare in genere substantiæ: additur autem, rationalis naturæ, inquantum significat singulare in rationalibus substãtiis.

† Posita in argu. 1. huius art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet hoc singulare vel illud diffiniri non possit, tamen id quod pertinet ad communem rationem singularitatis, diffiniri potest: & sic Phil. * diffinit substantiam primam: & hoc modo diffinit Boëtius personam.

** In lib. de prædicament. c. de substantia, tom. 2.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum quosdam substantia in diffinitione personæ ponitur pro substãtia prima, quæ est hypostasis: neque tamen superfluè additur, indiuidua; quia nomine hypostasis vel substantiæ primæ excluditur ratio vniuersalis & partis: Non .n. dicimus quòd homo communis sit hypostasis: neque etiam quòd manus, cùm sit pars; Sed per hoc quod additur indiuidua excluditur à persona ratio assumptibilis; Humana .n. natura in Christo non est persona, quia est assumpta à digniori, scilicet à verbo Dei; Sed melius dicendum est, quòd substantia accipitur communiter prout diuiditur per primam & secũdam; & per hoc quod additur, indiuidua, trahitur ad standum pro substantia prima.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia substantiales differentiæ non sunt nobis notæ, vel etiam nominatæ non sunt: oportet interdum vti differentiis accidentalibus loco substantialium: puta si quis diceret, ignis est corpus simplex, calidum & siccum. Accidentia enim propria sunt effectus formarum substantialium, & manifestant eas. Et similiter nomina intentionum possunt accipi ad diffiniendum res, secundum quod accipiuntur pro aliquibus nominibus rerum quæ non sunt posita. Et sic hoc nomen (indiuiduum) ponitur in diffinitione personæ, ad designandum modum subsistendi, qui competit substantiis particularibus.

AD QVARTVM dicendum, quòd secundum Philosoph. in 5. Metaph. * nomen naturæ primò impositum est ad significandam generationem viuētium, quæ dicitur natiuitas. Et quia huiusmodi generatio est à principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cuiuscúnque motus: Et sic diffinitur natura in 2. Physic. † Et quia huiusmodi principium est formale vel materiale; communiter tam materia quàm forma dicitur natura. Et quia per formam completur essentia vniuscuiúsque rei, communiter essentia vniuscuiúsque rei (quam significat eius diffinitio) vocatur natura. Et sic accipitur hîc natura. Vnde Boët. * in eodem li. dicit, quòd natura est vnumquodque informans specifica differentia. Specifica enim differentia est quæ complet diffinitionem, & sumitur à propria forma rei. Et ideo conuenientius fuit, quod in diffinitione Personæ, quæ est singulare alicuius generis determinati, vteretur nomine naturæ, quàm essentiæ, quæ sumitur ab esse, quod est communissimum.

** Lib. 5. text. 5. tom. 3.*

† Lib. 2. Physic. text. 3. tom. 2.

** In lib. de duabus nat. in pag. 2 à pr. lib.*

AD QVINTVM dicendum, quòd anima est pars humanæ speciei. Et ideo licet sit separata, quia tamen retinet naturam vnibilitatis, non potest dici substātia indiuidua, quæ est hypostasis, vel substātia prima, sicut nec manus, nec quæcúmque alia partium hominis. Et sic, non competit ei neque diffinitio Personæ, neque nomen.

ARTICVLVS II.

Vtrum persona sit idē quod hypostasis, subsistentia & essentia.

1. d. 23. ar. 3. Et po. q. 9. art. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd persona sit idem quòd hypostasis, subsistentia & essentia. Dicit. n. Boët. in lib. De duabus naturis, quod Græci naturæ rationalis indiuiduam substātiā hypostaseos nomine vocauerūt. Sed hoc apud nos significat nomen personæ. Ergo persona omnino idem est quod hypostasis.

** In 3. pagin. à prin. lib.*

¶ 2. Præterea, Sicut in diuinis dicimus tres personas, ita in diuinis dicimus tres subsistētias; Quod non esset, nisi persona & subsistentia idem significarent: Ergo idē significant persona & subsistentia.

¶ 3. Præterea, Boëtius dicit in Com. prædicamentorum, quòd vsia (quod est idē quod essentia) significat compositū ex materia & forma. Id autem quod est compositum ex materia & forma, est indiuiduum substantiæ: quod & hypostasis & persona dicitur: Ergo omnia prædicta nomina idem significare videntur.

SED CONTRA est, quod Boët. * dicit in lib. De duabus naturis; quod genera & species subsistunt tātùm: indiuidua verò non subsistunt tantùm, verumetiam substant; Sed à subsistendo dicūtur subsistentiæ, sicut à substando substantiæ; vel hypostases: Cùm igitur esse hypostases vel personas non conueniat generibus vel speciebus, hypostases vel personæ non sunt idem quod subsistentiæ.

** Aliquātulum à prin. lib. Vide 3. pagin. à princ.*

¶ 5. Præterea, Boët. dicit in Com. prædicamentorum, quòd hypostasis dicitur materia; vsiosis autem (id est subsistentia) dicitur

forma; Sed neque forma, neque materia potest dici persona: Ergo persona differt à prædictis. CONCLVSIO.

Persona in genere rationaliũ substãtiarũ id significat, quod in toto genere substãtiarũ subsistẽtia, res naturæ, substãtia seu hypostasis.

Lib. Metaph text. 15. tom. 3. RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philos. in 5. Met.* substantia dicitur dupliciter: Vno modo dicitur substantia, quidditas rei, quam significat diffinitio. secundum quod dicimus quod diffinitio significat substantiam rei. Quam quidem substantiam Græci vsiam vocant, quod nos essentiam dicere possumus. Alio modo dicitur substantia subiectum vel suppositum quod subsistit in genere substantiæ. Et hoc quidem communiter accipiendo, nominari potest, & nomine significante intentionem, & sic dicitur suppositum. Nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem, quæ quidem sunt: Res naturæ, substantia & hypostasis; secũdum triplicem considerationem substantiæ sic dictæ. Secundum enim quod per se existit, & non in alio, vocatur subsistentia: alia enim subsistere dicimus, quæ non in alio, sed in se existunt. Secundum verò quod supponitur alicui naturæ communi, sic dicitur res naturæ, sicut hic homo est res naturæ humanæ; secundum verò quod supponitur accidentibus, dicitur hypostasis vel substantia. Quod autem hæc tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen (persona) significat in genere rationalium substantiarum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hypostasis apud Græcos ex propria significatione nominis habet quod significet quodcũnque indiuiduum substantiæ; sed ex vsu loquendi habet quòd sumatur pro indiuiduo rationalis naturæ, ratione suæ excellentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut nos dicimus in diuinis pluraliter tres personas & tres subsistentias, ita Græci dicunt tres hypostases. Sed quia nomen substantiæ, quod secundum proprietatem significationis respondet hypostasi, æquiuocatur apud nos, cùm quandóque significet essentiam, quandóque hypostasim, ne possit esse erroris occasio, maluerunt pro hypostasi transferre subsistentiam, quàm substantiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd essentia propriè est id quod significatur per diffinitionẽ: Diffinitio autem complectitur principia speciei, non autem principia indiuidualia. Vnde in rebus cõpositis ex materia & forma, essentia significat non solùm formam, nec solùm materiam, sed compositum ex materia & forma communi, prout sunt principia speciei. Sed compositum ex hac materia & ex hac forma, habet rationem hypostasis & personæ: Anima enim & caro & os sunt de ratione hominis; sed hæc anima, & hæc caro, & hoc os, sunt de ratione huius hominis. Et ideo hypostasis & persona addunt supra rationem essentiæ principia indiuidualia, neque sunt idem cum essentia in compositis ex materia & forma:

vt suprà dictum est*, cùm de simplicitate diuina ageretur.

AD QVARTVM dicendum, quòd Boët. dicit genera & species subsistere, inquantum indiuiduis aliquibus competit subsistere; ex eo quod sunt sub generibus & speciebus in prędicamento substantiæ comprehensis, non quod ipsæ species vel genera subsistant, nisi secundum opinionem Platonis, qui posuit species rerum separatim subsistere à singularibus. Substare verò competit eisdem indiuiduis in ordine ad accidentia, quæ sunt præter rationem generum & specierum.

AD QVINTVM dicendum est, quòd indiuiduum compositum ex materia & forma habet quòd substet accidenti, ex proprietate materiæ. Vnde & Boët. dicit in lib. 2. de Trinit. *Forma simplex subiectum esse non potest; Sed quod per se subsistat, habet ex proprietate suæ formæ, quę non aduenit rei subsistenti, sed dat esse actuale materiæ, vt sic indiuiduũ subsistere possit. Propter hoc ergo hypostasim attribuit materiæ, & vsiosim siue subsistentiam formæ, quia materia est principium substandi, & forma est principium subsistendi.

ARTICVLVS III.

Vtrum nomen personæ sit ponendum in diuinis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nomen personæ non sit ponendũ in diuinis. Dicit enim Dionys. in princip. de di. nom. Vniuersaliter non est audendum aliquid dicere nec cogitare de supersubstantiali occulta diuinitate, præter ea quæ diuinitus nobis ex sanctis eloquiis sunt expressa; Sed nomen personæ non exprimitur nobis in sacra scriptura noui vel veteris testamenti: Ergo non est nomine personæ vtendum in diuinis.

¶ 2. Præterea, Boët. dicit in lib. de duab. nat.† *Nomen personæ videtur traductum ex his personis quæ in comœdiis tragœdiisq; homines repręsentabant. Persona enim dicta est à personando, quia concauitate ipsa maior necesse est vt voluatur sonus. Græci verò has personas prosopa vocant, ab eo, quòd ponantur in facie, atque ante oculos obtegant vultum; Sed hoc non potest competere in diuinis, nisi fortè secùndum metaphoram: Ergo nomen personæ non dicitur de Deo nisi metaphoricé.

¶ 3. Præterea, Omnis persona est hypostasis; Sed nomen hypostasis non videtur Deo competere, cùm secundum Boët. *significet id quod subiicitur accidentibus; quæ in Deo non sunt. Hier.† etiam dicit, quòd in hoc nomine hypostasis venenum latet sub melle: Ergo hoc nomen persona, non est dicendum de Deo.

¶ 4. Præterea, A quocúnque remouetur diffinitio, & diffinitum; Sed diffinitio personæ suprà posita *non videtur Deo competere; Tum quia ratio importat discursiuam cognitionem, quæ non competit Deo; vt suprà ostensum est†, & sic Deus non potest dici rationalis natura: Tum etiam quia Deus dici non potest

qu. 3. art. 3.

**Lib. 2. de Trin. ant. me. 1. di. 23. a. 2. & po. q. 9. art. 3.*

**c. 1. parum à princ.*

**Aliquãtulum à prin. lib. tertio videlicet pa. à princ.*

**Eodem loco nũc proxime*

† In ep. ad Damas. quæ incipit Quoniã vetusto: in medio illius, tom. 2.

**Arg. 1. a. 1. huius q.*

† q. 14. art. 12.

indiuidua substantia, cùm principium indiuiduationis sit materia: Deus autem immaterialis est. Neque etiam accidentibus substat, vt substantia dici possit. Nomen ergo personæ Deo attribui non debet.

SED CONTRA est, †quod dicitur in symbolo Athanasij, Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

Cùm quæcúmque nomina ad perfectionem attinent, in Deum assumantur, personæ nomen in Deo dicitur, & excellentiori modo quàm in creaturis.

RESPONDEO dicendum, quòd persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura. Vnde, cùm omne illud, quod est perfectionis, Deo sit attribuendum, eò quòd eius essentia contineat in se omnem perfectionem: conueniens est vt hoc nomen (persona) de Deo dicatur; non tamen eodem modo quo dicitur de creaturis, sed excellentiori modo: sicut & alia nomina, quæ creaturis à nobis imposita, Deo attribuuntur, sicut suprà ostensum est*, cùm de diuinis nominibus ageretur.

** qu. 13. art. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet nomen personæ in scriptura veteris vel noui testamenti non inueniatur dictum de Deo: tamen id quod nomen significat, multipliciter in sacra scriptura inuenitur assertum de Deo, scilicet quod est maximè per se ens, & perfectissimè intelligens. Si autem oporteret de Deo dici solùm illa secundum vocem, quæ sacra scriptura de Deo tradit; sequeretur quod nunquam in illa lingua posset aliquis loqui de Deo, nisi in illa in qua primo tradita est scriptura veteris vel noui testamenti. Ad inueniendum autem noua nomina antiquam fidem de Deo significantia, coëgit necessitas disputandi cum hæreticis. Nec hæc nouitas vitanda est, cùm non sit prophana; vtpotè à scripturarum sensu non discordans. Docet autem Apostolus prophanas vocum nouitates vitare, 1. ad Tim. vlt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis hoc nomen, persona, non conueniat Deo, quantum ad id à quo impositum est nomen; tamen quantum ad id ad quod significandum imponitur, maximè Deo conuenit. Quia enim in comœdiis & tragœdiis repræsentabantur aliqui homines famosi; impositum est hoc nomen, persona, ad significandũ aliquos dignitatem habentes. Vnde consueuerunt dici personæ in Ecclesiis, quæ habent aliquam dignitatem. Propter quod quidam diffiniunt Personam, dicentes, quòd persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente. Et quia magnæ dignitatis est in rationali natura subsistere: ideo omne indiuiduum rationalis naturæ dicitur persona, vt dictum est*. Sed dignitas diuinæ naturæ excedit omnem dignitatem: & secundum hoc maximè competit Deo nomen personæ.

** art. 1. huiusq.*

Ad tertium dicendum, quòd nomẽ, hypostasis, non competit Deo quantũ ad id à quo est impositum nomen, cùm non substet accidentibus: competit autem quantum ad id ad quod significandum est impositum, est enim impositum ad significandum rem subsistentem. Hier.* autem dicit sub hoc nomine venenum latere: quia antequam significatio huius nominis esset plenè nota apud Latinos; hæretici per hoc nomen simplices decipiebant, vt confiterentur plures essentias, sicut confitentur plures hypostases: propter hoc quòd nomen substantię (cui respondet in Græco nomen hypostasis) communiter accipitur apud nos pro essentia.

Ad quartum dicendum, quòd Deus potest dici rationalis naturæ, secundum quod ratio non importat discursum, sed communiter intelligibilem naturam. Indiuiduum autem esse Deo competere non potest quantum ad hoc, quòd indiuiduationis principium est materia; sed solùm secundum quod importat incommunicabilitatem. Substantia verò conuenit Deo secundum quod significat existere per se. Quidam tamen dicunt quòd diffinitio superiùs à Boët.*data, non est diffinitio personæ, secundum quod personas in Deo dicimus; Propter quod Richard. de sancto Vict. † corrigere volens hanc diffinitionem, dixit, quòd persona, secundum quod de Deo dicitur, est diuinæ naturæ incommunicabilis existentia.

Articvlvs IV.

Vtrum hoc nomen, persona, significet relationem.

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd hoc nomen persona, non significet relationem, sed substantiam in diuinis. Dicit enim August.* in 7. de Trinit. Cùm dicimus personam patris; non aliud dicimus quàm substantiam patris: †ad se quippe dicitur persona, non ad filium.

¶ 2. Præterea, Quid, quærit de essentia: Sed sicut dicit August.* in eodẽ loco, cùm dicitur: Tres sũt qui testimoniũ dãt in cælo, Pater, Verbum, Spiritus sanctus; & quæritur, Quid tres? respondetur, Tres personæ: Ergo hoc nomen, persona, significat essentiam.

¶ 3. Præterea, Secundum Philos. in 4. Metaph.* id quod significatur per nomen, est eius diffinitio: sed diffinitio personæ est, Rationalis naturæ indiuidua substantia, vt dictum† est: Ergo hoc nomen, persona, significat substantiam.

¶ 4. Præterea, Persona in hominibus & Angelis non significat relationem, sed aliquid absolutum. Si igitur in Deo significaret relationem, diceretur æquiuocè de Deo & hominibus & angelis.

Sed contra est, quod dicit Boët. in lib. de Trin. quòd omne nomen ad personas pertinens, relationem significat; Sed nullum nomen magis pertinet ad personam quàm hoc nomen, persona: Ergo hoc nomen, persona, relationem significat.

Conclvsio.

Persona diuina relationem originis significat per modum sub-

*In ep. ad Damas. Quoniã vetusto, tom. 2.

*Ar. 1. huiusq. arg. 1.

† Lib. 4. de trin. cap. 18. & 23. 1. dis. 25. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & pos. q. 9. a. 4.

*Cap. 6. circa pr.

*Lib. 6. de trin. c. 4. & seq. & lib. 5. de trin. cap 9. in fin. tom. 3.

*Lib. 4. met. textu 28. tom. 3.

†Art. 1. huiusq.

* Post med. lib de trin.

stantia, seu hypostasis in diuina natura.

RESPONDEO dicendum, quòd circa significationem huius nominis, persona in diuinis, difficultatem ingerit quòd pluraliter de tribus prædicatur, præter naturam essentialium nominum: neque etiam ad aliquid dicitur, sicut nomina quæ relationem significant. Vnde quibusdam visum est quòd hoc nomen, persona, simpliciter ex virtute vocabuli essentiam significet in diuinis; sicut hoc nomen, Deus, & hoc nomen, sapiens; sed propter instantiam hæreticorum est accommodatum, ex ordinatione Concilij, vt possit poni pro relatiuis; & præcipuè in plurali, vel cum nomine partitiuo: vt cùm dicimus tres personas, vel, alia est persona Patris, alia Filij: In singulari verò potest sumi pro absoluto, & pro relatiuo; Sed hæc non videtur sufficiens ratio. Quia si hoc nomen, persona, ex vi suæ significationis non habet quod significet, nisi essentiam in diuinis, ex hoc quod dictum est, tres personas, non fuisset hæreticorum quietata calumnia, sed maioris calumniæ data esset eis occasio. Et ideo alij dixerunt quòd hoc nomen, persona, in diuinis significat simul essentiam & relationem. Quorum quidam dixerunt, quod significat essentiam in recto, & relationem in obliquo: quia persona dicitur quasi per se vna, vnitas autem pertinet ad essentiam: quod autem dicitur, per se, implicat relationem obliquè; intelligitur enim pater per se, quasi relatione distinctus à filio. Quidam verò dixerunt è conuerso, quòd significat relationem in recto, & essentiam in obliquo: quia in diffinitione personæ natura ponitur in obliquo. Et isti propinquiùs ad veritatem accesserunt.

Ad euidentiam igitur huius quæstionis, considerandū est, quòd aliquid est de significatione minus communis, quod tamen non est de significatione magis communis. Rationale enim includitur in significatione hominis, quod tamen non est de significatione animalis: Vnde aliud est quærere de significatione animalis, & aliud est quærere de significatione animalis quod est homo. Similiter, aliud est quærere de significatione huius nominis, persona, in communi; & aliud de significatione personæ diuinæ. Persona enim in communi, significat substantiam indiuiduam rationalis naturæ, vt dictum est*. Indiuiduum autem est quod est in se indistinctum, ab alijs verò distinctum. Persona igitur, in quacúmque natura significat id quod est distinctum in natura illa: sicut in humana natura significat has carnes, & hæc ossa, & hanc animam: quæ sunt principia indiuiduantia hominem: quæ quidem, licet non sint de significatione personæ in communi, sunt tamen de significatione personæ humanæ. Distinctio autem in diuinis non fit nisi per relationes originis, vt dictum est suprà*. Relatio autem in diuinis non est sicut accidens inhærés subiecto, sed

Art. 1. huius q.

q. 27. a. 2. & 3.

est ipsa diuina essentia: Vnde est subsistens, sicut essentia diuina subsistit. Sicut ergo deïtas est Deus; ita paternitas diuina est Deus pater, qui est persona diuina. Persona igitur diuina significat relationem vt subsistentem; & hoc est significare relationem per modum substantiæ, quæ est hypostasis subsistens in natura diuina; licèt subsistens in natura diuina, non sit aliud quàm natura diuina. Et secundum hoc, verum est quod hoc nomen, persona, significat relationem in recto, & essentiam in obliquo: non tamen relationem inquantùm est relatio, sed inquantum significatur per modum hypostasis. Similiter etiam significat essentiam in recto, & relationem in obliquo: inquantum essentia idem est quod hypostasis, hypostasis autem significatur in diuinis vt relatione distincta: & similiter relatio per modum relationis significata, cadit in ratione personæ, in obliquo. Et secundum hoc etiam dici potest, quòd hæc significatio huius nominis (persona) non erat percepta ante hæreticorum calumniam; vnde non erat in vsu hoc nomen, persona, nisi sicut vnum aliorum absolutorum; Sed postmodum accommodatum est hoc nomen, persona, ad standum pro relatiuo, ex congruentia suæ significationis: vt scilicet hoc quod stat pro relatiuo, non solùm habeat ex vsu, (vt prima opinio dicebat;) sed etiam ex significatione sua.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc nomen, persona, dicitur ad se, non ad alterum: quia significat relationem non per modum relationis, sed per modum substantiæ, quæ est hypostasis. Et secundum hoc August. dicit quòd significat essentiam; prout in Deo essentia est idem cum hypostasi; quia in Deo non differt quod est & quo est.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quid, quandóque quærit de natura quā significat diffinitio: vt cùm quæritur, Quid est homo? & respōdetur; animal rationale mortale. Quandóque verò quærit suppositum, vt cùm quæritur, Quid natat in mari? & respondetur. Piscis. Et sic, quærētibus, Quid tres? responsum est, Tres personæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd in intellectu substantiæ indiuiduæ, id est, distinctæ, vel incommunicabilis, intelligitur in diuinis relatio, vt dictum est. * *In cor. art.*

AD QVARTVM dicendum, quòd diuersa ratio minùs communium non facit æquiuocationem in magis communi. Licet enim sit alia propria diffinitio equi & asini, tamen vniuocantur in nomine animalis: quia communis diffinitio animalis conuenit vtrique. Vnde non sequitur quòd, licet in significatione personæ diuinæ contineatur relatio, non autem in significatione angelicæ personæ vel humanæ; quòd nomen personæ æquiuocè dicatur. Licet nec etiam dicatur vniuocè; cùm nihil vniuocè de Deo dici possit, & de creaturis, vt suprà ostensum est. * *qu. 13. art. 5.*

QVÆSTIO XXX.

De pluralitate personarũ in diuinis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE quæritur de pluralitate personarum. Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum sint plures personæ in diuinis.

¶ Secundò, quot sint.

¶ Tertiò, quid significent termini numerales in diuinis.

¶ Quartò, de communitate huius nominis, persona.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit ponere plures personas in diuinis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit ponere plures personas in diuinis. Persona enim est rationalis naturæ indiuidua substantia. Si ergo sunt plures personæ in diuinis; sequitur quòd sint plures substantiæ. Quod videtur hæreticum.

¶ 2. Præterea, Pluralitas proprietatum absolutarum non facit distinctionem personarum, neque in Deo, neque in nobis: multò igitur minùs pluralitas relationum; Sed in Deo non est alia pluralitas nisi relationum, vt suprà dictum est: * Ergo non potest dici quòd in Deo sint plures personæ.

¶ 3. Præterea, Boët. * dicit de Deo loquens, quòd hoc verè vnũ est, in quo nullus est numerus; Sed pluralitas importat numerum: Ergo non sunt plures personæ in diuinis.

¶ 4. Præterea, Vbicúmque est numerus, ibi est totum & pars. Si igitur in Deo sit numerus personarum, erit in Deo ponere totum & partem. Quod simplicitati diuinæ repugnat.

SED CONTRA est, quod dicit Athanasius *, Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti. Ergo Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt plures personæ.

CONCLVSIO.

Cùm in diuinis sint plures res subsistentes in diuina natura, plures quoque personas ibi esse necesse est.

RESPONDEO dicendum, quòd plures esse personas in diuinis, sequitur ex præmissis. Ostensum est enim suprà *, quòd hoc nomen, persona, significat in diuinis relationem, vt rem subsistentem in natura diuina: Suprà autem habitum est *, quòd sunt plures relationes reales in diuinis. Vnde sequitur quòd sint plures res subsistentes in diuina natura. Et hoc est esse plures personas in diuinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd substantia non ponitur in diffinitione personæ secundum quod significat essentiam, sed secundum quod significat suppositum. Quod patet ex hoc, quod additur, indiuidua. Ad significandũ autem substantiam sic dictam, habent Græci nomen hypostasis: Vnde sicut nos dicimus tres personas, ita ipsi dicunt tres hypostases. Nos autem non consueuimus dicere tres substantias; ne intelligerentur tres essentiæ, propter nominis æquiuocationem.

1. dist. 2. ar. 4. & 5. & 4. cont. c. 5. & 25. & po. q. 9. arg. 5. & op. 3. ca. 5. & quol. 7. quæst. 3. art. 1.

* qu. 27. art. 3.

* Boët. in libr. de trin. ante mediũ illius.

* In suo symbolo fidei.

* Art. 4. q. præc.

† q. 27. art. 1. 3. & 4.

* Aug. lib. 5. de trin. c. 8. & lib. 7. cap. 6.

Ad secvndvm dicendum, quod proprietates absolutæ in diuinis (vt bonitas & sapientia) non opponuntur ad inuicem: vnde neque realiter distinguuntur. Quamuis ergo eis conueniat subsistere, non tamen sunt plures res subsistentes, quòd est esse plures personas: Proprietates autem absolutæ in rebus creatis, non subsistunt, licet realiter ab inuicem distinguantur, vt albedo & dulcedo. Sed proprietates relatiuæ in Deo & subsistunt, & realiter ab inuicem distinguuntur, vt suprà dictum est:* Vnde pluralitas talium proprietatum sufficit ad pluralitatem personarum in diuinis. *q. 28.

Ad tertivm dicendum, quòd à Deo propter summã vnitatem & simplicitatem excluditur omnis pluralitas absolutè dictorum, non autem pluralitas relationum. Quæ relationes prædicantur de aliquo vt ad alterum: & sic, compositionem in ipso de quo dicuntur non important, vt Boët. *in eodem libro docet. q. 3. *Loco citato.

Ad qvartvm dicendum, quòd numerus est duplex, s. numerus simplex vel absolutus, vt duo & tria & quatuor, est numerus qui est in rebus numeratis, vt duo homines & duo equi. Si igitur in diuinis accipiatur numerus absolutè siue abstractè, nihil prohibet in eo esse totum & partem, & sic nõ est nisi in acceptione intellectus nostri: non enim numerus absolutus à rebus numeratis est nisi in intellectu. Si autẽ accipiamus numerum prout est in rebus numeratis, sic in rebus quidem creatis vnum est pars duorũ, & duo trium, vt vnus homo duorum, & duo trium, sed sic non est in Deo: quia tantus est pater, quanta tota trinitas, vt infrà patebit*. *q. 42 a. 1. & 4

Articvlvs II.

Vtrum in Deo sint plures personæ quàm tres.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd in Deo sint plures personæ quàm tres. Pluralitas enim personarum in diuinis est secundum pluralitatem proprietatum relatiuarum, vt dictum est*; Sed quatuor sunt relationes in diuinis (vt suprà dictum est) scilicet paternitas, filiatio, communis spiratio, & processio: Ergo quatuor personæ sunt in diuinis. *Inf. q. 31 art. 1. & q. 41. ar. 6. & 1. di. 10. ar. 5. & 4. cõtra c. 12. vel 13. & 25. vel 26. & po. q. 9. ar. 9. & opusc. 2. c. 59. & 60.* *Ar. præ

¶ 2. Præterea, Non plus differt natura à voluntate in Deo, quàm natura ab intellectu: sed in diuinis est alia persona quæ procedit per modum voluntatis, vt amor; & alia, quæ procedit per modum naturæ, vt filius: Ergo est etiam quæ procedit per modum intellectus, vt verbum; & alia quæ procedit per modum naturæ, vt filius: Et sic iterum sequitur quòd non sunt tantùm tres personæ in diuinis.

¶ 3. Præterea, In rebus creatis quod excellentius est, plures habet operationes intrinsecas; Sicut homo supra alia animalia habet intelligere & velle: sed Deus in infinitum excedit omnem creaturam: Ergo non solùm est ibi persona procedens per modum voluntatis, & per modum intellectus, sed infinitis aliis modis. Ergo

sunt infinitæ personæ in diuinis.

¶ 4. Præterea, Ex infinita bonitate patris est quòd infinitè seipsum communicet producendo personam diuinam: sed etiam in Spiritu sancto est infinita bonitas: Ergo Spiritussanctus producit diuinam personam, & illa aliam, & sic in infinitum.

¶ 5. Præterea, Omne quod continetur sub determinato numero est mensuratū: numerus enim mensura quædam est; Sed personæ diuinæ sunt immensæ, vt patet per Athan.* Immensus pater, immensus filius, immensus spiritussanctus. Non ergo sub numero ternario continentur.

*In suo symbol.

SED CONTRA est, quod dicitur I. Ioan. vltim. Tres sunt qui testimonium dant in cælo, pater, verbum, & spiritussanctus. Quærentibus autem quid tres? respondetur, Tres personæ, vt August. dicit 7. de Trin.* Sunt igitur tres personæ tantùm in diuinis.

*li. 7. de tri. ca. 4 & seq. tom. 3.

CONCLVSIO.

Tres tantū in diuinis personæ sūt, Pater, Filius, & Spiritussāctus.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum præmissa† necesse est ponere tantùm tres personas in diuinis. Ostensum *est enim quòd plures personæ sunt plures relationes subsistentes ab inuicem realiter distinctæ. Realis autem distinctio inter relationes diuinas non est nisi ratione oppositionis relatiuæ: Ergo oportet duas relationes oppositas ad duas personas pertinere; si quæ autem relationes oppositæ non sunt, ad eandem personam necesse est eas pertinere. Paternitas ergo & filiatio (cùm sint oppositæ relationes) ad duas personas ex necessitate pertinent. Paternitas igitur subsistens, est persona patris: & filiatio subsistens, est persona filii. Aliæ autem duæ relationes ad neutram harum oppositionem habent, sed sibi inuicem opponuntur: impossibile est igitur quòd ambæ vni personæ conueniant. Oportet ergo quòd vel vna earum conueniat vtrique dictarum personarum: aut quòd vna vni, & alia alii, non autem potest esse quòd processio conueniat patri & filio, vel alteri eorum: quia sic sequeretur quòd processio intellectus, quæ est generatio in diuinis, secundū quam accipitur paternitas & filiatio, prodiret ex processione amoris, secundū quā accipitur spiratio & processio, & persona generans & genita procederēt à spirāte. Quod est contra præmissa†. Relinquitur ergo, quod spiratio cōueniat & personæ patris & personæ filii, vtpotè nullā habēs oppositionem relatiuā, nec ad paternitatē, nec ad filiationē: Et per cōsequens oportet quòd processio conueniat alteri personæ, quæ dicitur persona Spiritussancti, quæ per modū amoris procedit, vt suprà habitum est*. Relinquitur ergo tantùm tres personas esse in diuinis, scilicet patrem, & filium, & spiritum sanctum.

† Art. praeced. & art. 4. q. 29.

* Ar. pr.

† q. 27. art. 3 & 4.

*Loco nunccitato.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet sint quatuor relationes in diuinis: tamen vna earum, s. spiratio, nō separatur à persona

patris & filii, sed conuenit vtrique. Et sic, licèt sit relatio, non tamē dicitur proprietas; quia non conuenit vni tantùm personæ: neque relatio personalis, id est constituens personam; Sed hæ tres relationes, paternitas, filiatio, & processio dicuntur proprietates personales, quasi personas constituentes. Nam paternitas est persona patris, filiatio persona filii, processio persona spir. sanct. procedentis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod procedit per modum intellectus vt verbum, procedit secundum rationem similitudinis, sicut etiam id quod procedit per modum naturæ. Et ideo, suprà dictum est * quòd processio verbi diuini est ipsa generatio per modum naturæ. Amor autem, inquantū huiusmodi non procedit vt similitudo illius à qua procedit: licet in diuinis amor sit coëssentialis, inquantum est diuinus. Et ideo processio amoris non dicitur generatio in diuinis.

q. 27. art. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd homo (cùm sit perfectior aliis animalibus) habet plures operationes intrinsecas, quàm alia animalia, quia eius perfectio est per modum compositionis. Vnde in Angelis qui sunt perfectiores & simpliciores, sunt pauciores operationes intrinsecæ quàm in homine: quia in eis non est imaginari, sentire & huiusmodi; Sed in Deo secundum rem non est nisi vna operatio, quæ est sua essentia; Sed quomodo duæ sint processiones, suprà ostensum est*.

q. 27. art. 1. & 4.

AD QVARTVM dicendum, quòd ratio illa procederet: si Spiritussanctus haberet aliam numero bonitatem à bonitate patris: oporteret enim quod sicut pater per suam bonitatem producit personam diuinam, ita & spiritussanctus; Sed vna & eadem bonitas patris est & spiritussancti; Neque etiam est distinctio, nisi per relationes personarū. Vnde bonitas conuenit spiritui sancto, quasi habita ab alio: patri autem, sicut à quo communicatur alteri. Oppositio autem relationis non permittit vt cum relatione spiritus sancti sit relatio principii respectu diuinæ personæ: quia ipse procedit ab aliis personis quæ in diuinis esse possunt.

AD QVINTVM dicendum, quòd numerus determinatus, si accipiatur numerus simplex, qui est tantùm in acceptione intellectus, per vnum mensuratur: Si verò accipiatur numerus rerum in diuinis personis, sic non competit ibi ratio mensurati, quia eadem est magnitudo trium personarum, vt infrà patebit †. Idem autem non mensuratur per idem.

† q. 24. art. 1. & 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.

1. di. 14. q. 1. ar. 3. Et po. q. 9. art. 7. & quol. 10. q. 1. art. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd termini numerales ponant aliquid in diuinis, vnitas enim diuina est eius essētia: Sed omnis numerus est vnitas repetita. Ergo omnis termin⁹ numeralis in diuinis significat essentiā. Ergo ponit aliquid in Deo.

¶ 2. Præterea, Quicquid dicitur de Deo & creaturis, eminen-

tiùs cõuenit Deo quàm creaturis. Sed termini numerales in creaturis aliquid ponunt. Ergo multò magis in Deo.

¶ 3. Præterea, Si termini numerales non ponunt aliquid in diuinis, sed inducuntur ad remouendum tantùm, vt per pluralitatem remoueatur vnitas, & per vnitatem pluralitas: sequitur quod sit circulatio in ratione, confundens intellectum, & nihil certificans: quod est inconueniens. Relinquitur ergo quod termini numerales aliquid ponunt in diuinis.

*l. 4. de trin. ante med. lib.

† Amb. l. 1. de fide ca. 2. ante med. tom. 2.

SED CONTRA est, quod Hilar. dicit in 4. de Trin.* Sustulit singularitatis ac solitudinis intelligentiam professio consortij, quod est professio pluralitatis. Et Amb. dicit in lib. de fide †. Cùm vnum Deum dicimus, vnitas pluralitatem excludit Deorum, non quantitatem in Deo ponimus. Ex quibus videtur, quòd huiusmodi nomina sunt inducta in diuinis ad remouendum, non ad ponendum aliquid.

CONCLVSIO.

Termini numerales in diuinis significant ea, de quibus dicuntur sola negatione superaddita.

RESPONDEO dicendum, quòd Magister in Sententiis ponit quòd termini numerales non ponunt aliquid in diuinis, sed remouent tantùm. Alii verò dicunt contrarium. Ad euidentiam igitur huius, considerandum est, quòd omnis pluralitas consequitur aliquam diuisionẽ: est autem duplex diuisio. Vna materialis, quæ fit secundum diuisionem continui, & hanc consequitur numerus, qui est species quantitatis, vnde talis numerus non est nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem. Alia est diuisio formalis, quæ fit per oppositas vel diuersas formas: & hanc diuisionem sequitur multitudo quæ non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens diuiditur per vnum & multa. Et talem multitudinem solam contingit esse in rebus immaterialibus. Quidam igitur non cõsiderantes nisi multitudinem, quæ est species quantitatis discretæ, quia videbant quòd quantitas discreta non habet locum in diuinis: posuerunt quòd termini numerales non ponunt aliquid in Deo, sed remouent tantùm. Alii verò eandem multitudinem considerantes, dixerunt, quòd, sicut sciẽtia ponitur in Deo secundum rationem propriam scientiæ, non autem secundum rationem sui generis; quia in Deo nulla est qualitas: ita numerus in Deo ponitur secundum propriam rationem numeri, non autem secundum rationem sui generis, quod est quantitas. Nos autem dicimus, quòd termini numerales secũdum quod veniunt in prædicationem diuinam, non sumuntur à numero qui est species quantitatis: quia sic de Deo non dicerentur, nisi metaphoricè, sicut & alię proprietates corporalium, sicut latitudo, longitudo, & similia: sed sumuntur à multitudine secundum quod est transcẽdẽs. Multitudo autem sic accepta, hoc modo se habet

ad multa de quibus prædicatur, sicut vnum quod conuertitur cum ente, ad ens. Huiusmodi autem vnum (sicut supra dictum est* cùm de Dei vnitate ageretur) non addit aliquid supra ens, nisi negationem diuisionis tantùm. Vnum enim significat ens indiuisum. Et ideo, de quocũque dicatur vnum, significatur illa res indiuisa: sicut vnum dictum de homine, significat naturam vel substantiam hominis nõ diuisam. Et eadem ratione, cùm dicuntur res multæ, multitudo sic accepta significat res illas cum indiuisione circa vnãquámque earum. Numerus autem qui est species quantitatis, ponit quoddam accidens, additum supra ens, & similiter vnum quod est principium illius numeri. Termini ergo numerales in diuinis significant illa de quibus dicuntur, & super hoc nihil addunt nisi negationem, vt dictum est; & quantum ad hoc, veritatẽ dixit Magister in sententiis. Vt cùm dicimus, essentia est vna, vnum significat essentiam indiuisam. Cùm dicimus, persona est vna, significat personam indiuisam. Cùm dicimus, personæ sunt plures, significãtur illæ personæ, & indiuisio circa vnamquámque earum: quia de ratione multitudinis est quod ex vnitatibus constet.

*q. 11. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnum, cùm sit de transcendentibus, est communius quam substantia, & quam relatio: & similiter multitudo. Vnde potest stare in diuinis & pro substantia, & pro relatione, secũdum quod competit his quibus adiungitur. Et tamen per huiusmodi nomina, supra essentiam, vel relationem, additur ex eorum significatione propria, negatio quædam diuisionis, vt dictum est*.

*In cor. art. & loco ibi citato.

AD SECVNDVM dicendum, quòd multitudo quæ ponit aliquid in rebus creatis, est species quantitatis, quæ non transsumitur in diuinam prædicationem, sed tantùm multitudo transcendens, quæ non addit supra ea de quibus dicitur, nisi indiuisionem circa singula. Et talis multitudo dicitur de Deo.

AD TERTIAM dicendum, quòd vnum non est remotiuum multitudinis, sed diuisionis, quæ est prior secundum rationem, quàm vnum vel multitudo. Multitudo autem non remouet vnitatem, sed remouet diuisionem circa vnumquódque eorum ex quibus constat multitudo. Et hæc suprà exposita sunt*, cùm de diuina vnitate ageretur. Sciendum tamen est quòd auctoritates in oppositum inductæ non probant sufficienter propositum, licèt enim pluralitate excludatur solitudo, & vnitate, deorum pluralitas: non tamen sequitur quòd his nominibus hoc solùm significetur. Albedine enim excluditur nigredo, non tamen nomine albedinis significatur sola nigredinis exclusio.

*q. 11. art. 2.

ARTICVLVS IV.

Vtrum hoc nomen persona, possit esse commune tribus personis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod hoc nomen persona, non possit esse commune tribus personis: nihil enim

1. d. 25. q. 3. &

est commune tribus personis nisi essentia; Sed hoc nomen, persona, non significat essentiam in recto. Ergo non est cõmune tribus.

po.q.8. ar.3.11. & q.9. ar.4.4. *q.29. ar.3. ad 4. arg.

¶ 2. Præterea, Commune opponitur incommunicabili. Sed de ratione personæ est quòd sit incommunicabilis: vt patet ex diffinitione Ricar. de sancto Vict. suprà posita*: Ergo hoc nomen, persona, non est commune tribus.

¶ 3. Præterea, Si est commune tribus, aut ista communitas attenditur secundum rem aut secundum rationem; Sed non secundum rem, quia sic tres personæ essent vna persona; Nec iterum secundum rationem tantùm, quia sic persona esset vniuersale. In diuinis autem nõ est vniuersale, nec etiam particulare, neque genus, neque species: vt suprà ostensum est*. Non ergo hoc nomen, persona, est commune tribus.

*q.3. ar. 5.

Sed contra est, quod dicit Aug. 7. de Trin. †quòd cũ quæreretur, quid tres? responsum est, Tres personæ: quia commune est eis id quod est persona.

†l.7. de tri.ca.4 & sequentibus, & l.5.ca.9. in 1. t.3.

Conclusio

Persona nomen commune est tribus personis non secundum rem, sed secundum rationem: non quidem sicut genus, vel species, sed vt indiuiduum vagum.

Respondeo dicendum, quod ipse modus loquendi ostendit hoc nomen, persona, tribus esse commune, cùm dicimus tres personas: sicut cùm dicimus tres homines, ostendimus hominem esse communem tribus. Manifestum est autem, quod non est communitas rei, sicut vna essentia communis est tribus: quia sic sequeretur vnam esse personam trium, sicut essentia est vna. Qualis autem sit communitas, inuestigantes diuersimodè locuti sunt. Quidam enim dixerunt, quòd est communitas negationis, propter hoc quod in diffinitione personæ ponitur incommunicabile. Quidam autem dixerunt, quòd est communitas intentionis, eo quòd in diffinitione personæ ponitur indiuiduum, sicut si dicatur quòd esse speciem est commune equo & boui. Sed vtrúmque horum excluditur per hoc, quòd hoc nomen, persona, non est nomẽ negationis, neque intentionis: sed nomen rei. Et ideo dicendum est, quòd etiam in rebus humanis hoc nomen, persona, est commune communitate rationis, non sicut genus vel species, sed sicut indiuiduũ vagum. Nomina enim generum & specierum, vt homo, vel animal, sunt imposita ad significandum ipsas naturas communes, non autem intentiones naturarum communium, quæ significantur his nominibus, genus vel species. Sed indiuiduum vagum (vt aliquis homo) significat naturam communem cum determinato modo existendi qui competit singularibus, vt scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis. Sed in nomine singularis designati, significatur determinatum distinguens, sicut in nomine Socr. hæc caro, &

hoc os. Hoc tamen interest, quòd (aliquis homo) significat naturam, vel indiuiduum ex parte naturæ, cum modo existendi qui competit singularibus: Hoc autem nomen persona non est impositum ad significandum indiuiduum ex parte naturæ, sed ad significandũ rem subsistentem in tali natura. Hoc autem est commune secundũ rationem omnibus personis diuinis, vt vnaquæque earũ subsistat in natura diuina, distincta ab aliis. Et sic hoc nomen, persona, secundum rationem est commune tribus personis diuinis

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de communitate rei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet persona sit incommunicabilis, tamen ipse modus existendi incommunicabiliter, potest esse pluribus communis.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet ista sit communitas rationis & non rei, tamen non sequitur quòd in diuinis sit vniuersale vel particulare, vel genus vel species: tum quia neque in rebus humanis communitas personæ est communitas generis vel speciei, tum quia personæ diuinæ habent vnum esse: genus autem & species & quodlibet vniuersale prædicatur de pluribus secundum esse differentibus.

QVÆSTIO XXXI.

De his quæ ad vnitatem vel pluralitatem pertinent in diuinis, in quatuor articulos diuisa.

POST hæc considerandum est de his quæ ad vnitatem vel pluralitatem pertinent in diuinis.

Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, de ipso nomine trinitatis.

¶ Secundò, vtrum possit dici, filius est alius à patre.

¶ Tertiò, vtrum dictio exclusiua, quæ videtur alietatem excludere possit adiungi nomini essentiali in diuinis.

¶ Quartò, vtrum possit adiungi termino personali.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit trinitas in diuinis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit trinitas in diuinis. Omne enim nomen in diuinis vel significat substantiam vel relationem. Sed hoc nomen, trinitas, non significat substantiam, (Prædicaretur enim de singulis personis:) neque significat relationem, (quia non dicitur secũdum nomen ad aliud:) Ergo nomine trinitatis non est vtendum in diuinis.

1. di. 24. q. 2. art. 2. & 2. d. 1. q. 1. ar. 5. cor & opus. 3. ca. 30. 50. 51. & 52.

¶ 2. Præterea, Hoc nomen, trinitas, videtur esse nomen collectiuum, cùm significet multitudinem: Tale autem nomen non conuenit in diuinis, cùm vnitas importata per nomen collectiuum sit minima vnitas: In diuinis autem est maxima vnitas: Ergo hoc nomen, trinitas, non conuenit in diuinis.

3. ¶ Præterea, Omne trinum est triplex, sed in Deo non est triplicitas, cùm triplicitas sit species inæqualitatis: Ergo nec trinitas.

¶ 4. Præterea, Quicquid est in Deo, est in vnitate essentiæ diuinæ, quia Deus est sua essentia. Si igitur trinitas est in Deo, erit in vnitate essentiæ diuinæ: Et sic in Deo erunt tres essentiales vnitates, quod est hæreticum.

¶ 5. Præterea, In omnibus quæ dicũtur de Deo, concretũ prædicatur de abstracto. Deïtas .n. est Deus, & paternitas est pater. Sed trinitas nõ potest dici trina: quia sic esset nouem res in diuinis, quod est erroneũ: Ergo nomine trinitatis non est vtẽdũ in diuinis.

SED CONTRA est, quod Athanasius* dicit, quòd vnitas in trinitate, & trinitas in vnitate veneranda sit.

*In suo symbolo fidei.

CONCLVSIO.

In diuinis trinitatis nomine vtendum est, ad significandum hoc idem determinatè, quod pluralitas indeterminatè significat.

RESPONDEO dicendum, quod nomen trinitatis in diuinis significat determinatum numerum personarum. Sicut igitur ponitur pluralitas personarum in diuinis, ita vtendum est nomine trinitatis: quia hoc idem quod significat pluralitas indeterminatè, significat hoc nomen, trinitas, determinatè.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc nomen, trinitas, secundum etymologiam vocabuli videtur significare vnam essentiam trium personarum, secundum quod dicitur trinitas quasi trium vnitas; Sed secundum proprietatem vocabuli significat magis numerum personarum vnius essentiæ: & propter hoc non possumus dicere, quòd pater sit trinitas, quia non est tres personæ. Non autem significat ipsas relationes personarum, sed magis numerum personarum adinuicem relatarum: & inde est, quòd secundum nomen ad aliud non refertur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nomen collectiuum duo importat, scilicet pluralitatem suppositorum, & vnitatem quandam, scilicet ordinis alicuius: Populus enim est multitudo hominum sub aliquo ordine comprehensorum. Quantum ergo ad primum, hoc nomen, trinitas, conuenit cum nominibus collectiuis: sed quantum ad secundum, differt, quia in diuina trinitate non solùm est vnitas ordinis, sed cum hoc est etiam vnitas essentiæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd trinitas absolutè dicitur. Significat enim numerum ternarium personarum; Sed triplicitas significat proportionem inæqualitatis. Est enim species proportionis inæqualis, sicut patet per Boët. * in arithmetica. Et ideo non est in Deo triplicitas, sed trinitas.

*l. 1. ca. 24.

AD QVARTVM dicendum, quòd in trinitate diuina intelligitur & numerus & personæ numeratæ. Cùm ergo dicimus trinitatem in vnitate, non ponimus numerũ in vnitate essentiæ, quasi sit

per vna, sed personas numeratas ponimus in vnitate naturæ, sicut supposita alicuius naturæ dicuntur esse in natura illa. E conuerso autem dicimus vnitatem in Trinitate, sicut natura dicitur esse in suis suppositis.

AD QVINTVM dicendum, quòd cùm dicimus, trinitas est trina, ratione numeri importati significatur multiplicatio eiusdẽ numeri in seipsũ: cùm hoc quod dico, trinũ, importet distinctionẽ in suppositis illius de quo dicitur. Et ideo non potest dici quod trinitas sit trina: quia sequeretur, si trinitas esset trina, quòd tria essent supposita trinitatis: sicut cùm dicitur, Deus est trinus, sequitur quòd sunt tria supposita deïtatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum filius sit alius à patre.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd filius nõ sit alius à patre. Alius enim est relatiuum diuersitatis substantiæ. Si igitur filius est alius à patre, videtur quòd sit à patre diuersus. Quod est contra August. 7. de Trinit. * vbi dicit, quod cùm dicimus três personas, non diuersitatem intelligere volumus.

¶ 2. Præterea, Quicunque sunt alij ab inuicem, aliquo modo ab inuicem differunt. Si igitur filius est alius à patre, sequitur quòd sit differens à patre. Quod est contra Ambros. in 1. de fide † vbi ait: Pater & filius deïtate vnum sunt, nec est ibi substantiæ differentia, neque vlla diuersitas.

¶ 3. Præterea, Ab alio, alienum dicitur: Sed pater non est alienus à filio. Dicit enim Hil. in 7. de Trin. * quòd in diuinis personis nihil est diuersum, nihil alienum, nihil separabile. Ergo filius non est alius à patre.

¶ 4. Præterea, Alius & aliud idem significant, sed sola generis consignificatione differunt. Si ergo filius est alius à patre, videtur sequi quòd filius sit aliud à patre.

SED CONTRA est, quod Aug. † dicit in lib. de fide ad Petrum: Vna est enim essentia patris & filii & spiritussancti, in qua non est aliud pater, aliud filius, aliud spiritussanctus; quamuis personaliter sit alius pater, alius filius, alius spiritussanctus.

CONCLVSIO.

Cùm nomẽ alius, masculinè acceptũ nõ nisi distinctionẽ suppositi in natura significet, filius alius à patre conuenienter dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd quia ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis (vt Hier. dicit *) ideo cùm de trinitate loquimur, cum cautela & modestia est agendum: quia, vt Aug. dicit in 1. de Trinit. † Nec periculosiùs alicubi erratur, nec laboriosiùs aliquid quæritur, nec fructuosiùs aliquid inuenitur. Oportet autem in his quæ de trinitate loquimur, duos errores oppositos cauere, temperate inter vtrũmque procedẽtes: s. errorem Arii, qui posuit cum trinitate personarum trinitatem substantiarum: & er-

1. di. 5. ar. 1. & di. 24. q. 2. art. 1.
* li. 7. de tri. c. vlt tom. 3.
† li. 1. de fide. ad Gratianum c. 5 ante mediũ tom. 2.
* Hil. 7. de trin. non lõgè à fine lib.
† De fide ad Petrum c. 1. post med. t. 3
* Citatur 4. sent. in magist. d. 13. in fi.
† li. 1. de trin. c. 3. in princ tom. 3.

rorem Sabellii, qui posuit cum vnitate essentiæ vnitatem personæ.

Ad euitandum igitur errorẽ Arii, vitare debemus in diuinis nomen diuersitatis & differentiæ, ne tollatur vnitas essentiæ. Possumus autem vti nomine distinctionis, propter oppositionem relatiuam. Vnde sicubi in aliqua scriptura authentica diuersitas, vel differentia personarum inuenitur, sumitur diuersitas, vel differentia, pro distinctione. Ne autem tollatur simplicitas diuinæ essentiæ, vitandum est nomen separationis & diuisionis, quæ est totius in partes. Ne autem tollatur æqualitas, vitandum est nomen disparitatis. Ne verò tollatur similitudo, vitandum est nomen alieni & discrepantis. Dicit enim Ambr. in li. de fide †, quòd in patre & filio non est discrepans, sed vna diuinitas. Et secundum Hilar. (vt dictum est, *) in diuinis nihil est separabile: Ad vitandum verò errorem Sabellii, vitare debemus singularitatem, ne tollatur communicabilitas essentiæ diuinæ. Vnde Hilar. dicit 7. de Trin. Patrem & filium singularem Deum prædicare, sacrilegũ est. Debemus etiam vitare nomen vnici, ne tollatur numerus personarum. Vnde Hil. in eodem li. dicit quòd à Deo excluditur singularitas, atque vnici intelligentia. Dicimus tamen vnicum filium, quia nõ sunt plures filii in diuinis. Neque tamen dicimus vnicum Deũ, quia pluribus deïtas est communis. Vitamus etiam nomen confusi, ne tollatur ordo naturæ à personis. Vnde Amb. dicit 1. de fide †. Neque confusum est quod vnum est, neque multiplex esse potest quod indifferens est. Vitandum est etiam nomen solitarii, ne tollatur consortium trium personarum. Dicit enim Hilar. in 4. de Trin. Nobis neque solitarius, neque diuersus Deus est confitendus. Hoc autem nomen, alius, masculinè sumptum, non importat nisi distinctionem suppositi: vnde conuenienter dicere possumus quòd filius est alius à patre, quia scilicet est aliud suppositum diuinæ naturæ, sicut est alia persona & alia hypostasis.

† Amb. l. 1. de fide ca. 2. ante med. t. 2

** Loco citato in arg. 3*

† li. 7. de trin. nõ multũ à fin. lib

† Loco cita. t. 2

** l. 4. nõ multũ ante mediũ*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd (alius) quia est sicut quoddam particulare nomen, tenet se ex parte suppositi, vnde ad eius rationem sufficit distinctio substantiæ quæ est hypostasis vel persona. Sed diuersitas requirit distinctionem substantiæ, quæ est essentia: Et ideo non possumus dicere quòd filius sit diuersus à patre, licèt sit alius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd differentia importat distinctionem formæ; Est autem tantũ vna forma in diuinis, vt patet per id quod dicitur Philip. 2. Qui cum in forma Dei esset. Et ideo nomẽ differentiæ non propriè cõpetit in diuinis, vt patet per auctoritatẽ inductã *. Vtitur tamen Damasc. † nomine differentiæ in diuinis personis, secundum quod proprietas relatiua significatur, per modum formæ. Vnde dicit quod non differunt ab inuicem hypostases secundum substantiam, sed secundũ determinatas proprie-

** In 2. arg.*

† Dam. l. 3. orth. fi. c. 6. & 7.

tates. Sed differentia sumitur pro distinctione; vt dictum est *. * *In cor art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd alienum est quod est extraneum & dissimile: Sed hoc non importatur cùm dicitur, alius. Et ideo dicimus filium alium à patre, licet non dicamus alienum.

AD QVARTVM dicendum, quòd neutrum genus est informe: masculinum autem est formatum, & distinctum: & similiter femininum. Et ideo conuenienter per neutrum genus significatur essentia communis, per masculinum autem & femininum, aliquod suppositum determinatum in communi natura. Vnde etiam in rebus humanis, si quæratur, Quis est iste? respondetur, Socr. quod nomen est suppositi. Si autem quæratur, Quid est iste? respondetur, animal rationale & mortale. Et ideo, quia in diuinis distinctio est secundum personas, non autem secundum essentiam, dicimus, quod sunt vnum, sed non vnus.

ARTICVLVS III.

Vtrũ dictio exclusiua, Solus, sit addẽda termino essẽtiali in diuinis

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dictio exclusiua, solus, non sit addenda termino essentiali in diuinis, quia secundum Philosophum 2. Elenc. * Solus est qui cum alio non est; Sed Deus est cum angelis & sanctis animabus: Ergo non possumus dicere Deum solum.

1. di. 21. q. 1. ar. 1. * *l. 2. c. 3. à medio illius. huius 1.*

¶ 2. Præterea, Quicquid adiungitur termino essentiali in diuinis, potest prædicari de qualibet persona per se, & de omnibus simul: quia enim conuenienter dicitur sapiens Deus. Sed Aug. in 6. de trin. † dicit; Consideranda est illa sententia, qua dicitur non esse patrem verum Deum solum. Ergo non potest dici solus Deus.

† *l. 6. de trin. c. 9. in princ. tom. 3.*

¶ 3. Præterea, Si hæc dictio, solus, adiungitur termino essentiali, aut hoc erit respectu prædicati personalis, aut respectu prædicati essentialis; sed non respectu prædicati personalis, quia hæc est falsa, Solus Deus est pater, cùm etiam homo sit pater. Neque etiam respectu prædicati essentialis, quia si hæc esset vera, Solus Deus creat; videtur sequi, quòd hæc esset vera, Solus pater creat: Quia quicquid dicitur de Deo, potest dici de patre. Hæc autem est falsa, quia etiam filius est creator; Non ergo hæc dictio, Solus, potest in diuinis adiungi termino essentiali.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. ad Tim. primo, Regi sæculorum immortali, inuisibili, soli Deo.

CONCLVSIO.

Dictio exclusiua, solus, nõ categorematicè, sed syncategorematicè termino essẽtiali in diuinis addẽda est: id est, nõ quatenus solitudinẽ, sed vt aliorũ omniũ exclusionẽ à cõsortio prædicati, significat.

RESPONDEO dicendũ, quòd hæc dictio, Solus, potest accipi vt categorematica, vel syncategorematica. Dicitur autem dictio categorematica, quæ absolutè ponit rem significatam circa ali-

quod suppositum, vt (albus) circa hominem, cùm dicitur homo albus. Si ergo sic accipiatur hæc dictio, solus, nullo modo potest adiungi alicui termino in diuinis, quia poneret solitudinẽ circa terminum cui adiungeretur; & sic sequeretur Deum esse solitarium. Quod est contra prædicta *. Dictio verò syncategorematica dicitur quæ importat ordinem prædicati ad subiectum: sicut hæc dictio, omnis, vel nullus; & similiter hæc dictio, solus, quia excludit omne aliud suppositum à cõsortio prædicati. Sicut cùm dicitur, solus Socrates scribit, non datur intelligi quòd Socr. sit solitarius: sed quòd nullus sit ei consors in scribendo; quamuis cũ eo multis existentibus. Et per hunc modum, nihil prohibet, hanc dictionem solus, adiungere alicui essentiali termino in diuinis, inquantum excluduntur omnia alia à Deo, à consortio prædicati. Vt si dicamus, Solus Deus est æternus: quia nihil præter Deum est æternũ.

*Ar. pra

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet angeli & animæ sanctæ semper sint cum Deo: tamen si non esset pluralitas personarum in diuinis, sequeretur quòd Deus esset solus vel solitarius: Non enim tollitur solitudo per associationẽ alicuius quod est extraneæ naturæ: dicitur enim aliquis solus esse in horto, quamuis sint ibi multæ plantæ & animalia. Et similiter diceretur Deus esse solus vel solitarius, angelis & hominibus cum eo existentibus, si non essent in diuinis personæ plures. Consociatio igitur Angelorum & animarum non excludit solitudinem absolutam à diuinis, multo minus solitudinem respectiuam & per comparationem ad aliquod prædicatum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hæc dictio (solus) propriè loquendo, non ponitur ex parte prædicati, quod sumitur formaliter: respicit enim suppositum, inquantum excludit aliud suppositum ab eo cui adiungitur. Sed hoc aduerbium (tantum) cùm sit exclusiuum, potest poni ex parte subiecti, & ex parte prædicati. Possumus. n. dicere, tantũ Socrates currit, id est nullus alius: Et, Socrates currit tantùm, id est nihil aliud facit. Vnde non propriè dici potest, Pater est solus Deus, vel Trinitas est solus Deus: nisi fortè ex parte prædicati intelligatur aliqua implicatio, vt dicatur, Trinitas est Deus qui est solus Deus. Et secundum hoc, etiã posset esse vera ista: Pater est Deus qui est solus Deus: si relatiuũ referret prædicatum & non suppositum. Aug. autem cùm dicit patrem non esse solũ Deũ, sed Trinitatem esse solum Deum, loquitur expositiuè, ac si diceret, cùm dicitur, Regi sæculorum inuisibili, soli Deo, non esse exponendum de persona patris, sed de sola Trinitate.

AD TERTIVM dicendum, quòd vtróque modo potest hæc dictio, solus, adiungi termino essentiali. Hæc enim propositio, Solus Deus est pater, est duplex: quia *ly* (pater) potest prædicare personam patris: & sic est vera, non enim homo est illa persona: vel

potest prædicare relationem tantum; & sic est falsa: quia relatio paternitatis etiam in aliis inuenitur, licet non vniuocè. Similiter hæc est vera, Solus Deus creat. Nec tamen sequitur: ergo solus pater. Quia, vt sophistæ dicunt, dictio exclusiua immobilitat terminum cui adiungitur, vt non possit fieri sub eo descensus pro aliquo suppositorum. Non enim sequitur, solus homo est animal rationale mortale: Ergo solus Socrates.

ARTICVLVS IV.

Vtrum dictio exclusiua possit adiungi termino personali.

1. di. 21. q. 1. ar. 2. & 4. cont. ca. 25. cor. & po. q. 10. ar. 4. 12.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dictio exclusiua possit adiungi termino personali, etiam si prædicatũ sit commune. Dicit enim Dominus ad patrem loquens. Ioan. 17. vt cognoscant te solùm Deũ verũ. Ergo solus pater est Deus verus.

¶ 2. Præterea, Matth. 21. dicitur, Nemo nouit filium, nisi pater. Quod enim significat ac si diceretur, Solus pater nouit filium. Sed nosse filium est commune. Ergo, idem quod prius.

¶ 3. Præterea, Dictio exclusiua non excludit illud quod est de intellectu termini cui adiungitur. Vnde non excludit partem, neque vniuersale. Non enim sequitur, solus Socrates est albus: ergo manus eius non est alba: vel, ergo homo non est albus. Sed vna persona est in intellectu alterius, sicut pater in intellectu filii, & econuersò. Non ergo per hoc quod dicitur, solus pater est Deus, excluditur filius vel spiritussanctus. Et sic videtur hæc locutio esse vera.

¶ 4. Præterea, ab ecclesia cantatur: Tu solus altissimus Iesu Christe.

SED CONTRA, hæc locutio, solus pater est Deus, habet duas expositiuas, scilicet pater est Deus, & nullus alius à patre est Deus. Sed hæc secũda est falsa: quia filius alius est à patre, qui est Deus. Ergo hæc est falsa, solus pater est Deus, & sic de similibus.

CONCLVSIO.

Dictio exclusiua non adiungitur terminis personalibus respectu prædicati communis.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm dicimus, solus pater est Deus, hæc propositio potest habere multiplicem intellectum. Si enim (solus) ponat solitudinem circa patrem, sic est falsa secundum quod sumitur categorematicè. Secundum verò quod sumitur syncategorematicè; sic iterum potest intelligi multipliciter. Quia si excludat à forma subiecti, sic est vera; vt sit sensus, Solus pater est Deus, id est, Ille cum quo nullus alius est pater, est Deus. Et hoc modo exponit Aug. in 6. de trin. * cùm dicit: Solum patrem dicimus, non quia separatur à filio, vel spiritu sancto, sed hoc dicentes significamus quòd illi simul cum eo non sunt pater. Sed hic sensus non habetur ex consueto modo loquendi, nisi intellecta alia implicatione:

* li. 6. de trin. c. 7. in fi. to. 3.

vt si dicatur, Ille qui solus dicitur pater, est Deus. Secundum verò proprium sensum excludit à consortio prædicati: Et sic hæc propositio est falsa, si excludit alium, masculinè: est autem vera, si excludit aliud, neutraliter tantum: quia filius est alius à patre, non tamen aliud: Similiter & spiritussanctus. Sed quia hæc dictio, solus, respicit propriè subiectum (vt dictum est*) magis se habet ad excludendum alium quàm aliud. Vnde non est extendenda talis locutio, sed piè exponẽda, sicubi inueniatur in authentica scriptura.

*Ar. præ

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicit dominus: Te solum Deum verum, non intelligitur de persona patris, sed de tota trinitate: vt Aug.* exponit. Vel, si intelligatur de persona patris, non excluduntur aliæ personæ, propter essentiæ vnitatem: prout ly (solus) excludit tantum aliud, vt dictum est †.

*li. 6. de tri. ca. 9. tom. 3.
†In bor. art.

Et similiter dicendum est ad SECVNDVM. Cùm enim aliquid essentiale dicitur de patre, non excluditur filius, vel spir. sanct. propter essentiæ vnitatem. Vnde sciendum est, quod in auctoritate prædicta, hæc dictio, nemo, non idem est quod nullus homo, quòd videtur significare vocabulum. (Non enim posset excipi persona patris) sed sumitur secundum vsum loquendi, distributiuè pro quacunque rationali natura.

AD TERTIVM dicendum, quòd dictio exclusiua non excludit illa quæ sunt de intellectu termini cui adiungitur, si non differunt secundum suppositum, vt pars & vniuersale. Sed filius differt supposito à patre. Et ideo non est similis ratio.

AD QVARTVM dicendum, quod non dicimus absolutè quòd solus filius sit altissimus, sed, quòd solus sit altissimus cum spiritu sancto in gloria Dei patris.

QVÆSTIO XXXII.

De diuinarũ personarum cognitione, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER inquirendum est de cognitione diuinarum personarum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum per rationem naturalem possint cognosci diuinæ personæ.

¶ Secundò, vtrum sint aliquæ notiones diuinis personis attribuendæ.

¶ Tertiò, de numero notionum.

¶ Quartò, vtrum liceat diuersimodè circa notiones opinari.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum trinitas diuinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci.

1. q. 39. ar. 7. cor. & 1. ar.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd trinitas diuinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci. Philosophi enim non deuenerunt in Dei cognitionem nisi per ra-

tionem naturalem. Inueniuntur autem à Philosophis multa dicta de trinitate personarũ. Dicit enim Arist.* in 1. de cæl. & mund. Per hunc numerũ, scilicet ternariũ, adhibuimus nos ipsos magnificare Deum vnũ, eminentem proprietatibus eorũ quæ sunt creata. Aug. etiam dicit 7. confess.† Ibi legi (scilicet in libris Platonicorum) non quidem his verbis, sed hoc idem omnino multis & multiplicibus suaderi rationibus, quod in principio erat Verbũ, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbũ: & huiusmodi quæ ibi sequuntur. In quibus verbis distinctio diuinarũ personarum traditur. Dicit etiã in gloss. Rom. 1. & Exod. 7. quòd magi Pharaonis defecerũt in tertio signo, id est in notitia tertiæ personæ, scilicet spir. sanct. Et sic ad minus duas cognouerũt. Trismegistus etiam dixit,* Monas genuit monadem, & in se suum reflexit ardorem. Per quod videtur generatio filii, & spiritussancti processio intimari. Cognitio ergo diuinarum personarum potest per rationem naturalem haberi.

¶ 2. Præterea, Ric. de sanct. Vict. dicit in lib. de trin.* Credo sine dubio, quòd ad quamcúnque explanationem veritatis non modò probabilia, imò etiam necessaria argumẽta non desint. Vnde etiam ad probandum trinitatem personarum aliqui induxerũt rationem ex infinitate bonitatis diuinæ, quæ seipsam infinitè cõmunicat in processione diuinarum personarum. Quidam verò per hoc, quòd nullius boni sine consortio potest esse iucunda possessio. Aug.* verò procedit ad manifestandum trinitatem personarum ex processione verbi & amoris in mente nostra. Quam viam suprà secuti sumus †. Ergo per rationem naturalem potest cognosci trinitas personarum.

¶ 3. Præterea, Superfluum videtur homini tradere quod humana ratione cognosci non potest: Sed non est dicendum quòd traditio diuina de cognitione trinitatis sit superflua: Ergo trinitas personarum ratione humana cognosci potest.

SED CONTRA est, quod Hilar. dicit in lib. 1. de trin. Non putet homo sua intelligentia generationis sacramentum posse consequi. Amb.* etiam dicit: Impossibile est generationis scire secretum: mens deficit, vox silet. Sed per originem generationis & processionis distinguitur trinitas in personis diuinis, vt ex suprà dictis patet †. Cùm ergo illud homo non possit scire & intelligentia consequi, ad quod ratio necessaria haberi non potest, sequitur quòd trinitas personarum per rationem cognosci non possit.

CONCLVSIO.

Impossibile est per rationem naturalem ad trinitatis diuinarum personarum cognitionem peruenire.

RESPONDEO dicendum, quod impossibile est per rationem naturalem ad cognitionem trinitatis diuinarum personarum peruenire. Ostensum est enim suprà *, quòd homo per rationem na-

3. q. 1. ar. 4. & 1. co. c. 14. & Ver. q. 10. art 13. & po. q. 9. ar. 5 con. & Boet. trin. q. 1. a. 4. & Ro. 1. l. 6. fin.
** li. 1. de celo. tex 2.*
† lib. 7. confess. c 9. parũ à princ. tom. 3.
** Gloss. ordin. Exod. 7.*
** In lib. qui Pimãder, dialo. 4.*
** l. 1. de trin. c. 4 circa princip.*
** l. 10. de tri. c. 11. & 12. & l. 9. c. 4. & sequentibus to. 3*
† q. 27. art. 1. & 3.
** Pagin*

turalem in cognitionem Dei peruenire non potest, nisi ex creaturis: Creaturæ autem ducunt in Dei cognitionem sicut effectus in causam. Hoc igitur solùm ratione naturali de Deo cognosci potest, quod competere ei necesse est secundum quod est omnium entium principium. Et hoc fundamento vsi sumus suprà † in consideratione Dei. Virtus autem creatiua Dei est cōmunis toti Trinitati: Vnde pertinet ad vnitatem essentiæ, non ad distinctionem personarum. Per rationem igitur naturalem cognosci possunt de Deo ea quæ pertinent ad vnitatem essentiæ, non autem ea quæ pertinent ad distinctionem personarum. Qui autem probare nititur trinitatem personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat. Primò quidem, quantum ad dignitatem ipsius fidei, quæ est vt sit de rebus inuisibilibus, quæ rationem humanam excedūt. Vnde Apost. dicit ad Heb. 11. quòd fides est de non apparentibus. Et Apost. dicit 1. Cor. 2. cap. Sapientiam loquimur inter perfectos, sapientiam verò non huius sæculi, neque principum huius sæculi; sed loquimur Dei sapientiā in mysterio, quæ est abscondita. Secūdò, quantùm ad vtilitatem trahendi alios ad fidem. Cùm enim aliquis ad probandam fidem inducit rationes, quæ non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium: credunt enim quòd huiusmodi rationibus innitamur, & propter eas credamus. Quæ igitur fidei sunt, non sunt tentanda probari nisi per auctoritates his, qui auctoritates suscipiunt: Apud alios verò, sufficit defendere non esse impossibile quod prædicat fides. Vnde Dionys. dicit, 2. cap. de diu. nom. Si aliquis est qui totaliter eloquiis resistit, longè erit à nostra Philosophia: Si autem ad veritatem eloquiorum (scilicet sacrorum) respicit, hoc & nos canone vtimur.

5. princ. lib. * *Ambr. l. 1. de fide ad Gratianum c. 5 ante mediū tom. 2.* † *q. 30. art. 2.* * *q. 12. art. 4. & 12.* † *q. 12.* * *Ca. 2. nō multum remotè à princip.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Philosophi non cognouerunt mysterium Trinitatis diuinarum personarum per propria, quæ sunt paternitas, filiatio, & processio, secundum illud Apost. 1. ad Cor. 2. Loquimur Dei sapientiam, quam nemo principum huius sæculi cognouit, id est philosophorum, secundum gloss. Cognouerunt tamen quædam essentialia attributa, quæ appropriantur personis, sicut potentia patri, sapientia filio, bonitas spiritui sancto, vt infrà patebit. Quod ergo Aristot. dicit, per hunc numerū adhibuimus nosipsos, &c. non est sic intelligendum, quod ipse poneret ternarium numerū in diuinis; sed vult dicere quod antiqui vtebātur ternario numero in sacrificiis & orationibus, propter quandā ternarii numeri perfectionem. In libris etiam Platonicorum inuenitur, In principio erat Verbum, non secundum quod Verbum significat personā genitam in diuinis, sed secundū quod per Verbum intelligitur ratio idealis, per quam Deus omnia condidit, quæ filio appropriatur. Et licet appropriata tribus personis cognoscerent: dicuntur tamen in tertio signo defecisse, id est in

in cognitione tertiæ personæ: quia à bonitate, quæ spiritui sancto appropriatur, deuiauerunt; dum cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificauerunt, vt dicitur Rom. 1. Vel quia ponebant Platonici vnum primum ens, quod etiam dicebant esse patrem totius vniuersitatis rerum: consequenter ponebant aliam substantiam sub eo, quam vocabant mentem vel paternum intellectum, in qua erant rationes omnium rerum, sicut Macrobius * recitat super somnium Scipionis: Non autem ponebant aliquam substantiam tertiam separatam, quæ videretur spiritui sancto respondere. Sic autem nos non ponimus patrem & filium secundum substantiam differētes: sed fuit error Origenis & Arij † sequentiū in hoc Platonicos. quòd verò Trismegistus dixit, monas monadē genuit, & in se suum reflexit ardorem; non est referendum ad generationem filij vel processionem spir. sanct. sed ad productionem mundi. Nā vnus Deus producit vnum mundum, propter sui ipsius amorem.

* *l. 1. non multū procul à medio illius.*

† *Origenes Io. 1. super illud: Et Deus erat Verbum. Et idem refert Hier. in epist. ad Pāmachium & Oceanum quæ inc. Schedulæ quas; tom. 2.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio. Vno modo ad probandum sufficienter aliquam radicem: Sicut in scientia naturali inducitur ratio sufficiens ad probandum quòd motus cæli semper sit vniformis velocitatis. Alio modo inducitur ratio, non quæ sufficienter probet radicem, sed quæ radici iam positæ ostendat congruere consequentes effectus: Sicut in astrologia ponitur ratio excentricorum & epicyclorum ex hoc, quod hac positione facta possunt saluari apparentia sensibilia circa motus cælestes: non tamen ratio hæc est sufficienter probans, quia etiam fortè alia positione facta saluari possent. Primo ergo modo potest induci ratio ad probandum Deū esse vnum, & similia: sed secundo modo se habet ratio quæ inducitur ad manifestationem Trinitatis: quia scilicet Trinitate posita congruunt huiusmodi rationes, non tamen ita quòd per has rationes sufficienter probetur trinitas personarum. Et hoc patet per singula, Bonitas enim infinita Dei manifestatur etiā in productione creaturæ, quia infinitæ virtutis est ex nihilo producere. Non enim oportet si infinita bonitate se communicat, quòd aliquid infinitum à Deo, procedat; sed quòd secundum modum suum recipiat diuinam bonitatem. Similiter etiam quòd dicitur, quòd sine consortio non potest esse iucunda possessio alicuius boni: locū habet, quando in vna persona non inuenitur perfecta bonitas, vnde indiget ad plenam iucunditatis bonitatem bono alicuius alterius consociati sibi. Similitudo autem intellectus nostri non sufficienter probat aliquid de Deo, propter hoc quòd intellectus non vniuocè inuenitur in Deo & in nobis. Et inde est quòd August. * super Io. dicit, quòd per fidem venitur ad cognitionem, & non ecōuerso.

* *Trac. 27. in Io circa mediū tom. 9.*

AD TERTIVM dicendum, quòd cognitio diuinarum personarum fuit necessaria nobis dupliciter. Vno modo ad rectè sentien-

dum de creatione rerum. Per hoc enim quòd dicimus Deum omnia fecisse Verbo suo, excluditur error ponentium Deum produxisse res ex necessitate naturæ. Per hoc autem quòd ponimus in eo processionem amoris, ostenditur quòd Deus non propter aliquam indigentiam creaturas produxit, neque propter aliquam aliam causam extrinsecam, sed propter amorem suæ bonitatis. Vnde & Moyses postquam dixerat, In principio creauit Deus cælum & terram: subdit, dixit Deus, Fiat lux; ad manifestationem diuini verbi, & postea dixit, Vidit Deus lucem quòd esset bona, ad ostendendum probationem diuini amoris. Et similiter in aliis operibus. Alio modo & principaliùs, ad rectè sentiendum de salute generis humani, quæ perficitur per filium incarnatum, & per donum spiritus sancti.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint ponendæ notiones in diuinis.

Infrà q. 40. ar. 1. cor. & 1. di. 26. q. 2. art. 1. Et di. 33. ar. 2. cor.

** Cap. 1. parum à princ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sint ponendæ notiones in diuinis. Dicit enim Dion. in 1. ca. de diuin. nom. quòd non est audendum dicere aliquid de Deo, præter ea quæ nobis ex sacris eloquiis sunt expressa. Sed de notionibus nulla fit mentio in eloquiis sacræ scripturæ. Ergo non sunt ponendæ notiones in diuinis.

¶ 2. Præterea, Quicquid ponitur in diuinis, aut pertinet ad vnitatem essentiæ, aut ad trinitatem personarum. Sed notiones non pertinent ad vnitatem essentiæ, nec ad trinitatem personarum: De notionibus enim neque prædicantur ea quæ sunt essentiæ, (non enim dicimus quòd paternitas sit sapiens, vel creet:) neque etiã ea quæ sunt personæ; (non enim dicimus quòd paternitas generet, & filiatio generetur:) Ergo non sunt ponendæ notiones in diuinis.

¶ 3. Præterea, In simplicibus non sunt ponenda aliqua abstracta quæ sunt principia cognoscendi, quia cognoscuntur seipsis: sed diuinæ personæ sunt simplicissimæ. Ergo non sunt ponendæ in diuinis personis notiones.

** l. 3. orthod. fid. c. 5. circa princip.*

SED CONTRA est, quod dicit Io. * Damasc. differentiam hypostaseon, id est personarum in tribus proprietatibus, id est paternali & filiali & processionali, recognoscimus. Sunt ergo ponendæ proprietates & notiones in diuinis.

CONCLVSIO.

Notiones quasdam in diuinis necesse est poni, inquantum essentialia nomina significare oportet in abstracto & in concreto, quod nullatenus diuinæ simplicitati obstat.

RESPONDEO dicendum, quòd Præpositinus attendens simplicitatem personarum, dixit non esse ponendas proprietates & notiones in diuinis: & sicubi inueniantur, exponit abstractum pro concreto. Sicut enim consueuimus dicere, rogo benignitatem tuam, id est te benignum: ita cùm dicitur in diuinis paternitas, in-

telligitur Deus pater; Sed sicut ostensum est suprà*, diuinæ simplicitati non præiudicat quòd in diuinis vtamur nominibus concretis & abstractis, quia secundum quod intelligimus, sic nominamus: Intellectus autem noster non potest pertingere ad ipsam simplicitatem diuinam, secundum quod in se est consideranda: & ideo secundum modum suum diuina apprehendit & nominat, id est secundum quod inueniuntur in rebus sensibilibus, à quibus cognitionem accipit. In quibus ad significandum simplices formas, nominibus abstractis vtimur; ad significandum verò res subsistentes, vtimur nominibus concretis. Vnde & diuina, sicut suprà dictum est †, ratione simplicitatis, per nomina abstracta significamus, ratione verò subsistentiæ & complementi, per nomina concreta. Oportet autem non solùm nomina essentialia in abstracto & in concreto significare (vt cùm dicimus deïtatem & Deum, vel sapientiam & sapientem) sed etiam personalia, vt dicamus paternitatem & patrem. Ad quod duo præcipuè nos cogunt. Primò quidem, hæreticorum instantia. Cùm enim confiteamur patrem & filium & spir. sanct. esse vnum Deum & tres personas, quærentibus quo sunt vnus Deus: & quo sunt tres, sicut respondetur quòd sunt essentia vel deïtate vnũ: ita oportuit esse aliqua nomina abstracta, quibus responderi possit personas distingui: & huiusmodi sunt proprietates vel notiones in abstracto significantes, vt paternitas & filiatio. Et ideo essentia significatur in diuinis, vt quid; persona verò, vt quis; proprietas autem, vt quo. Secundò, quia vna persona inuenitur in diuinis referri ad duas personas, scilicet persona patris ad personam filii & personam spir. sanct. non autem vna relatione, quia sic sequeretur quòd etiam filius & spiritus sanctus vna & eadem relatione referrentur ad patrem; & sic, cùm sola relatio in diuinis multiplicet trinitatem, sequeretur quòd filius & spiritus sanctus non essent duæ personæ. Neque tamen potest dici (vt Præpositinus dicebat) quòd sicut Deus vno modo se habet ad creaturas, cùm tamẽ creaturæ diuersimodè se habeãt ad ipsum, sic pater vna relatione refertur ad filium & ad spir. sanct. cùm tamen illi duo duabus relationibus referantur ad patrem: quia cùm ratio specifica relatiui consistat in hoc quod ad aliud se habet, necesse est dicere quòd duæ relationes non sunt diuersæ secundum speciem, si ex opposito vna relatio eis correspondeat: Oportet enim aliam esse speciem relationis domini & patris secundum diuersitatem filiationis & seruitutis. Omnes autem creaturæ sub vna specie relationis referuntur ad Deum, vt sunt creaturæ ipsius: Filius autem & spiritussanctus non secundum relationes vnius rationis referuntur ad patrem: vnde non est simile. Et iterum, In Deo non requiritur relatio realis ad creaturam, vt suprà dictum est*; Relationes autem rationis in Deo multiplicare non est incon-

*q. 3. ar. 3. ad 1. præcipuè & q. 13 art. 1.

†Locis nunc proximè citatis.

*q. 28. art. 1. ad 2.

ueniens; Sed in patre oportet esse relationem realem, qua refertur ad filium & spir. sanct. Vnde secundum duas relationes filii & spir. sanct. quibus referuntur ad patrem, oportet intelligi duas relationes in patre, quibus referatur ad filium & spir. sanct. Vnde, cùm non sit nisi vna patris persona, necesse fuit seorsum significari relationes in abstracto, quæ dicuntur proprietates & notiones.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet de notionibus non fiat mentio in sacra scriptura, fit tamen mentio de personis, in quibus intelliguntur notiones, sicut abstractum in concreto.

AD SECVNDVM dicendum, quòd notiones significantur in diuinis, non vt res, sed vt relationes quædam, quibus cognoscuntur personæ, licèt ipsæ notiones vel relationes realiter sint in Deo, vt suprà dictum est*. Et ideo ea quæ habent ordinem aliquem ad actum aliquem essentialem vel personalem, non possunt dici de notionibus: quia hoc repugnat modo significandi ipsarum. Vnde non possumus dicere quòd paternitas generet, vel creet, sit sapiēs, vel intelligens. Essentialia verò quæ non habent ordinem ad aliquem actum, sed remouent conditiones creaturæ à Deo, possunt prædicari de notionibus: possumus enim dicere quòd paternitas est æterna, vel immensa, vel quodcúnque huiusmodi. Et similiter propter identitatem rei possunt substantiua personalia & essentialia prædicari de notionibus: possumus enim dicere quòd paternitas est Deus, & Deïtas est pater.

*q. 28. art. 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet personæ sint simplices, tamen absque præiudicio simplicitatis possunt propriæ rationes personarum in abstracto significari, vt dictum est.

1. d. 26. q. 2. art. 3. & d. 27. q. 1. art. 1. c. & di. 28. q. 1. & po. q. 9. art. 9. 21. & 17. & q. 10. ar. 5. 12. & opu. 2. c. 57. 58. 59. 60. & 61.

ARTICVLVS III.

Vtrum sint quinque notiones.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sint quinque notiones. Propriæ. n. notiones personarum sunt relationes, quibus distinguūtur: Sed relationes in diuinis non sūt nisi quatuor, vt suprà dictū est*: Ergo & notiones sunt tantùm quatuor.

¶ 2. Præterea, Propter hoc quòd in diuinis est vna essentia, dicitur Deus vnus: propter hoc autem quod sunt tres personæ, dicitur Deus trinus. Si ergo in diuinis sunt quinque notiones: dicetur quinus. Quod est inconueniens.

¶ 3. Præterea, Si tribus personis existentibus in diuinis sunt quinque notiones, oportet quod in aliqua personarum sint notiones duæ vel plures, sicut in persona patris ponitur innascibilitas, & paternitas, & communis spiratio. Aut igitur istæ tres notiones differunt re, aut non. Si differunt re, sequitur quòd persona patris sit composita ex pluribus rebus. Si autē differunt ratione tantùm, sequitur quòd vna earum possit de alio prædicari, vt dicamus; quòd sicut, bonitas diuina est eius sapientia, propter indifferen-

*q. 28. art. 4.

tiam rei, ita communis ſpiratio ſit paternitas. Quod non conceditur. Igitur non ſunt quinque notiones.

SED CONTRA, Videtur quòd ſint plures. Quia ſicut pater à nullo eſt, & ſecundum hoc accipitur notio quæ dicitur innaſcibilitas: ita à ſpiritu ſancto non eſt alia perſona. Et ſecundum hæc oportebit accipere ſex notiones.

¶ 5. Præterea, Sicut patri & filio commune eſt quòd ab eis procedat ſpiritus ſanctus: ita cõmune eſt filio & ſpiritui ſancto quòd procedant à patre: Ergo ſicut vna notio ponitur communis patri & filio: ita debet poni vna notio communis filio & ſpiritui ſancto.

CONCLVSIO.

Quinque tantùm notiones ſunt in diuinis, innaſcibilitas, paternitas, filiatio, communis ſpiratio & proceſsio.

RESPONDEO dicendum, quod notio dicitur id quod eſt propria ratio cognoſcendi diuinam perſonam: Diuinæ autem perſonæ multiplicantur ſecundum originem. Ad originem autem pertinet à quo alius, & qui ab alio: & ſecundum hos duos modos poteſt innoteſcere perſona. Igitur perſona patris non poteſt innoteſcere per hoc quòd ſit ab alio, ſed per hoc quod à nullo eſt: & ſic ex hac parte, eius notio eſt innaſcibilitas. Sed inquantum aliquis eſt ab eo, innoteſcit dupliciter, quia inquantum filius eſt ab eo, innoteſcit notione paternitatis: inquantum autem ſpiritus ſanctus eſt ab eo, innoteſcit notione communis ſpirationis. Filius autem poteſt innoteſcere per hoc quòd eſt ab alio, naſcendo, & ſic innoteſcit per filiationem: & per hoc quòd eſt alius ab eo, ſcilicet ſpiritus ſanctus; & per hoc innoteſcit eodem modo ſicut & pater, ſcilicet communi ſpiratione. Spiritus ſanctus autem innoteſcere poteſt per hoc quòd eſt ab alio vel ab aliis, & ſic innoteſcit proceſſione: non autem per hoc quòd alius ſit ab eo, quia nulla diuina perſona procedit ab eo. Sunt igitur quinque notiones in diuinis, ſcilicet innaſcibilitas, paternitas: filiatio, communis ſpiratio, & proceſſio. Harum autem tãtùm quatuor ſunt relationes: nam innaſcibilitas non eſt relatio niſi per reductionem, vt infrà dicetur*. Quatuor autem tantùm proprietates ſunt. Nam communis ſpiratio non eſt proprietas, quia conuenit duabus perſonis. Tres autem ſunt notiones perſonales, id eſt, conſtituentes perſonas, ſcilicet paternitas, filiatio & proceſſio: Nam communis ſpiratio & innaſcibilitas dicuntur notiones perſonarum, non autem perſonales, vt infrà magis patebit.†

*q. 33. art. 4. ad 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præter quatuor relationes oportet ponere aliam notionem, vt dictum eſt.*

*q. 40. art. 1. ad 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd eſſentia in diuinis ſignificatur vt res quædam, & ſimiliter perſonæ ſignificantur vt res quædam; ſed notiones ſignificantur vt rationes notificantes per-

*In cor. art.

sonas. Et ideo licet dicatur Deus vnus, propter vnitatem essentiæ; & trinus, propter trinitatem personarum: non tamen dicitur quinus propter quinque notiones.

AD TERTIVM dicendum, quòd cùm sola oppositio relatiua faciat pluralitatem realem in diuinis, plures proprietates vnius personæ cùm non opponantur adinuicem relatiuè, non differunt realiter. Nec tamen de se inuicem prædicantur, quia significantur vt diuersæ rationes personarum. Sicut etiam non dicimus quòd attributum potentiæ sit attributum scientiæ: licèt dicamus quòd scientia sit potentia.

AD QVARTVM dicendũ, quòd cùm persona importet dignitatem, vt suprà dictum est*; non potest accipi notio aliqua spiritus sancti ex hoc quòd nulla persona est ab ipso. Hoc enim non pertinet ad dignitatem ipsius; sicut pertinet ad auctoritatem patris quòd sit à nullo.

*q. 29. art. 3.

AD QVINTVM dicendum, quòd filius & spiritus sanctus non conueniunt in vno speciali modo existendi à patre; sicut pater & filius conueniunt in vno speciali modo producendi spiritum sanctum: Id autem quod est principium innotescendi, oportet esse aliquid speciale. Et ideo non est simile.

ARTICVLVS IV.

Vtrum liceat contrariè opinari de notionibus.

1. di. 33. art. 5.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat cõtrariè opinari de notionibus Dicit. n. Aug. in 1. de Trin.* quòd nõ erratur alicubi periculosiùs quã in materia Trinit. ad quã certũ est notiones pertinere; Sed contrariæ opiniones non possũt esse absque errore: Ergo contrariè opinari circa notiones non licet.

*li. 1. de tri. ca. 3. tom. 3.

§ 2. Præterea, Per notiones cognoscuntur personæ, vt dictum est*; Sed circa personas non licet contrariè opinari: Ergo nec circa notiones.

*Ar. præ.

SED CONTRA, Articuli fidei non sunt de notionibus: Ergo circa notiones licet sic vel aliter opinari. CONCLVSIO.

Cùm notiones ad fidẽ nisi indirectè spectent, contrariè opinari de ipsis licet, si nihil adsit, vel consideretur consequi, quod fidei sit contrarium.

RESPONDEO dicendum, quòd ad fidem pertinet aliquid dupliciter: Vno modo directè; sicut ea quæ nobis sunt principaliter diuinitus tradita, vt Deum esse trinũ & vnũ, Filium Dei esse incarnatum, & huiusmodi. Et circa hæc opinari falsum, hoc ipso inducit hæresim, maximè si pertinacia adiũgatur. Indirectè vero ad fidem pertinent ea ex quibus negatis consequitur aliquid contrarium fidei. Sicut si quis diceret Samuelem non fuisse filium Helcanæ. Ex hoc enim sequitur, scripturam diuinam esse falsam.

Circa huiusmodi ergo, absque periculo hæresis aliquis falsum

potest opinari, antequam consideretur vel determinatum sit quòd ex hoc sequitur aliquid contrarium fidei; & maximè si non pertinaciter adhæreat. Sed postquam manifestum est, & præcipuè si sit per ecclesiam determinatum quòd ex hoc sequitur aliquid contrarium fidei, in hoc errare non esset absque hæresi. Et propter hoc multa nunc reputantur hæretica, quæ priùs non reputabantur, propter hoc quod nunc est magis manifestũ quid ex eis sequatur. Sic igitur, dicendum est quòd circa notiones aliqui absque periculo hæresis contrariè sunt opinati, non intendentes sustinere aliquid contrarium fidei. Sed si quis falsum opinaretur circa notiones, considerans quòd ex hoc sequatur aliquid contrarium fidei, in hæresim laberetur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO XXXIII.

De persona patris, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de personis in speciali. Et primò de persona Patris.

¶ Circa quam quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum patri competat esse principium.

¶ Secundò, vtrum persona patris propriè significetur hoc nomine pater.

¶ Tertiò, vtrum per prius dicatur in diuinis pater secundũ quod sumitur personaliter, quàm secundũ quod sumitur essentialiter.

¶ Quartò, vtrum sit proprium patri esse ingenitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum competat patri esse principium.

Infrà q. 36. art. 4. & 1. d. 29. art. 2. & op. 1. c. 2. & po. q. 10. art. 1. 8. & 10.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pater non possit dici principium filij, vel spiritussancti. Principium enim & causa idem sunt secundum Philosoph.* Sed non dicimus patrem esse causam filij: Ergo non debet dici quod sit eius principium.

¶ 2. Præterea, Principium dicitur respectu principiati. Si igitur pater est principium filij, sequitur filium esse principiatum: & per consequens esse creatum. Quod videtur esse erroneum.

¶ 3. Præterea, Nomen principij à prioritate sumitur: Sed in diuinis non est prius & posterius, vt Athanas.* dicit. Ergo in diuinis non debemus vti nomine principij.

SED CONTRA est, quod dicit Aug. in 4. de Trinit.† Pater est principium totius Deïtatis.

** Ex lib. 4. Meta. text. 3. tom. 3.*

** In suo symbolo fidei.*

† l. 4. de tri. c. 20. de clinãdo ad finem, tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm pater sit à quo est filius, & spiritus sanctus; conuenienter sibi esse principium conuenit.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc nomen, principium, nihil aliud significat quàm id à quo aliquid procedit. Omne enim à quo aliquid procedit quocunque modo, dicimus esse principium, & è conuerso. Cùm ergo pater sit, à quo procedit alius, sequitur quod pater est principium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Græci vtuntur in diuinis indifferenter nomine causæ, sicut & nomine principij: Sed Latini doctores non vtuntur nomine causæ, sed solùm nomine principii. Cuius ratio est, quia principium communius est, quàm causa: sicut causa communius quàm elementum. Primus enim terminus, vel etiam prima pars rei, dicitur principium, sed non causa. Quantò autem aliquod nomen est communius, tanto conuenientius accipitur in diuinis, vt suprà dictum est *: quia nomina quantò magis specialia sunt, tantò magis determinant modum conuenientem creaturæ: Vnde hoc nomen, causa, videtur importare diuersitatem substantiæ, & dependentiam alicuius ab altero, quam non importat nomen principii. In omnibus enim causæ generibus semper inuenitur distantia inter causam & id cuius est causa, secundum aliquam perfectionem, aut virtutem: sed nomine principii vtimur etiam in his quæ nullam huiusmodi differentiam habent, sed solùm secundum quendam ordinem; Sicut cùm dicimus punctum esse principium lineæ, vel etiam cùm dicimus primã partem lineæ esse principium lineæ.

q. 13. art. 11.

AD SECVNDVM dicendum, quòd apud Græcos inuenitur de filio vel spiritu sancto dici quòd principientur. Sed non est in vsu doctorum nostrorum. Quia licet attribuamus patri aliquid auctoritatis ratione principij, nihil tamen ad subiectionem vel minorationem quocunque modo pertinens attribuimus filio vel spiritui sancto, vt vitetur omnis erroris occasio. Secundum quem modum Hila. dicit. * 9. de Trinit. Donantis auctoritate pater maior est, sed minor non est filius, cui vnum esse donatur.

l. 6. de tri. inter mediũ & finẽ libri.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet hoc nomen, principiũ, quantũ ad id à quo imponitur ad significandũ, videatur à prioritate sumptũ: non tamen significat prioritatẽ, sed originẽ. Non. n. idem est quod significat nomen, & à quo nomen imponitur, vt suprà * dictum est.

q. 13. art. 8.

ARTICVLVS II.

Vtrum hoc nomen, pater, sit nomen propriè diuinæ personæ.

Infrà q. 40. ar. 2. cor. & 3. q. 60. ar. 7. 2. & 4. di. 3. art. 2. q. 1. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod hoc nomen, pater, non sit propriè nomen diuinæ personæ. Hoc enim nomen, pater, significat relationem. Persona autem est substantia indiuidua. Non ergo hoc nomen, pater, est propriè nomen significatiuum personæ.

¶ 2. Præterea, Generans communius est quàm pater. Nam omnis pater est generans, sed non è conuerso. Sed nomen communius magis propriè dicitur in diuinis, vt dictũ * est. Ergo magis propriũ nomen est personæ diuinæ generans & genitor, quàm pater.

** q. 13. art. 11.*

¶ 3. Præterea, Nihil quod secundum metaphoram dicitur, potest esse nomen proprium alicuius. Sed Verbum metaphoricè

apud nos dicitur genitum vel proles. Et per consequens ille cuius est verbum, metaphoricè dicitur pater. Non ergo principium verbi in diuinis potest propriè dici pater.

¶ 4. Præterea, Omne quod dicitur in diuinis, per prius dicitur de Deo quàm de creaturis: sed generatio per prius videtur dici de creaturis quàm de Deo. Verior enim ibi videtur esse generatio, vbi aliquid procedit ab alio distinctum, non secundum relationem tantùm, sed etiam secundum essentiam. Ergo nomen patris, quod à generatione sumitur, non videtur esse proprium alicuius diuinæ personæ.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. Ipse inuocabit me: pater meus es tu. *Ps. 88.*

CONCLVSIO.

Cùm ipsa paternitate pater in diuinis distinguatur ab omnibus aliis personis, conuenienter sibi patris nomen conuenit.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen proprium cuiuslibet personæ distinguitur ab omnibus aliis. Sicut enim de ratione hominis est anima & corpus, ita de intellectu huius hominis est hæc anima & hoc corpus; vt dicitur in * 7. meta. His autem hic homo ab omnibus aliis distinguitur. Id autem per quod distinguitur persona patris ab omnibus aliis, est paternitas. Vnde proprium nomen personæ patris est hoc nomen pater, quod significat paternitatem. **Lib. 7. met. tex 34. & 35. to. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod apud nos relatio nõ est subsistens persona. Et ideo hoc nomen, pater, apud nos non significat personam, sed relationem personæ, non autem est ita in diuinis, vt quidam falsò opinati sunt. Nam relatio, quam significat hoc nomen, pater, est subsistẽs persona. Vnde suprà dictum * est, quòd hoc nomen, persona, in diuinis, significat relationem vt subsistentem in diuina natura. ** q. 29. art. 4.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum Philo. in * 2. de anima, denominatio rei maximè debet fieri à perfectione & fine. Generatio autem significat vt in fieri; sed paternitas significat cõplementum generationis: & ideo potiùs est nomen diuinæ personæ pater, quàm generans vel genitor. **lib. 2. tex. 44. tom. 4.*

AD TERTIVM dicendum, quòd verbum non est quid subsistens in natura humana. Vnde non propriè potest dici genitũ vel filius. Sed verbum diuinum est aliquid subsistens in natura diuina. Vnde propriè & non metaphoricè dicitur filius, & eius principium pater.

AD QVARTVM dicendum, quòd nomen generationis & paternitatis, sicut & alia nomina; quæ propriè dicuntur in diuinis, per prius dicuntur de Deo, quàm de creaturis, quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum significandi. Vnde & Aposto. dicit ad Ephe. 3. Flecto genua mea ad patrem domini mei

Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur. Quod sic apparet: Manifestum est enim quòd generatio accipit speciem à termino, qui est forma generati. Et quanto hic fuerit propinquior formæ generantis, tanto verior & perfectior est generatio. Sicut generatio vniuoca est perfectior quàm non vniuoca. Nam de ratione generantis est, quòd generet sibi simile secundum formam. Vnde hoc ipsum quòd in generatione diuina est eadem numero forma generantis & geniti, in rebus autē creatis non est eadem numero, sed specie tantùm: ostendit quòd generatio, & per consequens paternitas, per prius sit in Deo quàm in creaturis. Vnde hoc ipso, quòd in diuinis est distinctio geniti à generante secundum relationem tantùm, ad veritatem diuinæ generationis & paternitatis pertinet.

ARTICVLVS III.

Vtrum hoc nomen pater, dicatur, in diuinis per prius, secundum quod personaliter sumitur.

1. *dist.* 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd hoc nomen, pater, non dicatur in diuinis per prius: secundum quod personaliter sumitur. Commune enim secundum intellectum est prius proprio; sed hoc nomen, pater, secundum quod personaliter sumitur, est proprium personæ patris: secundum verò quod sumitur essentialiter, est cōmune toti trinitati. Nam toti trinitati dicimus pater noster: Ergo per prius dicitur pater essentialiter sumptum, quàm personaliter.

¶ 2. Præterea, In his quæ sunt eiusdem rationis, non est prædicatio per prius & posterius; Sed paternitas & filiatio secundum vnam rationem videntur dici secundum quòd persona diuina est pater filij, & secundum quod tota trinitas est pater noster vel creaturæ, cùm secūdum* Basilium accipere sit commmune creaturæ, & filio: Ergo non per prius dicitur pater in diuinis secundū quod sumitur essentialiter, quàm secundum quod sumitur personaliter.

Tom. 1. in hom. de fide, quæ est 15. circa mediū.

¶ 3. Præterea, Inter ea quæ non dicuntur secundum rationem vnam, non potest esse comparatio; Sed filius comparatur creaturæ in ratione filiationis, vel generationis, secundum illud Coloss. 1. Qui est imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ: Ergo non per prius dicitur in diuinis paternitas personaliter sumpta, quàm essentialiter, sed secundum rationem eandem.

SED CONTRA est, quod æternum prius est temporali. Ab æterno autem Deus est pater filij, ex tempore autē pater est creaturæ. Ergo per prius dicitur paternitas in Deo respectu filij, quàm respectu creaturæ.

CONCLVSIO.

Cùm in Deo patre perfecta paternitatis ratio inueniatur respectu filij, in Deo autem & creatura nō nisi secūdū aliqualē similitu-

dinem: prius nomen patris in diuinis dicitur personaliter quàm essentialiter.

RESPONDEO dicendum, quòd per prius dicitur nomen de illo in quo saluatur tota ratio* nominis perfectè, quàm de illo in quo saluatur secundum aliquid. De hoc enim dicitur quasi per similitudinem ad id in quo perfectè saluatur: quia omnia imperfecta sumuntur à perfectis. Et inde est quòd hoc nomen, leo, per prius dicitur de animali in quo tota ratio leonis saluatur, quod propriè dicitur leo, quàm de aliquo homine in quo inuenitur aliquid de ratione leonis, vt puta audacia, vel fortitudo, vel aliquid huiusmodi. De hoc enim per similitudinem dicitur. Manifestum est autem ex pręmissis, quòd perfecta ratio paternitatis & filiationis inuenitur in Deo patre & Deo filio, quia patris & filij vna est natura & gloria. Sed in creatura filiatio inuenitur respectu Dei, non secundum perfectam rationem, cùm non sit vna natura creatoris & creaturæ, sed secundum aliqualem similitudinem. Quæ quanto perfectior fuerit, tanto propinquiùs acceditur ad verã filiationis rationem. Dicitur enim Deus alicuius creaturæ pater propter similitudinem vestigij tantùm, vtpote irrationalium creaturarum: secundum illud Iob. 38. Quis est pluuiæ pater? aut quis genuit stillas roris? Alicuius verò creaturæ, scilicet rationalis, secundum similitudinem imaginis: secũdum illud Deut. 32. Nónne est ipse pater tuus qui possedit & fecit & creauit te? Aliquorũ verò est pater secundum similitudinem gratiæ. Qui etiam dicũtur filij adoptiui, secundum quod ordinantur ad hæreditatem æternæ gloriæ per munus gratiæ acceptum: secundum illud Rom. 8. Ipse spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quòd sumus filij Dei. Si autem filij, & hæredes. Aliquorum verò secũdum similitudinẽ gloriæ, prout iam gloriæ hæreditatem possident, secundum illud Rom. 5. Gloriamur in spe gloriæ filiorũ Dei. Sic igitur patet, quod per prius paternitas dicitur in diuinis secundum quod importatur respectus personæ ad personam, quàm secundum quod importatur respectus Dei ad creaturam.

** q. 27. art. 2. & q. 28. a. 4.*

AD PRIMVM dicendum, quòd communia absolutè dicta secundum ordinem intellectus nostri, sunt priora quàm propria, quia includuntur in intellectu propriorum, sed non ecõuersò. In intellectu enim personæ patris intelligitur Deus, sed non conuertitur. Sed communia quæ important respectum ad creaturam, per posterius dicuntur, quàm propria, quæ important respectus personales: quia persona procedens in diuinis, procedit vt principium productionis creaturarum. Sicut enim verbũ conceptum in mẽte artificis per prius intelligitur procedere ab artifice, quàm artificiatum, quod producitur ad similitudinem verbi concepti in mẽte: ita per prius procedit filius à patre, quàm creatura, de qua no-

men filiationis dicitur secundum quod aliquid participat de similitudine filij vel patris: vt patet per illud quod dicitur Rom. 8. Quos præsciuit & prædestinauit fieri conformes imaginis filij eius.

AD SECVNDVM dicendum, quod accipere dicitur esse commune creaturæ & filio, non secundum vniuocationem, sed secundum similitudinem quandam remotam: ratione cuius dicitur primogenitus creaturæ. Vnde in auctoritate inducta subditur: Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus: postquam dixerat conformes fieri aliquos imaginis filij Dei. Sed filius Dei naturaliter habet quoddam singulare præ aliis, scilicet habere per naturam id quod accipit: vt idem Basilius * dicit. Et secundum hoc dicitur vnigenitus: vt patet Ioan. 1. Vnigenitus qui est in sinu patris, ipse nobis enarrauit. Et per hoc patet solutio AD TERTIVM.

** Loco citato in argum.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum esse ingenitum, sit patri proprium.

1. dist. 13 art. 4. & di. 26. q. 1. a. 1. & opus. 1. cap. 9.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd esse ingenitum, non sit patri proprium. Omnis enim proprietas ponit aliquid in eo cuius est proprietas. Sed ingenitus nihil ponit in patre, sed remouet tantùm. Ergo non significat proprietatem patris.

¶ 2. Præterea, Ingenitum aut dicitur priuatiuè aut negatiuè. Si negatiuè; tunc quicquid non est genitum, potest dici ingenitum. Sed spiritus sanctus non est genitus, neque etiam essentia diuina. Ergo ingenitum etiam eis conuenit. Et sic non est proprium patri. Si autem priuatiuè sumatur, cùm omnis priuatio significet imperfectionem in priuato, sequitur quòd persona patris sit imperfecta. Quod est impossibile.

¶ 3. Præterea, Ingenitus in diuinis non significat relationem, quia non dicitur relatiuè: significat ergo substantiam. Ingenitus igitur & genitus secundum substantiam differunt. Filius autẽ qui est genitus, non differt à patre secundum substantiam. Pater ergo non debet dici ingenitus.

¶ 4. Præterea, Proprium est quod vni soli cõuenit. Sed cùm sint plures ab alio procedentes in diuinis, nihil videtur prohibere quin etiam sint plures ab alio non existentes. Non igitur est proprium patri esse ingenitum.

¶ 5. Præterea, Sicut pater est principium personæ genitæ, ita & personæ procedentis. Si ergo propter oppositionem quam habet ad personam genitam, proprium patris ponitur esse quòd sit ingenitus: etiam proprium eius debet poni quòd sit improcessibilis.

SED CONTRA est, quod dicit Hilar. 4. de Trin. * est vnus ab vno, scilicet ab ingenito genitus: proprietate videlicet in vnoquoque & innascibilitatis & originis.

** lib. 4. de trin. nõ multum remotè à fine lib.*

CONCLVSIO.

Ingenitum esse est proprium patri, inquantum sibi proprium est non ab alio esse.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in creaturis inuenitur principium primum,& principium secundum:ita in personis diuinis,in quibus non est prius & posterius,inuenitur principium non de principio, quod est pater;& principium à principio, quod est filius. In rebus autem creatis aliquod principium primum innotescit dupliciter. Vno quidem modo inquantum est principium primum, per hoc quòd habet relationem ad ea quæ ab ipso sunt. Alio modo inquantum est primum principium,per hoc quòd non est ab alio.Sic igitur,& pater innotescit quidem paternitate & cõmuni spiratione per respectum ad personas ab eo procedentes.Inquantum autem est principium non de principio, innotescit per hoc quod nõ est ab alio. Quod pertinet ad proprietatem innascibilitatis, quam significat hoc nomen, ingenitus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam dicunt,quòd innascibilitas, quã significat hoc nomen,ingenitus;secundum quod est proprietas patris, non dicitur tantùm negatiuè, sed importat vel vtrũq; simul, scilicet quod pater à nullo est,& quòd est principiũ aliorum:vel importat vniuersalem auctoritatem,vel etiã fontalem plenitudinem.Sed hoc non videtur verũ:quia sic innascibilitas nõ esset alia proprietas à paternitate & spiratione,sed includeret eas, sicut includitur proprium in communi. Nam fontalitas & auctoritas nihil aliud significant in diuinis, quàm principium originis. Et ideo dicendum est secundum Aug.in 5.de Trin. * quòd ingenitus negationẽ generationis passiuè importat. Dicit enim quòd tantùm valet quod dicitur ingenitus, quantum valet quod dicitur non filius: nec propter hoc sequitur quòd ingenitus non debeat poni propria notio patris, quia prima & simplicia per negationes notificantur: sicut dicimus punctum esse cuius pars non est.

** lib. 5. de tri.c. 7.in pri. tom.3.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ingenitũ quandóque sumitur negatiuè tantùm. Et secundum hoc Hier. * dicit spiritum sanctum esse ingenitũ,id est,non genitũ. Alio modo potest dici ingenitũ aliquo modo priuatiuè. Non tamen aliquam imperfectionem importat. Multipliciter enim dicitur priuatio. Vno modo, quando aliquid non habet quod natum est haberi ab alio, etiamsi ipsum nõ sit natum habere illud: sicut si lapis dicatur res mortua: quia caret vita, quam quædam res natæ sunt habere. Alio modo dicitur priuatio, quando aliquid non habet quod natum est haberi ab aliquo sui generis, sicut si talpa dicatur cæca. Tertio modo, quando ipsum non habet quod natũ est habere. Et hoc modo priuatio imperfectionem importat.Sic autem ingenitum non dicitur priuatiuè de patre,sed secũdo modo;prout scilicet aliquod suppo-

** Citatur in magist. senten. li.1.dist. 13. paragr.1.*

situm diuinæ naturæ nō est genitum, cuius tamen naturæ aliquod suppositum est genitum. Sed secundum hanc rationē etiā de spiritu sancto potest dici ingenitum. Vnde ad hoc quod sit propriū soli patri, oportet vlterius in nomine ingeniti intelligere quòd cōueniat alicui personę diuinæ quæ sit principium alterius personæ; vt sic intelligatur importare negationem in genere principij personaliter dicti in diuinis. Vel, vt intelligatur in nomine ingeniti, quòd omnino non sit ab alio, & nō solùm quòd non sit ab alio per generationem. Sic enim nec spiritui sancto cōuenit esse ingenitū; qui est ab alio per processionem, vt persona subsistens: nec etiam diuinæ essentiæ; de qua potest dici quod in filio vel in spiritu sancto est ab alio, scilicet à patre.

*Lib. 1. de fide ortho. c. 9.

AD TERTIVM dicendum, quòd secundum Damas.* Ingenitum vno modo significat idem quod increatum; & sic secundum substantiam dicitur: per hoc enim differt substantia creata ab increata. Alio modo significat id quod non est genitum; & sic relatiuè dicitur, eo modo quo negatio reducitur ad genus affirmationis, sicut non homo ad genus substantiæ, & nō album ad genus qualitatis. Vnde, cùm genitum in diuinis relationem importet; ingenitum etiam ad relationē pertinet. Et sic nō sequitur quòd pater ingenitus distinguatur à filio genito, secundū substātiā; sed solùm secundū relationē, inquantū scilicet relatio filij negatur de patre.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut in quolibet genere oportet ponere vnum primum; ita in diuina natura oportet ponere vnum principium quod non sit ab alio, quod ingenitum dicimus. Ponere igitur duos innascibiles est ponere duos Deos, & duas naturas diuinas. Vnde Hilar. dicit in lib. de Synodis:* Cùm vnus Deus sit; duo innascibiles esse non possunt. Et hoc præcipuè, quia si essent duo innascibiles, vnus eorum non esset ab alio; & sic non distinguerentur oppositione relatiua: oporteret igitur quod distinguerentur diuersitate naturæ.

*Lib. de Synodis post medium illius per 6. pagi. & est diffinitio 26.

AD QVINTVM dicendum, quòd proprietas patris, prout non est ab alio, potiùs significatur per remotionem natiuitatis filij, quàm per remotionem processionis spiritussancti; Tum quia processio spiritussancti non habet nomē speciale, vt suprà dictū est;† tum quia etiam ordine naturæ præsupponit generationē filij: vnde, remoto à patre quòd non sit genitus, cùm tamen sit principiū generationis; sequitur consequenter quòd non sit procedens processione spiritussancti; quia spiritussanctus non est generationis principium, sed à genito procedens.

† q. 27. art. 4.

QVÆSTIO XXXIV.

De persona filij, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de persona filij: Attribuuntur autem tria nomina filio, scilicet Filius, Verbum & Imago.

Sed ratio filij ex ratione patris consideratur: Vnde restat considerandum de Verbo & Imagine.

Circa Verbum quæruntur tria:

¶ Primò, vtrum Verbum dicatur essentialiter in diuinis, vel personaliter.

¶ Secundò, vtrum sit proprium nomen filij.

¶ Tertiò, vtrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Verbum in diuinis sit nomen personale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd verbũ in diuinis non sit nomen personale. Nomina enim personalia propriè dicuntur in diuinis, vt pater & filius. Sed verbum metaphoricè dicitur in diuinis, vt Origen. dicit super Ioan. † Ergo verbum non est personale in diuinis.

¶ 2. Præterea, Secundum August. in lib. de Trinit.* Verbum est notitia cum amore. Et secundum Anselm. in Monol.† dicere summo spiritu nihil aliud est quàm cogitando intueri. Sed notitia & cogitatio & intuitus in diuinis essentialiter dicũtur: Ergo verbum non dicitur personaliter in diuinis.

¶ 3. Præterea, De ratione verbi est quod dicatur; Sed secundum Ansel.* sicut pater est intelligens, & filius est intelligens, & spiritussanctus est intelligens: ita pater est dicens, filius est dicens, & spiritussanctus est dicens; & similiter quilibet eorum dicitur. Ergo nomen verbi essentialiter dicitur in diuinis, & non personaliter.

¶ 4. Præterea, Nulla persona diuina est facta: Sed verbum Dei est aliquid factum: dicitur enim in Psalm. 148. Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius. Ergo verbum non est nomen personale in diuinis.

SED CONTRA est, quod dicit August. in 7. de Trinit.† Sicut filius refertur ad patrem: ita & verbum ad id cuius est verbum: Sed filius est nomen personale, quia relatiuè dicitur: Ergo & verbum.

1.2.q.93. art. 1. 2. & Ver. q.4. ar.1 & 4. & op. 1. ca. 11.

† In Euãg. Io. c. 1. super illud In princ erat Verbum.

** li. 9. de tri. c. 10. circa fin.*

† Exc. 31, 33. & 34. habetur.

** In monolog. c. 58.*

** Lib. 7. de tri. cap. 1. paulo post pri. tom. 3.*

CONCLVSIO.

Verbum in diuinis cùm procedens ab alio importet, non essentialiter, sed personaliter tantùm sumitur.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen Verbi in diuinis, si propriè sumatur, est nomen personale, & nullo modo essentiale.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd verbum tripliciter quidem in nobis propriè dicitur: quarto autem modo dicitur impropriè, siue figuratiuè. Manifestius autem & communius in nobis dicitur verbum quod voce profertur, quod quidem ab interiori procedit quantum ad duo quæ in verbo exteriori inueniuntur: scilicet vox ipsa, & significatio vocis. Vox enim significat intellectus

conceptum, secundum Philosophum in libro primo περὶ ἑρμ. * & iterum vox ex significatione vel imaginatione procedit, vt in libro de Anima † dicitur: Vox autem quæ non est significatiua, verbum dici non potest. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorem mentis conceptum. Sic igitur primò & principaliter interiorem mentis conceptus verbũ dicitur: Secundariò verò ipsa vox interioris conceptus significatiua: Tertiò verò ipsa imaginatio vocis verbum dicitur. Et hos tres modos verbi ponit Damas. in primo libro, cap. decimo octauo, dicens quòd verbum dicitur naturalis intellectus motus, secundum quem mouetur, & intelligit, & cogitat, velut lux & splendor, quantum ad primum. Rursus, verbum est quod non verbo profertur, sed in corde pronuntiatur, quantum ad tertium. Rursum etiam, verbum est angelus, id est nuntius intelligentiæ, quantò ad secundum. Dicitur autem figuratiuè, quarto modo verbum id quod verbo significatur vel efficitur: sicut consueuimus dicere: Hoc est verbũ quod dixit, vel quod mandauit rex, demonstrato aliquo facto, quod verbo significatum est, vel simpliciter enuntiantis, vel etiam imperantis. Dicitur autem propriè Verbum in Deo, secundum quod verbum significat cõceptum intellectus. Vnde Aug. dicit in 15. de Trinit. † Quisquis potest intelligere verbum, non solùm antequam sonet, verumetiam antequam sonorum eius imagines cogitatione inuoluantur, iam potest videre aliquam verbi illius similitudinẽ, de quo dictum est: In principio erat verbum. Ipse autem conceptus cordis de ratione sua habet quod ab alio procedat, scilicet à notitia concipientis. Vnde Verbum secundũ quod propriè dicitur in diuinis, significat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rationem nominum personalium in diuinis: eò quòd personæ diuinæ distinguuntur secundum originem, vt dictum * est. Vnde oportet quod nomen Verbi, secundum quod propriè in diuinis accipitur, non sumatur essentialiter, sed personaliter tantùm.

* *Lib. 1. περὶ ἑρμ. in principio.*
to. 1. † *Lib. 2. de anima, tex. 90. to. 2.*
Lib. 1. orth. fid. cap. 17.
† *Lib. 15 de tri. c. 10. à me. tom. 3.*
* *q. 27. art. 3. 4. & 5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Ariani, quorum fons Origenes inuenitur, posuerũt filium alium à patre esse in diuersitate substantiæ. Vnde conati sunt, cùm filius Dei Verbum dicitur, astruere non esse propriè dictum: ne, sub ratione verbi procedentis, cogerentur fateri filium Dei non esse extra substantiam patris: Nam verbum interius sic à dicente procedit, quod in ipso manet. Sed necesse est, si ponitur verbum Dei metaphoricè dictũ, quod ponatur verbum Dei propriè dictum: Non enim potest aliquid metaphoricè verbum dici, nisi ratione manifestationis: quia vel manifestat, sicut verbum; vel est verbo manifestatum. Si autẽ est manifestatum verbo: oportet ponere verbũ quo manifestetur: Si autem dicitur verbum, quia exterius manifestat: ea quæ exterius manifestantur, non dicuntur verba, nisi inquantum significant

interiorem

interiorem mentis conceptum, quem aliquis etiam per exteriora signa manifestat. Etsi ergo verbum aliquando dicatur metaphoricè in diuinis; tamen oportet ponere verbum propriè dictum, quod personaliter dicatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil eorum quæ ad intellectum pertinent, personaliter dicitur in diuinis, nisi solùm verbũ. Solum enim verbum significat aliquid ab alio emanans. Id enim quod intellectus in concipiendo format, est verbum. Intellectus autem ipse secundum quod est per speciem intelligibilem in actu, consideratur absolutè: Et similiter intelligere; quod ita se habet ad intellectum in actu, sicut esse ad ens in actu: non enim intelligere significat actionem ab intelligente exeuntem, sed in intelligente manentem. Cùm ergo dicitur, quòd verbum est notitia; non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. Vnde & Aug. *dicit, quòd verbum est sapientia genita; quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis; quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eũdem modum potest intelligi, quòd dicere Deo, sit cogitando intueri; inquantum scilicet intuitu cogitationis diuinæ, concipitur Verbum Dei. Cogitationis tamen nomen, Dei verbo propriè non conuenit. Dicit enim August. *15. de Trinit. Ita dicitur illud verbum Dei, vt cogitatio non dicatur; ne aliquid esse quasi volubile credatur in Deo, quod nunc accipiat formam vt verbum sit, eámque amittere possit, atque informiter quodammodo volutari. Cogitatio enim propriè in inquisitione veritatis consistit, quæ in Deo locum non habet. Cùm verò intellectus iam ad formam veritatis pertingit, non cogitat, sed perfectè veritatem contemplatur. Vnde Anselmus impropriè accipit cogitationem pro contemplatione.

*lib. 7. de tri. c. 2. non longè à princip. tom. 3.

*lib. 15. de tri. c. 16. in princi.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut propriè loquendo; verbũ dicitur personaliter in diuinis & nõ essentialiter: ita & dicere. Vnde sicut verbũ non est cõmune patri & filio & spiritui sancto: ita non est verum quòd pater & filius & spiritus sanctus sint vnus dicens. Vnde Aug. dicit * 7. de Trin. Dicens illo coæterno verbo non singulus intellectus intelligitur, sed cũ ipso verbo, sine quo nõ est vtique dicens. Sed dici conuenit cuilibet personæ: Dicitur. n. non solum verbum, sed res quæ verbo intelligitur, vel significatur. Sic ergo vni soli personæ in diuinis conuenit dici, eo modo quo dicitur verbum. Eo verò modo quo dicitur res in verbo intellecta, cuilibet personæ conuenit dici: pater enim intelligendo se, & filiũ & spiritum sanctum, & omnia alia quæ eius scientia continentur, concipit Verbum: vt sic tota trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura. Sicut intellectus hominis verbo, quod concipit intelligendo lapidem, dicit. Anselm. verò impropriè accepit dicere pro

*Lib. 7 de tri. c. 1. circa princip.

intelligere: quæ tamen differunt; nam (intelligere) importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam; in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ: In Deo autem importat omnimodam idẽtitatem; quia in Deo est omnino idem intellectus & intellectum; vt suprà * ostensum est. Sed (dicere) importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum; nihil enim est aliud, dicere, quàm proferre verbum: Sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam quæ in verbo prolato manifestatur intelligenti. Et sic, sola persona quæ profert Verbum, est dicens in diuinis; cùm tamen singula personarum sit intelligens & intellecta, & per consequens verbo dicta.

* q. 14. a. 2. & 4.

AD QVARTVM dicendum, quòd verbum sumitur ibi figuratiuè, prout significatum, vel effectus verbi, dicitur verbum. Sic. n. creaturæ dicuntur facere verbum Dei, inquantum exequuntur effectum aliquem: ad quem ordinantur ex verbo concepto diuinæ sapientiæ: sicut aliquis dicitur facere verbum regis, dum facit opus ad quod ex verbo regis instigatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Verbum sit proprium nomen filij.

1. dis. 27 q. 2. ar. 2 q. 2. Et Ver. q. 4 art. 3. Et opus. 1. c. 11.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd verbũ non sit propriũ nomen filij. Filius enim est persona subsistens in diuinis; Sed verbũ non significat rem subsistẽtem, vt in nobis patet: Ergo verbum non potest esse proprium nomen personæ filij.

¶ 2. Præterea, Verbum prolatione quadam procedit à dicente: si ergo filius est propriè Verbum: non procedit à patre, nisi per modum prolationis. Quod est hæresis Valentini, vt patet per August. in † lib. de hæresibus.

† Lib. de hæresib. c. 11. t. 6

¶ 3. Præterea, Omne nomen proprium alicuius personæ, significat proprietatem aliquam eius: si igitur verbum sit proprium nomen filij, significabit aliquam proprietatem eius: & sic erũt plures proprietates in diuinis quàm suprà † enumeratæ sunt.

¶ 4. Præterea, Quicunque intelligit, intelligendo concipit verbum: Sed filius intelligit: Ergo Filij est aliquod verbum. Et sic non est proprium filii esse Verbum.

¶ 5. Præterea, Hebr. 1. dicitur de filio; Portans omnia verbo virtutis suæ. Ex quo † Basilius accipit quòd spiritussanctus sit verbum filii. Non est ergo proprium filii, esse verbum.

† Lib. 5. cõt. Euno. c. 11.

SED CONTRA est, quod August. dicit * 6. de Trinit. Verbum solus filius accipitur.

* lib. 6. de tri. c. 2. in fine tom. 3.

CONCLVSIO.

Verbum in diuinis, cùm dicatur secundum quod est procedens emanatione intellectus, persona filij proprium nomen est.

RESPONDEO dicendum quòd (verbum) propriè dictum in diuinis personaliter accipitur, & est proprium nomen personæ filii, significat enim quandam emanationem intellectus: Persona autem quæ procedit in diuinis secundum emanationem intellectus, dicitur filius, & huiusmodi processio dicitur generatio, vt suprà † ostensum est. Vnde relinquitur, quòd solus filius propriè dicatur Verbum in diuinis.

q. 27. ar. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in nobis non est idem esse & intelligere: vnde illud quod habet in nobis esse intelligibile, non pertinet ad naturam nostram; Sed esse Dei est ipsum eius intelligere: vnde Verbum Dei non est aliquod accidens in ipso, vel aliquis effectus eius, sed pertinet ad ipsam naturam eius: Et ideo oportet quòd sit aliquid subsistens; quia quicquid est in natura Dei, subsistit. Et ideo Damasc. dicit, † quòd verbum Dei est substātiale, & in hypostasi ens: Reliqua verò verba (scilicet nostra) virtutes sunt animæ.

Lib. 1. orth. fid. c. 18. nō procul à fine.

AD SECVNDVM dicendum, quod non propter hoc error Valentini est damnatus, quia filium dixit prolatione natum, vt Ariani calumniabantur, sicut Hilar. refert 6. *de Trinit. sed propter varium modum prolationis, quem posuit; sicut patet per August. in lib. de hæresibus.

Lib. 6. de Tri. nō remotè à princ.

AD TERTIVM dicendum, quòd in nomine Verbi eadem proprietas importatur, quæ in nomine filii. Vnde dicit * Aug. Eo dicitur verbum quo filius. Ipsa enim natiuitas filii, quæ est proprietas personalis eius, diuersis nominibus significatur, quæ filio attribuuntur ad exprimendam diuersitatem perfectionum eius. Nam vt ostendatur connaturalis patri, dicitur filius: vt ostendatur coæternus, dicitur splendor: vt ostendatur omnino similis, dicitur imago: vt ostendatur immaterialiter genitus, dicitur verbum. Non autem potuit vnum nomen inueniri, per quod omnia designarentur.

Loco in arg. citato.

AD QVARTVM dicendum, quòd eo modo conuenit filio esse intelligentem, quo conuenit esse Deum; cùm intelligere essentialiter dicatur in diuinis, † vt dictum est. Est autem Filius Deus genitus, non autem generans Deus: Vnde est quidem intelligens, non vt producens Verbum; sed vt verbum procedens; prout scilicet in Deo verbum procedens secundum rem non differt ab intellectu diuino, sed relatione sola distinguitur à principio verbi.

q. 14. a. 2. & 4

AD QVINTVM dicendum, quòd cùm de filio dicitur, portans omnia verbo virtutis suæ; verbum figuratè accipitur pro effectu verbi. Vnde † gloss. ibi dicit, quòd verbum sumitur pro imperio, inquantum scilicet ex effectu virtutis verbi est, quòd res conseruentur in esse, sicut ex effectu virtutis verbi est, quòd res producantur in esse. Quod verò Basilius interpretatur verbum pro spiri-

† *Glossa interlinearis, ibid.*

tu sancto, impropriè & figuratè locutus est; prout verbum alicuius dici potest omne illud quod est manifestatiuū eius: vt sic ea ratione dicatur spiritus sanctus verbum filij, quia manifestat filium.

ARTICVLVS III.

Vtrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in nomine verbi non importetur respectus ad creaturam. Omne enim nomen connotans effectum in creatura essentialiter in diuinis dicitur: sed verbum non dicitur essentialiter, sed personaliter, † vt dictum est: Ergo verbum non importat respectum ad creaturam.

1.d.27. q.2.a.2. Et Veri. q.4.a.5. & quo. 4.q.4. ar.1.1. †Ar.1. huiusq.

¶ 2. Præterea, Quæ important respectum ad creaturas, dicūtur de Deo ex tempore, vt Dominus & creator: sed verbum dicitur de Deo ab æterno: Ergo non importat respectum ad creaturam.

¶ 3. Præterea, Verbum importat respectum ad id à quo procedit: si ergo importat respectum ad creaturam, sequitur quòd procedat à creatura.

¶ 4. Præterea, Ideæ sunt plures secundum diuersos respectus ad creaturas: Si igitur verbum importat respectum ad creaturas; sequitur quòd in Deo non sit vnum verbum tantùm, sed plura.

¶ 5. Præterea, Si verbum importat respectū ad creaturam; hoc non est nisi inquantum creaturæ cognoscuntur à Deo, sed Deus non solùm cognoscit entia, sed etiam non entia: Ergo in verbo importabitur respectus ad non entia: quòd videtur falsum.

SED CONTRA est, quod dicit August. in † lib. 83. quæstionum, quòd in nomine verbi significatur non solùm respectus ad patrem, sed etiam ad illa quæ per verbum facta sunt operatiua potentia.

* lib. 83. q.q.63. tom. 4.

CONCLVSIO.

Cùm Deus intelligendo se in productione Verbi, intelligat creaturas, in Verbi nomine intelligitur respectus ad creaturas.

RESPONDEO dicendum, quòd in verbo importatur respectus ad creaturam. Deus enim cognoscendo se, cognoscit omnē creaturam. Verbum igitur in mente conceptum, est repræsentatiuum omnis eius quod actu intelligitur. Vnde in nobis sunt diuersa verba, secundum diuersa quæ intelligimus; Sed quia Deus vno actu & se & omnia intelligit, vnicum verbum eius est expressiuum non solùm patris, sed etiam creaturarum. Et sicut Dei scientia, Dei quidem est cognoscitiua tantùm; creaturarum autem cognoscitiua & factiua: ita Verbum Dei, eius quod in Deo patre est, est expressiuum tantùm; creaturarum verò est expressiuum & operatiuum. Et propter hoc dicitur in Psal. 32. Dixit, & facta sunt; quia importatur in verbo ratio factiua eorum quæ Deus facit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in nomine personæ includitur etiam natura obliquè: nam persona est rationalis naturæ

indiuidua substantia. In nomine igitur personæ diuinæ, quantum ad relationem personalem nõ importatur respectus ad creaturam, sed importatur in eo quod pertinet ad naturam. Sicut enim proprium est filio quòd sit filius; ita proprium est ei, quòd sit genitus Deus, vel genitus creator. Et per hunc modum importatur relatio ad creaturam in nomine verbi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm relationes consequãtur actiones; quædam nomina important relationem Dei ad creaturam, quæ consequitur actionem Dei in exteriorem effectum transeuntem; sicut creare & gubernare; & talia dicuntur de Deo ex tempore. Quædam verò relatio est, quæ consequitur actionem non transeuntem in exteriorem effectum; sed manentem in agẽte; vt scire & velle; & talia non dicuntur de Deo ex tempore; & huiusmodi relatio ad creaturam importatur in nomine Verbi, nec est verum, quòd nomina importantia relationem Dei ad creaturas omnia dicantur ex tempore, sed sola illa nomina quæ important relationem consequentem actionem Dei in exteriorem effectum transeuntem, ex tempore dicuntur.

AD TERTIVM dicendum, quòd creaturæ non cognoscuntur à DEO per scientiam à creaturis acceptam, sed per essentiam suam. Vnde non oportet quòd à creaturis procedat verbum, licet verbum sit expressiuum creaturarum.

AD QVARTVM dicendum, quòd nomen Ideæ, principaliter est impositum ad significandum respectum ad creaturam; & ideo pluraliter dicitur in diuinis; neque est personale; Sed nomen verbi principaliter impositum est ad significandum relationem ad dicẽtem, & ex consequenti ad creaturas, inquantum Deus intelligẽdo se, intelligit omnem creaturam. Et propter hoc in diuinis est vnicum tantùm verbum, & personaliter dictum.

AD QVINTVM dicendum, quòd eo modo quo scientia Dei est non entium; & verbum Dei est non entiũ: quia non est aliquid minus in verbo Dei quàm in scientia Dei, vt *August. dicit; Sed tamen verbũ est entium, vt expressum & factiuum; non entium autem, vt expressiuum & manifestatiuum.

*li. 15. de tri. c. 14. parum à prin. t. 3.

QVÆSTIO XXXV.

De Imagine, in duos articulos diuisa.

DEINDE quæritur de imagine.

¶ Et circa hoc quæruntur duo:

¶ Primò, vtrum imago in diuinis dicatur personaliter.

¶ Secundò, vtrum sit proprium filij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum imago in diuinis dicatur personaliter.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd imago non dicatur personaliter in diuinis. Dicit enim August. in * lib. de

Inf. q. 92. a. 5.

4. Et 1. dist. 18. q. 2. a. 2.

fide ad Petr. † Vna est sanctæ Trinitatis diuinitas & imago, ad quā factus est homo. Igitur imago dicitur essentialiter & non personaliter.

*c. 11. à med. to. 3.

¶ 2. Præterea, Hilar. dicit in † lib. de syno. quòd imago est eius rei ad quam imaginatur, species indifferēs; Sed species, siue forma, in diuinis dicitur essentialiter; ergo & imago.

† non multū remote à prin. li. Est pagina 6. à prin.

¶ 3. Præterea, Imago ab imitando dicitur, in quo importatur prius & posterius; Sed in diuinis personis nihil est prius & posterius: Ergo imago non potest esse nomen personale in diuinis.

SED CONTRA est, quod dicit August. * Quid est absurdius quàm imaginem ad se dici: Ergo imago in diuinis relatiuè dicitur. Et sic, est nomen personale.

*li. 7. de tri. c. 1. à med. to. 3.

CONCLVSIO.

Cùm imaginis nomen, originem in diuinis importet, personaliter in diuinis dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd de ratione imaginis est similitudo; non tamen quæcúnque similitudo sufficit ad rationem imaginis, sed similitudo quæ est in specie rei, vel saltē in aliquo signo speciei. Signum autem speciei in rebus corporeis, maximè videtur esse figura: Videmus enim quòd diuersorum animalium secūdum speciem, sunt diuersæ figuræ; non autem diuersi colores; Vnde si depingatur color alicuius rei in pariete, non dicitur esse imago nisi depingatur figura; Sed neque ipsa similitudo speciei sufficit vel figuræ, sed requiritur ad rationem imaginis origo: quia, vt Aug. dicit in * lib. 83. quæstionum; Vnum ouum non est imago alterius, quia non est de illo expressum. Ad hoc ergo quòd verè aliquid sit imago, requiritur quòd ex alio procedat, simile ei in specie, vel saltem in signo speciei. Ea verò quæ processionem siue originem important in diuinis, sunt personalia: Vnde hoc nomen, Imago, est nomen personale.

*q. 73. & 74. tom. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imago propriè dicitur quod procedit ad similitudinem alterius. Illud autem, ad cuius similitudinem aliquid procedit, propriè dicitur exemplar, impropriè verò imago. Sic tamen August. vtitur nomine imaginis cùm dicit diuinitatem sanctæ Trinitatis esse imaginem ad quam factus est homo.

* Loco in arg. cit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd species (prout ponitur ab Hilar. in diffinitione imaginis) importat formam deductam in aliquo ab alio. Hoc enim modo imago dicitur esse species alicuius, sicuti id quod assimilatur alicui, dicitur forma eius, inquantum habet formam illi similem.

Loco similiter in arg. citato.

AD TERTIVM dicendum, quod imitatio in diuinis personis non significat posterioritatem, sed solam assimilationem.

ARTICVLVS II.

Vtrum nomen imaginis sit proprium filio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nomē imaginis non sit proprium filio: quia, vt dicit* Damasc. Spiritus sanctus est imago filii. Non est ergo proprium filii.

¶ 2. Præterea, De ratione imaginis est similitudo cum expressione, (vt August. dicit in †lib. 83. quæstionum) Sed hoc conuenit spiritui sancto: procedit enim ab alio secundum modum similitudinis: Ergo spiritus sanctus est imago; & ita non est proprium filii quòd sit imago.

¶ 3. Præterea, Homo etiam dicitur imago Dei, secundum illud primæ ad Corinth. 11. Vir non debet velare caput suum, quoniam imago & gloria Dei est. Ergo non est proprium filio.

SED CONTRA est, quod August. dicit * 7. de Trin. quòd solus filius est imago patris.

CONCLVSIO.

Cùm filius in diuinis procedat vt Verbū, spiritus autē sanctus vt amor, nomen imaginis, propriū est filio, non autē spiritui sancto.

RESPONDEO dicendum, quòd doctores Græcorum communiter dicunt spiritum sanctum esse imaginem patris & filii: Sed doctores Latini soli filio attribuunt nomen imaginis, non enim inuenitur in canonica scriptura, nisi de filio. Dicitur enim Colos. 1. Qui est imago Dei inuisibilis, primogenitus creaturæ. Et ad Heb. 1. Qui cum sit splēdor gloriæ, & figura substantiæ eius. Huius autem rationem assignant quidam ex hoc, quòd filius conuenit cum patre, non solùm in natura, sed etiam in notione principij: spiritus autem sanctus non conuenit cum filio, nec cum patre in aliqua notione. Sed hoc non videtur sufficere: quia sicut secūdum relationes non attenditur in diuinis neque æqualitas neque inæqualitas, (vt Aug.* dicit;) ita neq; similitudo, quæ requiritur ad rationem imaginis. Vnde alij dicunt, quòd spiritus sanctus non potest dici imago filij, quia imaginis non est imago: neque etiam imago patris, quia imago refertur immediatè ad id cuius est imago; Spiritus sanctus autem refertur ad patrē per filium: Neque etiam est imago patris & filii, quia sic esset vna imago duorum, quod videtur impossibile. Vnde relinquitur, quòd spiritus sanct. nullo modo sit imago. Sed hoc nihil est, quia pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, vt infrà * dicetur: Vnde nihil prohibet sic patris & filii (inquantum sunt vnum) esse vnam imaginem, cum etiam homo totius trinitatis sit vna imago.

Et ideo aliter dicendum est, quòd sicut spiritus sanct. quamuis sua processione accipiat naturam patris, sicut & filius, non tamen dicitur natus: ita licèt accipiat speciem similem patris, non dicitur imago; quia filius procedit vt Verbum, de cuius ratione est simili-

Marginal notes: 2. d. 28. q. 2. a. 3. & d. 31. q. 3. a. 1. co. & Heb. 1. l. 2. co. 3. fi
* li. 1. ort. fid. c. 18.
* li. 83. q. q. 73. in fi. & 74. in prin. tom. 4.
* li. 6 & 7. de tri. c. 2. to. 3.
* lib. 6. de tri. c. 4. in fi. & libro 5. c. 6. à medio tom. 3.
* q. 63 art. 4.

tudo speciei ad id à quo procedit; non autem de ratione amoris, quamuis hoc conueniat amori qui est spiritus sanctus, inquantum est amor diuinus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Damasc. & alij doctores Græcorum, communiter vtuntur nomine imaginis; pro perfecta similitudine.

In cor. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet spiritus sanct. sit similis patri & filio; non tamen sequitur, quòd sit imago, ratione iam dicta.

AD TERTIVM dicendum, quòd imago alicuius dupliciter in aliquo inuenitur. Vno modo, in re eiusdem naturæ secundum speciem; vt imago regis inuenitur in filio suo. Alio modo, in re alterius naturæ; sicut imago regis inuenitur in denario. Primo autem modo filius est imago patris: secundo autem modo dicitur homo imago Dei; & ideo ad designandam in homine imperfectionem imaginis, homo non solùm dicitur imago, sed & ad imaginem; per quod motus quidam tendentis in perfectionem designatur: sed filius Dei non dicitur esse ad imaginem, quia est perfecta patris imago.

QVÆSTIO XXXVI.

De persona spiritus sancti, in quatuor articulos diuisa.

POST considerationem prædictam considerandum est de his quæ pertinent ad personam Spiritus sancti: qui non solùm dicitur Spiritus sanctus, sed etiam Amor & Donum Dei.

Circa Spiritum sanctum ergo quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum hoc nomen, spiritus sanctus, sit proprium alicuius diuinæ personæ.

¶ Secundò, vtrum illa persona diuina, quæ spiritus sanctus dicitur, procedat à patre & filio.

¶ Tertiò, vtrum procedat à patre per filium.

¶ Quartò, vtrum pater & filius sint vnum principium spiritus sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum hoc nomen, spiritus sanctus, sit proprium nomen alicuius diuinæ personæ.

2.2. q. 34. a. 1. co. & 1. d. 10. a. 4. & 4. contra. c 19. fi & mal. q. 3. a. 14. co. & op. 3. c. 46. & 47.

**lib. 8. de trin. circa med. lib.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd hoc nomen, spiritus sanctus, non sit proprium nomen alicuius diuinæ personæ. Nullũ enim nomen commune tribus personis est proprium alicuius personæ: sed hoc nomen, spiritus sanctus, est commune tribus personis. Ostendit enim Hilar. *de Trin. in spiritu Dei, aliquando significari patrem, vt cùm dicitur, Spiritus Domini super me: Aliquando significari filium; vt cùm dicit filius, In spiritu Dei eiicio dæmonia, naturæ suæ potestate eiicere se dæmonia demonstrans: Aliquando de spiritu sanct. vt ibi, Effundam de spiritu

meo super omnem carnem. Ergo hoc nomen, spiritus sanctus non est proprium alicuius diuinæ personæ.

¶ 2. Præterea, Nomina diuinarum personarum ad aliquid dicuntur, vt Boëtius dicit in lib. de Trinit. Sed hoc nomen, spiritus sanctus, non dicitur ad aliquid. Ergo hoc nomē, non est proprium diuinæ personæ.

*Declinando ad fi. lib

¶ 3. Præterea, Quia filius est nomen alicuius diuinæ personæ, non potest dici filius huius vel illius: Dicitur autem spiritus huius vel illius hominis; Vt enim habetur Num. 11. Dixit Dominus ad Moys. De spiritu tuo accipiam, tradámq; eis. Et 4. Reg. 2. Requieuit spiritus Eliæ super Elisæum. Ergo spiritus sanctus non videtur esse proprium nomen alicuius diuinæ personæ.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Ioan. vlt. Tres sunt qui testimonium dant in cælo, pater, verbum, & spiritus sanct. Vt autem Aug. dicit * 7. de Trinit. cùm quæritur, Quid tres? dicimus, Tres personæ. Ergo spiritus sanctus est nomen diuinæ personæ.

*Ca. 4. & seq. tom. 3.

CONCLVSIO.

Spiritus sācti nomē propriū est persona diuina procedētis, vt amor.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm sint duæ processiones in diuinis; altera earum quæ est per modum amoris, non habet proprium nomē, vt supra dictum est: *Vnde & relationes quæ secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominatæ sunt, vt etiam supra dictum est. † Propter quod, & nomen personæ hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen: sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significādum prædictas relationes (vnde nominamus eas nomine processionis & spirationis, quæ secundum proprietatem significationis magis videntur significare actus notionales, quàm relationes) ita ad significandum diuinam personam quæ procedit per modum amoris, accommodatū est ex vsu scripturæ hoc nomen, Spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiæ ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius quod dicitur spiritus sanct. vt enim August. dicit * 15. de Trinit. quia spiritus sanct. communis est ambobus; id vocatur ipse propriè quod ambo communiter: Nam & pater est spiritus, & filius est spiritus: & pater est sanctus, & filius est sanctus. Secundò verò, ex propria significatione: nam nomen spiritus in rebus corporeis impulsionem quandam & motionē significare videtur; nam flatum & ventum spiritum nominamus: Est autem proprium amoris, quòd moueat & impellat voluntatem amantis in amatum. Sanctitas verò illis rebus attribuitur, quæ in Deum ordinantur. Quia igitur persona diuina procedit per modum amoris, quo Deus amatur; cōuenienter spiritus sanctus nominatur.

*q. 27. a. 4. ad 3.
† q. 28. art. 4.
*li. 5. de tri. c. 11. à med. & lib. 15. c. 19. circa fi. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dico, spiritus

sanctus, prout sumitur in virtute duarum dictionũ, commune est toti trinitati; quia nomine spiritus significatur immaterialitas diuinæ substantiæ: Spiritus enim corporeus inuisibilis est, & parum habet de materia, vnde omnibus substantiis immaterialibus & inuisibilibus hoc nomen attribuimus. Per hoc verò quod dicitur, sanctus, significatur puritas diuinæ bonitatis. Si autem accipiatur hoc quod dico, spiritus sanctus, in vi vnius dictionis; sic ex vsu ecclesiæ est accommodatum ad significandam vnam trium personarum, scilicet quæ procedit per modum amoris; ratione iã * dictâ.

*In cor. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licèt hoc quod dico, spiritus sanctus, relatiuè non dicatur; tamen pro relatiuo ponitur, inquantum est accommodatum ad significandam personam sola ratione ab aliis distinctam. Potest tamen intelligi in nomine aliqua relatio, si spiritus sanctus intelligatur quasi spiratus.

AD TERTIVM dicendum, quòd in nomine filij intelligitur sola relatio eius qui est à principio ad principium: sed in nomine patris, intelligitur relatio principij; & similiter in nomine spiritus, prout importat quandam vim motiuam: Nulli autem creaturæ competit esse principium respectu alicuius diuinæ personæ, sed econuersò; & ideo, potest dici pater noster, & spiritus noster: non tamen potest dici filius noster.

1. d. 11. a. 1. & po. q. 10. a. 4. & opus. 1. c. 49. 50 & 51. & opus. 3. c. 49. & 4. cõ. c. 24. & 25.

ARTICVLVS II.

Vtrum spiritus sanctus procedat à filio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd spiritus sanctus non procedat à filio. Quia secundum Dionys. * non est audendum dicere aliquid de substantiali diuinitate, præter ea quæ diuinitus nobis ex sacris eloquiis sũt expressa. Sed in scriptura sacra nõ exprimitur quòd spiritus sanctus à filio procedat, sed solũ quòd procedat à patre, vt patet Io. 15. Spiritum veritatis qui à patre procedit. Ergo spiritus sanctus non procedit à filio.

*ca. 1. de diui. no. parũ à princ.

¶ 2. Præterea, In symbolo† Constantinopolitanæ synodi sic legitur, Credimus in spiritum sanct. Dominum & viuificantem, ex patre procedentem, cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in symbolo nostro, quòd spiritus sanct. procedat à filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

† in 1. Constã. canon. 7 tom. 1. Concil.

¶ 3. Præterea, Damascen.† dicit, Spiritum sanctum ex patre dicimus, & spiritum patris nominamus: ex filio autẽ spiritum sanct. non dicimus; spiritum verò filij nominamus. Ergo spiritus sanctus non procedit à filio.

† li. 1. orth. fidei, c. 11. non procul à fin.

¶ 4. Præterea, Nihil procedit ab eo, in quo quiescit: Sed spiritus sanctus quiescit in filio: Dicitur enim in legenda beati And. Pax vobis, & vniuersis qui credunt in vnum Deum patrem, & vnũ filium eius vnicum dominum nostrum Iesum Christ. & in vnum

spiritum sanct. procedentem ex patre, in filio permanentem. Ergo spiritus sanctus non procedit à filio.

¶ 5. Præterea, Filius procedit vt verbum; sed spiritus noster in nobis non videtur procedere à verbo nostro. Ergo spiritus sanctus non procedit à filio.

¶ 6. Præterea, Spiritus sanctus perfectè procedit à patre. Ergo superfluum est dicere quòd procedit à filio.

¶ 7. Præterea in perpetuis non differunt esse & posse (vt dicitur in * 3. Phys.) & multò minus, in diuinis. Sed spiritus sanctus potest distingui à filio, etiamsi ab eo non procedat: Dicit enim Ansel. † in lib. de processione spiritus sanct. Habent vtique à patre esse filius & spiritus sanctus, sed diuerso modo; quia alter nascendo, & alter procedendo, vt alij sint per hoc ab inuicem. Et postea subdit: Nam si per aliud non essent plures filius & spiritus sanctus, per hoc solum essent diuersi: Ergo spiritus sanctus distinguitur à filio ab eo non existens.

* li. 3. Phy. te. 32. to. 2.
† non procul à prin. lib. & per totum lib. eodē loco nūc dicto.

SED CONTRA est quod dicit Athanasius, * Spiritus sanctus à patre & filio; non factus nec creatus, nec genitus, sed procedens.

* In suo symbolo fidei.

CONCLVSIO.

Spiritus sanctus ita necessariò procedit à filio, quòd si non procederet, non distingueretur ab eo personaliter.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere spiritum sanctum à filio esse. Si enim non esset ab eo; nullo modo posset ab eo personaliter distingui. Quod ex supra * dictis patet. Non enim est possibile dicere quòd secundum aliquid absolutum diuinæ personæ ab inuicem distinguantur, quia sequeretur quòd non esset trium vna essentia: Quicquid enim in diuinis absolutè dicitur, ad vnitatem essentiæ pertinet. Relinquitur ergo, quòd solùm relationibus diuinæ personæ ab inuicem distinguãtur. Relationes autem personas distinguere non possunt, nisi secundum quod sunt oppositæ: quod ex hoc patet, quia pater habet duas relationes, quarum vnâ refertur ad filiũ, & aliâ ad spiritum sanctum: quæ tamen, quia non sunt oppositæ, non constituunt duas personas, sed ad vnam tantùm personam patris pertinent. Si autem in filio & spiritu sancto non esset inuenire nisi duas relationes, quibus vtérque refertur ad patrem: illæ relationes non essent ad inuicem oppositæ, sicut neque duæ relationes, quibus pater refertur ad illos. Vnde, sicut persona patris est vna; ita sequeretur quòd persona filij & spiritus sancti esset vna, habens duas relationes oppositas duabus relationibus patris. Hoc autem est hæreticum; cùm tollat fidem trinitatis. Oportet ergo quòd filius & spiritus sanctus ad inuicem referantur oppositis relationibus. Non autem possunt esse in diuinis aliæ relationes oppositæ, nisi relationes originis, vt † supra probatum est: Oppositæ autem relationes originis, accipiuntur secundum

* q. 27. a. 3. & q. 30. art. 2.
† q. 28. art. 4.

principium, & secundum quod est à principio. Relinquitur ergo, quòd necesse est dicere, vel filiũ esse à spiritu sancto, (quod nullus dicit) vel spiritũ sanctum esse à filio, quod nos confitemur; & huic quidem consonat ratio processionis vtriúsque. Dictũ est. n. supra,* quòd filius procedit per modum intellectus, vt verbum; spiritus sanctus autem per modum voluntatis, vt amor: Necesse est autem quòd amor à verbo procedat; non. n. aliquid amamus nisi quod conceptione mentis apprehendimus. Vnde & secundum hoc, manifestum est quod spiritus sanctus procedit à filio. Ipse etiam ordo rerum hoc docet. Nusquam enim hoc inuenimus quòd ab vno procedant plura absque ordine, nisi in illis quæ solùm materialiter differunt. Sicut vnus faber producit multos cultellos materialiter ab inuicem distinctos, nullum ordinem habentes ad inuicem. Sed in rebus in quibus non est sola materialis distinctio, semper inuenitur in multitudine productorum aliquis ordo. Vnde etiam in ordine creaturarum productarum, decor diuinæ sapientiæ manifestatur. Si ergo ab vna persona patris procedunt duæ personæ, scilicet filius & spiritus sanctus: oportet esse aliquem ordinem eorum ad inuicem; nec potest aliquis ordo alius assignari, nisi ordo naturæ, quo alius est ex alio. Non est igitur possibile, dicere quòd filius & spiritus sanctus sic procedant à patre, quòd neuter eorum procedat ab alio; nisi quis poneret in eis materialem distinctionem, quod est impossibile. Vnde etiam ipsi Græci processionem spiritus sancti aliquem ordinem habere ad filium intelligunt: Concedunt enim spiritum sanctum esse spiritum filij, & esse à patre per filium; & quidam eorum dicuntur concedere quòd sit à filio, vel profluat ab eo; non tamen quòd procedat. Quòd videtur vel ex ignorantia, vel ex proteruia esse: quia si quis rectè consideret, inueniet processionis verbum inter omnia quæ ad originem qualemcunque pertinent, communissimum esse: vtimur enim eo ad designandum qualemcunque originem; sicut quòd linea procedit à puncto, radius à sole, riuus à fonte: Et similiter in quibuscúmque aliis. Vnde ex quocúmque alio ad originem pertinente, potest concludi quòd spiritus sanctus procedit à filio.

* q. 27. a. 2. & 4. q. 28. art. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de Deo dicere non debemus quòd in sacra scriptura non inuenitur, vel per verba, vel per sensum. Licet autem per verba non inueniatur in sacra scriptura, quòd spiritus sanctus procedit à filio, inuenitur tamen quantum ad sensum, & præcipuè, vbi dicit filius, Ioan. 16. de spiritu sancto loquens, Ille me clarificabit, quia de meo accipiet. Regulariter etiã in sacra scriptura tenendum est, quod id quod de Patre dicitur, oportet de filio intelligi, etiamsi dictio exclusiua addatur; nisi solum in illis in quibus pater & filius secundum oppositas relationes distinguuntur. Cùm enim Dominus Matth. 11. dicit, Nemo

nouit filium, nisi pater; non excluditur quin filius seipsum cognoscat. Sic igitur, cùm dicitur quod Spiritussanctus à patre procedit; etiam si adderetur quod à solo patre procedit, non excluderetur inde filius: quia quantum ad hoc quod est esse principium spiritus sancti, non opponuntur pater & filius: sed solum quantum ad hoc quod hic est pater & ille filius.

Ad secvndvm dicendum, quod in quolibet Còncilio, institutum fuit symbolum aliquod propter errorem aliquem qui in Concilio damnabatur: Vnde sequens Conciliũ non faciebat aliud symbolum quàm primum, sed id quod implicitè continebatur in primo symbolo, per aliqua addita explanabatur, contra hæreses insurgentes. Vnde in determinatione Chalcedonen. synodi dicitur, * quod illi qui fuerunt congregati in Concilio Constantinopolitano, doctrinam de spiritu sancto tradiderunt: non quod minus esset in præcedentibus qui apud Nicæam cõgregati sunt, inferentes; sed intellectum eorũ aduersus hæreticos declarantes. Quia igitur in tempore antiquorum Conciliorum nondum exortus fuerat error dicentium spiritum sanctũ non procedere à filio; non fuit necessarium quòd hoc explicitè poneretur. Sed postea insurgente errore quorundam, in quodã concilio in Occidentalibus partibus congregato, expressum fuit auctoritate Romani Pontificis: cuius auctoritate etiam antiqua concilia congregabantur & confirmabantur. Continebatur tamen implicitè in hoc ipso quod dicebatur spiritus sanctus à patre procedere.

* *Dum ponitur symbolũillius circa mediũ habetur to. I. cõcil. quæ sunt Coloniæ impressa anno do. 1530. fol. 72.*

Ad tertivm dicendum, quod spiritum sanctũ non procedere à filio, primò fuit à Nestorianis introductum: vt patet in quodam symbolo Nestorianorum damnato in Ephesina synodo. Et hunc errorem secutus fuit Theodoritus Nestorianus, & plures post ipsum. Inter quos fuit etiam Damasc. Vnde in hoc, eius sententiæ nõ est standum. Quamuis à quibusdam dicatur, quod Damas. sicut non confitetur spiritum sanctum esse à filio, ita etiam non negat ex vi illorum verborum.

Ad qvartvm dicendum, quòd per hoc quod spiritus sanctus dicitur quiescere vel manere in filio, nõ excluditur quin ab eo procedat: quia & filius in patre manere dicitur, cùm tamen à patre procedat. Dicitur autem spiritus sanctus in filio quiescere, vel sicut amor amantis quiescit in amato: vel quantum ad humanam naturam Christi, propter id quod scriptum est Ioan. I. Super quem videris spiritum descendentem & manentem super eum, hic est qui baptizat.

Ad qvintvm dicendum, quòd verbum in diuinis non accipitur secundum similitudinem verbi vocalis, à quo non procedit spiritus, quia sic tantùm metaphoricè diceretur; sed secundum similitudinem verbi mentalis, à quo amor procedit.

Ad sextvm dicendum, quòd per hoc quod spiritus sanctus perfectè procedit à patre, non solum non superfluum est dicere quòd spiritus sanctus procedat à filio, sed omnino necessarium: quia vna virtus est patris & filii; & quicquid est à patre, necesse est esse à filio, nisi proprietati filiationis repugnet. Non enim filius est à seipso, licet sit à patre.

Ad septimvm dicendum, quòd spiritus sanctus distinguitur personaliter à filio in hoc, quod origo vnius distinguitur ab origine alterius. Sed ipsa differentia originis est per hoc, quòd filius est solum à patre, Spiritus sanctus verò à patre & filio. Non. n. aliter processiones distinguerentur; sicut suprà † ostensum est.

† In cor. ar. & q. 27

Articvlvs III.

Vtrum spiritus sanctus procedat à patre per filium.

1. d. 12. a. 3. & op. 2. c. 41. & opu. 9. q. 27.

Ad tertivm sic proceditur, Videtur quòd spiritus sãctus non procedat à patre per filium. Quod enim procedit ab aliquo per aliquem, non procedit ab eo immediatè. Si igitur spiritus sanctus procedit à patre per filium, non procedit à patre immediatè. Quod videtur inconueniens.

¶ 2. Præterea, Si spiritus sanctus procedit à patre per filium, non procedit à filio, nisi propter patrem. Sed propter quod vnumquódque, & illud magis. Ergo magis procedit à patre quàm à filio.

¶ 3. Præterea, Filius habet esse per generationem: si igitur spiritus sanctus est à patre per filium, sequitur quod priùs generetur filius, & postea procedat spiritus sanctus. Et sic processio spiritus sancti non est æterna. Quod est hæreticum.

¶ 4. Præterea, Cùm aliquis dicitur per aliquem operari, potest è conuerso dici: Sicut enim dicimus quod Rex operatur per Balliuum, ita potest dici quod Balliuus operatur per Regem. Sed nullo modo dicimus quod filius spiret spiritum sanctum per patrem, ergo nullo modo potest dici quod pater spiret spiritum sanctum per filium.

Sed contra est, quod Hilar. † dicit in libr. de Trin. Conserua hanc, oro, fidei meæ religionem, vt semper obtineam patrẽ, scilicet te, & filium tuum vna tecum adorem, & spiritum sanctum tuum, qui est per vnigenitum tuum, promerear.

† lib. 12. de tri. in fi. libri.

Conclvsio.

Cùm filius à patre habeat, quòd ab eo spiritus sanctus procedat, pater per ipsum filium spirare spiritum sanctum dicitur.

Respondeo dicendum; quod in omnibus locutionibus in quibus dicitur aliquis per aliquem operari, hæc præpositio, per, designat in causali aliquam causam, seu principium illius actus. Sed cùm actio sit media inter faciens & factum, quandóque illud causale cui adiungitur hæc præpositio, per, est causa actionis, se-

cundum quod exit ab agente; & tunc est causa agenti quod agat, siue sit causa finalis, siue formalis, siue effectiua vel motiua: Finalis quidem, vt si dicamus quòd artifex operatur per cupiditatem lucri: Formalis verò, vt si dicamus quòd operatur per artem suam: Motiua verò, si dicamus quòd operatur per imperium alterius. Quandóque vero dictio causalis, cui adiungitur hæc præpositio, per, est causa actionis, secundum quod terminatur ad factum: vt cùm dicimus, artifex operatur per martellum: non enim significatur quòd martellus sit causa artifici, quod agat; sed quod sit causa artificiato, vt ab artifice procedat, & quod hoc ipsum habeat ab artifice. Et hoc est quod quidam dicunt, quod hæc præpositio, per, quandóque notat auctoritatem in recto; vt cùm dicitur, Rex operatur per Balliuum: Quandoque autem in obliquo, vt cùm dicitur, Balliuus operatur per Regem. Quia igitur filius habet à patre quòd ab eo procedat spiritus sanctus, potest dici quòd pater per filium spiret spiritum sanctum, vel quòd spiritus sanctus procedat à patre per filium: quod idem est.

Ad primum ergo dicendum, quod in qualibet actione est duo considerare; scilicet suppositum agens, & virtutem qua agit, sicut ignis calefacit calore. Si igitur in patre & filio consideretur virtus qua spirant spiritum sanctum, non cadit ibi aliquod medium: quia hæc virtus est vna & eadem. Si autem considerentur ipsæ personæ spirantes; sic cùm spiritus sanctus communiter procedat à patre & filio, inuenitur spiritus sanctus immediatè à patre procedere, inquantum est ab eo; & mediatè, inquãtum est à filio: Et sic dicitur procedere à patre per filium. Sicut etiam Abel processit immediatè ab Adã, inquantũ Adã fuit pater eius; & mediatè, inquantũ Eua fuit mater eius quæ processit ab Adã. Licèt hoc exemplum materialis processionis ineptum videatur ad significandam immaterialem processionem diuinarum personarum.

Ad secundum dicendum, quod si filius acciperet à patre aliam virtutem numero ad spirandum spiritum sanctum, sequeretur quod esset sicut causa secunda & instrumentalis; & sic magis procederet à patre, quàm à filio: sed vna & eadem numero virtus spiratiua est in patre & filio, & ideo æqualiter procedit ab vtróq;. Licèt aliquandò dicatur principaliter vel propriè procedere de patre, propter hoc quod filius habet hanc virtutem à patre.

Ad tertium dicendum, quod sicut generatio filii est coæterna generanti (vnde non priùs fuit pater, quàm gigneret filium) ita processio spiritus sancti est coæterna suo principio: vnde non fuit prius filius genitus, quàm spiritus sanctus procederet, sed vtrúmque æternum est.

Ad quartum dicendum, quòd cùm aliquis dicitur per aliquid operari, non semper recipitur conuersio: non enim dicimus

quod martellus operetur per fabrum, dicimus autem quòd Balliuus operatur per Regem, quia Balliui est agere, cùm sit dominus sui actus; martelli autem non est agere, sed solum agi: vnde non designatur nisi vt instrumentum. Dicitur autem Balliuus operari per Regem, quamuis hæc præpositio, per, denotet medium; quia quantò suppositum est prius in agẽdo, tantò virtus eius est immediatior effectui: quia virtus causæ primæ cõiungit causam secundam suo effectui: vnde & prima principia dicuntur immediata in demonstratiuis scientiis. Sic igitur inquãtum Balliuus est medius secundum ordinem suppositorum agentium, dicitur Rex operari per Balliuum: secundum ordinem verò virtutum, dicitur Balliuus operari per Regem, quia virtus Regis facit quòd actio Balliui cõsequatur effectum. Ordo autem non attenditur inter patrem & filium quantum ad virtutem, sed solùm quantum ad supposita: & ideo dicitur quòd pater spirat per filium, & non econuersò.

ARTICVLVS IV.

Vtrum pater & filius sint vnum principium spiritus sancti.

1. d. 11. a. 2. & 4. & 4. conc. c. 25. fi. & opu. 1. c. 11. fi. & opu. 9. c. 25. & Io. 8. l. 3. co. 3. & 15. lec. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pater & filius non sint vnum principium spiritus sancti. Quia spiritus sanctus non videtur à patre & filio procedere inquantum sunt vnum; neque in natura, quia spiritus sanctus sic etiã procederet à seipso, qui est vnum cum eis in natura: neque etiam inquantum sunt vnum in aliqua proprietate, quia vna proprietas non potest esse duorum suppositorum, vt videtur. Ergo spiritus sanctus procedit à patre & filio, vt sunt plures. Non ergo pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti.

¶ 2. Præterea, Cùm dicitur, pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, non potest ibi designari vnitas personalis, quia sic pater & filius essent vna persona; neque etiam vnitas proprietatis: quia si propter vnam proprietatem pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, pari ratione propter duas proprietates pater videtur esse duo principia filij & spiritus sancti: quod est inconueniens. Non ergo pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti.

¶ 3. Præterea, Filius nõ magis conuenit cum patre, quàm spiritus sanctus; Sed spiritus sanctus & pater nõ sunt vnum principium respectu alicuius diuinæ personæ. Ergo neque pater & filius.

¶ 4. Præterea, Si pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti; aut vnum quod est pater, aut vnum quod non est pater: sed neutrum est dare, quia si vnum quod est pater, sequitur quòd filius sit pater: Si vnum quod non est pater, sequitur quòd pater non est pater. Non ergo dicendum est, quòd pater & filius sint vnum principium spiritus sancti.

¶ 5. Præterea, Si pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti

sancti, videtur ecóuersò dicendum, quòd vnum principium spiritus sancti sit pater & filius; Sed hæc videtur esse falsa, quia hoc quod dico principium, oportet quòd supponat vel pro persona patris, vel pro persona filii: & vtróque modo est falsa: Ergo etiam hæc est falsa: pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti.

¶ 6. Præterea, Vnum in substantia facit idem. Si igitur pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, sequitur quòd sint idem principium, sed hoc à multis negatur: Ergo non est concedendum quòd pater & filius sint vnum principium spiritus sancti.

¶ 7. Præterea, Pater & filius & spiritus sanctus quia sunt vnum principium creaturæ, dicuntur esse vnus creator; sed pater & filius non sunt vnus spirator, sed duo spiratores, vt à multis dicitur; quod etiam consonat dictis Hilar. qui dicit in 1. *de Trin. quòd spiritus sanctus à patre & filio auctoribus confitendus est: Ergo pater & filius non sunt vnum principium spiritus sancti.

li. 1. de tri. non remotè à fine li.

SED CONTRA est, quod August. dicit in * 5. de Trinit. quòd pater & filius non sunt duo principia, sed vnum principium spiritus sancti.

li. 5. de tri. c. 14. in fi. t. 3.

CONCLVSIO.

Pater & filius ad spiritum sanctum relati, cùm nulla relatiua oppositione distinguantur: vnum principiũ sunt spiritus sancti.

RESPONDEO dicendum, quòd pater & filius in omnibus vnum sunt, in quibus non distinguit inter eos relationis oppositio. Vnde, cùm in hoc quod est esse principium spiritus sancti, non opponatur relatiuè, sequitur quòd pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti. Quidam tamen dicũt hanc esse impropriam, pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti: quia cùm hoc nomen principium, singulariter acceptum non significet personã, sed proprietatem; dicunt quòd sumitur adiectiuè: & quia adiectiuum non determinatur per adiectiuum; non potest conuenienter dici, quòd pater & filius sint vnum principium spiritus sancti: nisi vnum intelligatur quasi aduerbialiter positum, vt sit sensus, sunt vnum principium, id est, vno modo. Sed simili ratione posset dici pater duo principia, filij & spiritus sancti, id est, duobus modis. Dicendum est ergo quòd licèt hoc nomen, principium, significet proprietatem; tamen significat eam per modum substantiui: sicut hoc nomen, pater, & filius, etiam in rebus creatis: Vnde numerum accipit à forma significata, sicut & alia substantiua. Sicut igitur pater & filius sunt vnus Deus propter vnitatem formæ significatæ per hoc nomen, Deus: ita sunt vnum principium spiritus sancti, propter vnitatem proprietatis significatæ in hoc nomine, principium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si attendatur virtus spira-

tiua, spiritus sanctus procedit à patre & filio, inquantũ sunt vnum in virtute spiratiua, quæ quodammodo significat naturam cum proprietate, vt infrà † dicetur: neque est inconueniens vnam proprietatem esse in duobus suppositis, quorum est vna natura: Si verò considerentur supposita spirationis, sic spiritus sanctus procedit à patre & filio, vt sunt plures. Procedit enim ab eis, vt amor vnitiuus duorum.

† *In solut. ad 7 arg. huius ar.*

AD SECVNDVM dicendũ, quòd cùm dicitur, pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, designatur vna proprietas, quæ est forma significata per nomen. Non tamen sequitur quòd propter plures proprietates non possit dici pater plura principia, quia implicaretur pluralitas suppositorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd secundum relatiuas proprietates non attenditur in diuinis similitudo, vel dissimilitudo, sed secundum essentiam: Vnde sicut pater non est similior sibi quàm filio, ita nec filius similior patri quàm spiritus sanctus.

AD QVARTVM dicendum, quòd hæc duo, scilicet pater & filius sunt vnum principium quod est pater, aut vnum principium quod non est pater, non sunt contradictoriè opposita: vnde non est necesse alterum eorum dare. Cùm enim dicimus, pater & filius sunt vnum principium, hoc quod dico principium, non habet determinatam suppositionem, imò confusam pro duabus personis simul: vnde in processu est fallacia figuræ dictionis à confusa suppositione ad determinatam.

AD QVINTVM dicendũ, quod hæc etiam est vera, vnũ principium spiritus sancti est pater & filius: quia hoc quod dico principium, non supponit pro vna persona tantùm, sed indistinctè pro duabus, vt dictum † est.

† *In solut. præ. arg.*

AD SEXTVM dicendum, quòd conuenienter potest dici quod pater & filius sunt idem principium, secundum quod *ly* principium supponit confusè & indistinctè pro duabus personis simul.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd quidam dicunt quod pater & filius, licèt sint vnum principium spiritus sancti, sunt tamen duo spiratores propter distinctionem suppositorum, sicut etiam duo spirantes, quia actus referuntur ad supposita. Nec est eadem ratio de hoc nomine, creator, quia spiritus sanctus procedit à patre & filio vt sunt duæ personæ distinctæ (vt dictum † est,) non autem creatura procedit à tribus personis vt sunt personæ distinctæ, sed vt sunt vnum in essentia; Sed videtur meliùs dicendum, quòd quia spirans adiectiuum est, spirator verò substantiuum, possumus dicere quòd pater & filius sunt duo spirantes propter pluralitatem suppositorum, non autem duo spiratores propter vnam spirationẽ: Nam adiectiua nomina habent numerum secundum supposita,

† *In solut. ad 1. arg. huius arg. Loco citat. in arg.*

ſubſtantiua verò à ſeipſis ſecundum formam ſignificatam. Quod verò Hilar. dicit, quòd ſpiritus ſanct. eſt à patre & filio auctoribus, exponendum eſt quòd ponitur ſubſtantiuum pro adiectiuo.

QVÆSTIO XXXVII.

De nomine ſpiritus ſancti, quod eſt amor, in duos articulos diuiſa.

DEINDE quæritur de nomine amoris.

Et circa hoc quæruntur duo:

¶ Primò, vtrum ſit proprium nomen ſpiritus ſancti.

¶ Secundò, vtrum pater & filius diligat ſe ſpiritu ſancto.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum amor ſit proprium nomen ſpiritus ſancti.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd amor non ſit propriũ nomen ſpiritus ſancti. Dicit enim Aug.* 15. de Trin. Neſcio cur ſicut ſapientia dicitur & pater & filius & ſpiritus ſanct. & ſimul omnes, non tres, ſed vna ſapientia: non ita & charitas dicatur pater & filius & ſpiritus ſanctus, & ſimul omnes vna charitas. Sed nullum nomen quod de ſingulis perſonis prædicatur, & de omnibus in communi ſingulariter, eſt nomen proprium alicuius perſonæ. Ergo hoc nomen, amor, non eſt proprium ſpiritus sãcti.

¶ 2. Præterea, Spiritus ſanctus eſt perſona ſubſiſtens: ſed amor non ſignificatur vt perſona ſubſiſtens, ſed vt actio quædam ab amante tranſiens in amatum: Ergo amor non eſt proprium nomen ſpiritus ſancti.

¶ 3. Præterea, Amor eſt nexus amantium, quia ſecundum Dio.* 4. ca. de diu. nom. eſt quædam vis vnitiua: ſed nexus eſt medium inter ea quæ connectit, non autem aliquid ab eis procedens. Cùm igitur Spiritus ſanctus procedat à patre & filio, (ſicut oſtenſum eſt†;) videtur quòd non ſit amor aut nexus patris & filij.

¶ 4. Præterea, Cuiuſlibet amantis eſt aliquis amor; ſed ſpiritus ſanctus eſt amãs: Ergo eius eſt aliquis amor: Si igitur ſpiritus ſanctus eſt amor, erit amor amoris, & ſpiritus à ſpiritu. Quod eſt inconueniens.

SED CONTRA eſt, quod Gregor. dicit in* Homil. Pentecoſtes, Ipſe ſpiritus ſanctus eſt amor.

CONCLVSIO.

Amor perſonaliter acceptus, proprium nomen eſt Spiritus ſancti.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen amoris in diuinis ſumi poteſt eſſentialiter & perſonaliter. Et ſecundum quod perſonaliter ſumitur, eſt proprium nomen Spiritus ſancti, ſicut verbum eſt proprium nomen filij.

Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quod cùm in diuinis, vt ſupra oſtenſum † eſt, ſint duæ proceſſiones: vna per modum intellectus, quæ eſt proceſſio verbi: alia per modum voluntatis, quæ eſt proceſſio amoris: quia prima eſt nobis magis nota ad ſingula ſi-

1. d. 10. a. 3. & diſ. 27. q. 2. a. 2 q. 2. co. & Ve. q. 4. ar. 2. 7.

**li. 15. de tri. c. 17. ante me. to. 3.*

**c. 4. pr. 2. & par. 1. non remote ante finem.*

†q. 36. art. 2.

** Ho. 30. in euãg. cir. pr. illius.*

† q. 27. a 2. 3. 4. & 5.

gnificanda quæ in ea considerari possunt, sunt magis propria nomina adinuenta; non autem in processione voluntatis: vnde & quibusdam circumlocutionibus vtimur ad significandam personam procedentem & relationes etiam quæ accipiuntur secundum hanc processionem, & processionis & spirationis nominibus nominantur, vt suprà dictum † est, quæ tamen sunt magis nomina originis quàm relationis, secundum proprietatem vocabuli. Et tamen similiter secundum vtrámque processionem considerari oportet. Sicut enim ex hoc quod aliquis rem aliquam intelligit, prouenit quædam intellectualis conceptio rei intellectæ in intelligente, quæ dicitur verbum: ita ex hoc quod aliquis rem aliquam amat, prouenit quædam impressio (vt ita loquar) rei amatæ in affectu amantis, secundum quam amatum dicitur esse in amante, sicut & intellectum in intelligente: ita quod cùm aliquis seipsum intelligit & amat, est in seipso non solum per identitatem rei, sed etiam vt intellectum in intelligente, & amatum in amante. Sed ex parte intellectus sunt vocabula adinuenta ad significandum respectum intelligentis ad rem intellectam, vt patet in hoc quod dico intelligere; & sunt etiam alia vocabula adinuenta ad significandũ processum intellectualis conceptionis, scilicet ipsum dicere, & verbum: Vnde in diuinis, intelligere, solum essentialiter dicitur, quia non importat habitudinem principij verbi ad ipsum verbum procedens: sed verbum personaliter dicitur, quia significat id quod procedit: Ipsum verò dicere dicitur notionaliter, quia importat habitudinem principij verbi ad verbum ipsum. Ex parte autem voluntatis, præter diligere & amare, quæ important habitudinem amantis ad rem amatam, non sunt aliqua vocabula imposita quæ importãt habitudinem ipsius impressionis vel affectionis rei amatæ, quæ prouenit in amante ex hoc quod amat, ad suũ principium, aut econuersò; & ideo propter vocabulorum inopiam huiusmodi habitudines significam⁹ vocabulis amoris & dilectionis, sicut si verbum nominaremus intelligentiam conceptam, vel sapientiam genitam. Sic igitur inquantum in amore vel dilectione non importatur nisi habitudo amantis ad rem amatam, amor & diligere essentialiter dicuntur, sicut intelligentia & intelligere: Inquantum verò his vocabulis vtimur ad exprimendam habitudinem eius rei quæ procedit per modum amoris, ad suum principium, & econuersò, ita quod per amorem intelligatur amor procedẽs, & per diligere intelligatur spirare amorem procedentem: sic amor est nomen personæ, & diligere vel amare est verbum notionale, sicut dicere vel generare.

† q. 27. art. 4. ad 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. loquitur de charitate secundum quod essentialiter sumitur in diuinis, vt dictum † est.

† In cor. a. q. 34. ar. 2. ad 4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intelligere & velle & amare,

licèt significentur per modum actionum trãseuntium in obiecta: sunt tamen actiones manentes in agentibus (vt suprà dictum † est) ita tamen quòd in ipso agente important habitudinem quandam ad obiectum. Vnde amor etiam in nobis est aliquid manens in amante, & verbum cordis manens in dicente, tamen cum habitudine ad rem verbo expressam vel amatam. Sed in Deo in quo nullum est accidens, plus habet: quia tam verbum quàm amor est subsistens. Cùm ergo dicitur, quòd Spiritus sanctus est amor patris in filium, vel in quicquam aliud, non significatur aliquid transiens in alium, sed solum habitudo amoris ad rem amatam; sicut & in verbo importatur habitudo verbi ad rem verbo expressam.

* q. 14. art. 6.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd Spiritus sanctus dicitur esse nexus patris & filij inquantum est amor: quia cùm pater amet vnica dilectione se & filiũ, & ecõuersò, importatur in Spiritu sancto (prout est amor) habitudo patris ad filium; & econuersò, vt amantis ad amatum: Sed ex hoc quòd pater & filius se mutuo amant, oportet quòd mutuus amor qui est Spiritus sanctus, ab vtróque procedat. Secundum igitur originem Spiritus sanctus non est medius, sed tertia in trinitate persona, secundum verò prædictam habitudinem est medius nexus duorum ab vtróque procedens.

AD QVARTVM dicendũ, quòd sicut filio, licèt intelligat, non tamen sibi competit producere verbum, quia intelligere conuenit ei vt verbo procedenti: ita licèt Spiritussanctus amet, essentialiter accipiendo, non tamen conuenit ei quòd spiret amorem, quod est diligere notionaliter sumptum: quia sic diligit essentialiter vt amor procedens, non vt à quo procedit amor.

ARTICVLVS II.

Vtrum pater & filius diligant se spiritu sancto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pater & filius non diligant se spiritu sancto. Aug. enim in * 7. de Trin. probat quòd pater non est sapiens sapientia genita. Sed sicut filius est sapientia genita, ita spiritus sanctus est amor procedens, vt dictum est. † Ergo pater & filius non diligunt se amore procedente, qui est spiritussanctus.

¶ 2. Præterea Cùm dicitur, pater & filius diligunt se spiritu sancto, hoc verbum, diligere, aut sumitur essentialiter, aut notionaliter; Sed non potest esse verum secundum quod sumitur essentialiter, quia pari ratione posset dici quod pater intelligit filio: neque etiam secundum quod sumitur notionaliter, quia pari ratione posset dici quòd pater & filius spirant spiritu sancto, vel quod pater generat filio: Ergo nullo modo hæc est vera, pater & filius diligunt se spiritu sancto.

¶ 3. Præterea, Eodem amore pater diligit filium & se & nos. Sed pater non diligit se spiritu sancto, quia nullus actus notionalis re-

1. d. 14. q. 1. a. 1. co. & di. 32. q. 1. a. 1. & 4 conc. c. 23. fin. & po q. 2. a. 3. 11. & q. 9. a. 9. 13 * li. 7. de tri. c. 1. in fi. præsertim tom. 3. † ar. præ & q. 27. art. 3.

flectitur super principium actus: non enim potest dici quòd pater generat se, vel spirat se: Ergo etiam non potest dici quod diligat se spiritu sancto secundum quod diligere sumitur notionaliter. Itē amor quo diligit nos, non videtur esse spiritussanct. quia importatur respectus ad creaturam, & ita ad essentiam pertinet: Ergo & hæc est falsa, pater diligit filium spiritu sancto.

Sed contra est, quod Augustin. dicit † 6. de Trinita. quod spiritussanctus est quo genitus à generante diligitur, genitorémque suum diligit.

† lib. 6. de tri. c. 5. circa princ. tom. 3.

Conclvsio.

Pater & filius nō diligūt se spiritu sancto, prout diligere essētialiter sumitur, diligūt autem se, si diligere notionaliter accipitur.

Respondeo dicendum, quòd circa hanc quæstionem difficultatem affert, quòd cum dicitur, pater diligit filium Spiritu sancto, cùm ablatiuus construatur in habitudine alicuius causæ, videtur quòd Spiritussanctus sit principium diligendi & patri & filio: quod est omnino impossibile. Et ideo quidam dixerunt hanc esse falsam, pater & filius diligunt se Spiritu sancto, & dicunt hanc esse retractatam ab † August. in suo simili, cùm scilicet retractauit istam pater est sapiens sapientia genita. Quidam verò dicunt quod est propositio impropria, & est sic exponenda, pater diligit filium spiritu sancto, id est, amore essentiali, qui appropriatur spiritui sancto. Quidam verò dixerunt quòd ablatiuus iste construitur in habitudine signi: vt sit sensus, Spiritus sanctus, est signum quod pater diligat filium, inquantum procedit ab eis spiritus sanctus vt amor. Quidam verò dixerunt quòd ablatiuus iste construitur in habitudine causæ formalis, quia spiritus sanctus est amor quo formaliter pater & filius se inuicem diligunt. Quidam verò dixerunt quod construitur in habitudine effectus formalis: & isti propinquius ad veritatem accesserunt. Vnde ad huius euidentiam sciendum est, quòd cùm res communiter denominentur à suis formis sicut album ab albedine, & homo ab humanitate; omne illud à quo aliquid denominatur, quantum ad hoc habet habitudinem formæ: Vt si dicam, iste est indutus vestimento, iste ablatiuus construitur in habitudine causæ formalis, quāuis non sit forma. Contingit autem aliquid denominari per id quod ab ipso procedit, non solum sicut agens actione, sed etiam sicut ipso termino actionis qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu actionis includitur: dicimus enim quod ignis est calefaciens calefactione, quamuis calefactio non sit calor, qui est forma ignis, sed actio ab igne procedens: & dicimus quòd arbor est florēs floribus, quamuis flores non sint forma arboris, sed quidam effectus ab ipsa procedentes. Secundum hoc ergo dicendum, quòd cùm diligere in diuinis dupliciter sumatur, essentialiter scilicet, & notionaliter; secundum

† lib. 1. retract. c. 26. aliquantulum à princip. tom.

quod essentialiter sumitur, sic pater & filius non diligunt se spiritu sancto, sed essentiâ suâ. Vnde August. in† 15. de Trin. Quis audet dicere patrem: nec se, nec filium, nec spiritum sanct. diligere, nisi per spiritum sanctum? Et secundum hoc procedunt primæ opiniones. Secundum verò quod notionaliter sumitur, sic diligere nihil est aliud quàm spirare amorem, sicut dicere est producere verbum, & florere est producere flores. Sicut ergo dicitur arbor florens floribus, ita dicitur pater dicens verbo vel filio se & creaturam: Et pater & filius dicuntur diligentes spiritu sancto, vel amore procedente, & se & nos.

†lib. 15. de tri. c. 7. inter princip. & med. tom. 3.

Ad primum ergo dicendum quòd esse sapientem, vel intelligentem, in diuinis non sumitur nisi essentialiter: & ideo non potest dici quòd pater sit sapiens vel intelligens filio: Sed diligere sumitur non solùm essentialiter, sed etiam notionaliter: & secundũ hoc possumus dicere, quòd pater & filius diligunt se spiritu sancto, vt dictum est.†

†in cor. art.

Ad secundum dicendum, quod quando in intellectu alicuius actionis importatur determinatus effectus, potest denominari principiũ actionis & ab actione & ab effectu, sicut possumus dicere quòd arbor est florens floritione & floribus; Sed quando in actione non includitur determinatus effectus, tunc non potest principium actionis denominari ab effectu, sed solùm ab actione: non enim dicimus quòd arbor producit florem flore, sed productione floris. In hoc igitur quod dico, spirat vel generat, importatur actus notionalis tantùm, vnde non possumus dicere quòd pater spiret spiritu sancto, vel generet filio; possumus autem dicere quod pater dicit verbo tanquam persona procedente, & dicit dictione tanquam actu notionali, quia dicere importat determinatam personam procedentem; cùm dicere sit producere verbum. Et similiter diligere, prout notionaliter sumitur, est producere amorem: & ideo potest dici quòd pater diligit filium spiritu sancto tanquam persona procedente, & ipsa dilectione tanquam actu notionali.

Ad tertium dicendum, quod pater non solum filium, sed etiam se & nos diligit spiritu sancto; quia (vt dictum est*) diligere prout notionaliter sumitur, non solum importat productionem diuinæ personæ, sed etiam personam productam per modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectam. Vnde sicut pater dicit se & omnem creaturam verbo quod genuit, inquantum verbum genitum sufficienter repræsentat patrem & omnem creaturam: ita diligit se & omnem creaturam spiritu sancto inquantum spiritus sanctus procedit vt amor bonitatis primæ, secũdum quam pater amat se & omnem creaturam. Et sic etiam patet quod respectus importatur ad creaturam, & in verbo & in amore procedente

**in isto ar.*

quasi secundariò, inquantum scilicet veritas & bonitas diuina est principium intelligendi & amandi omnem creaturam.

QVÆSTIO XXXVIII.

De nomine Spiritus sancti, quod est donũ, in duos articulos diuisa.

CONSEQVENTER quæritur de Dono.

Et circa hoc quæruntur duo:

¶ Primò, vtrum donum possit esse nomen personale.

¶ Secundò, vtrum sit proprium spiritus sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum donum sit nomen personale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod donum non sit nomen personale. Omne enim nomen personale importat aliquam distinctionem in diuinis. Sed nomen doni non importat aliquam distinctionem in diuinis. Dicit enim August. *15. de Tri. quod spiritus sanct. ita datur, sicut Dei donum, vt etiam seipsum det, sicut Deus: Ergo donum non est nomen personale.

**lib. 15. de tri. c. 19. à medio tom. 3.*

¶ 2. Præterea, Nullum nomen personale conuenit essentiæ diuinæ, Sed essentia diuina est donum quod pater dat filio, vt patet per Hila. *8. de Trinit. Ergo donum non est nomen personale.

**l. 8. circa med. & paulo post.*

¶ 3. Præterea, Secundum Damasc. † nihil est subiectum aut seruiens in diuinis personis. Sed donum importat quandam subiectionem & ad eum cui datur, & ad eum à quo datur: Ergo donum non est nomen personale.

† Colligitur ex li. 4. c. 19. à med. & lib. 3. cap. 21.

¶ 4. Præterea, Donum importat respectum ad creaturam, & ita videtur de Deo dici ex tempore. Sed nomina personalia dicuntur de Deo ab æterno, vt pater & filius: Ergo donum non est nomen personale.

SED CONTRA est, quod August. † dicit 15. de Trinit. Sicut corpus carnis nihil aliud est quàm caro: sic donum spiritus sancti nihil aliud est quàm spiritus sanct. Sed spiritus sanct. est nomẽ personale: Ergo & donum.

† lib. 15. de tri. c. 19. à med. tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm personæ diuinæ conueniat alicuius esse per originem, & haberi à creatura rationali, non ex propria virtute, competit necessariò personæ diuinæ donum esse, & dari.

RESPONDEO dicendũ quòd in nomine doni importatur aptitudo ad hoc quod donetur. Quod autem donatur, habet habitudinem & ad id à quo datur, & ad id cui datur: non enim daretur ab aliquo, nisi esset eius, & ad hoc alicui datur, vt eius sit. Persona autem diuina dicitur esse alicuius, vel secundum originem, sicut filius est patris, vel inquantum ab aliquo habetur: habere autem dicimur id quo liberè possumus vti vel frui vt volumus: & per hunc modum diuina persona non potest haberi nisi à rationali creatura Deo coniuncta. Aliæ autem creaturæ moueri quidem possunt à diuina persona, non tamen sic, quòd in potestate earum

sit, frui diuina persona, & vti effectu eius. Ad quod quandóque pertingit rationalis creatura: vt puta cùm sic sit particeps diuini verbi & procedentis amoris, vt possit liberè Deum verè cognoscere & rectè amare: Vnde sola creatura rationalis potest habere diuinam personam. Sed ad hoc quod sic eam habeat, non potest propria virtute peruenire, vnde oportet quòd hoc ei desuper detur. hoc enim dari nobis dicitur quod aliunde habemus. Et sic diuinæ personæ competit dari & esse donum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nomen, doni, importat distinctionem personalem, secũdum quod donum dicitur esse alicuius per originem: Et tamẽ spiritus sanctus dat seipsum, inquantum est sui ipsius, vt potens se vti, vel potiùs frui: sicut & homo liber dicitur esse suiipsius. Vel dicendum, & meliùs, quòd donum oportet esse aliquo modo dantis; Sed hoc esse huius, dicitur multipliciter. Vno modo per modum identitatis, sicut dicit Aug. super Ioan. Quid tam tuum est quàm tu? & sic donum non distinguitur à dãte, sed ab eo cui datur; & sic dicitur quòd spiritus sanct. dat se. Alio modo dicitur aliquid esse alicuius, vt possessio vel seruus; & sic oportet quòd donum essentialiter distinguatur à dãte; & sic donum Dei est aliquid creatum. Tertio modo dicitur hoc esse huius per originem tantùm; & sic filius est patris, & spiritus sanctus vtriúsque. Inquantum ergo donum hoc modo dicitur esse dantis, sic distinguitur à dante personaliter, & est nomen personale.

AD SECVNDVM dicendum, quòd essentia dicitur esse donum patris primo modo: quia essẽtia est patris per modum identitatis.

AD TERTIVM dicendum, quòd donum secundum quod est nomen personale in diuinis, non importat subiectionem, sed originem tantùm in comparatione ad dantem: In comparatione verò ad eum cui datur, importat liberum vsum, vel fruitionem, vt dictum* est.

*In cor. ar.

AD QVARTVM dicendum, quòd donum non dicitur ex eo quod actu datur, sed inquantum habet aptitudinem vt possit dari: vnde ab æterno diuina persona dicitur donum, licèt ex tempore detur. Nec tamen per hoc, quod importatur respectus ad creaturam, oportet quòd sit essentiale, sed quod aliquid essentiale in suo intellectu includatur, sicut essentia includitur in intellectu personæ, vt suprà dictum† est.

†q. 20. ar. 4. & q. 34. ar. 3. ad 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum donum sit proprium nomen spiritus sancti.

1. di. 18. ar. 2. Et Ver. q. 7. ar. 3. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum non sit proprium nomen spiritus sancti. Donum enim dicitur ex eo quod datur. Sed sicut dicitur Isa. 9. Filius datus est nobis: ergo

esse donum conuenit filio, sicut spiritui sancto.

¶ 2. Præterea, Omne nomen proprium alicuius personæ significat aliquam eius proprietatem: sed hoc nomen, donum, non significat proprietatem aliquam spiritus sancti.

¶ 3. Præterea, Spiritus sanct. potest dici spiritus alicuius hominis: sed non potest dici donum alicuius hominis, sed solùm donum Dei. Ergo donum non est proprium nomen spiritus sancti.

*lib. 4. de tri. c. 20. à medio tom. 3.

SED CONTRA est, quod August. dicit in * 4. de Trinit. Sicut natum esse est filio à patre esse, ita spiritum sanctum donum Dei esse est à patre & filio procedere. Sed spiritus sanctus sortitur proprium nomen inquantum procedit à patre & filio: Ergo & donum est proprium nomen spiritus sancti.

CONCLVSIO.

Cùm spiritus sanctus procedat in diuinis vt amor, donum est ei proprium nomen & personale.

RESPONDEO dicendum, quòd donum secundum quod personaliter sumitur in diuinis, est proprium nomen spiritus sancti.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd donum propriè est datio irreddibilis, secundum Philosophum, id est, quod non datur intentione retributionis; & sic importat gratuitam donationē. Ratio autem gratuitæ donationis est amor: ideo enim damus gratis alicui aliquid, quia volumus ei bonum. Primum ergo quod damus ei, est amor quo volumus ei bonum: Vnde manifestum est, quòd amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Vnde, cùm spiritus sanctus procedat vt amor (sicut iam dictum * est) procedit in ratione doni primi. Vnde dicit August. † 15. de Trin. quòd per donum quod est spiritus sanctus, multa propria dona diuiduntur membris Christi.

*q. 37. ar. 1. † lib. 15. de tri. c. 29. ante mediū tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut filius, quia procedit per modum verbi, quod de ratione sua habet quod sit similitudo sui principij; dicitur propriè imago, licèt etiam spiritus sanctus sit similis patri: ita etiam spiritus sanctus, quia à patre procedit vt amor, dicitur propriè donum, licèt etiam filius detur. Hoc enim ipsum quòd filius datur, est ex patris amore, secundum illud Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in nomine doni importatur quòd sit dantis per originem: Et sic importatur proprietas originis spiritus sancti, quæ est processio.

AD TERTIVM dicendum quòd donum antequam detur est tantùm dantis: sed postquam datur, est eius cui datur. Quia igitur donum non importat dationem in actu; non potest dici quod sit donum hominis, sed donum Dei dantis; Cùm autem iam datum est, tunc hominis est vel spiritus vel datum.

QVÆSTIO XXXIX.

De personis ad essentiam relatis, in octo articulos diuisa.

POST ea quæ de personis diuinis absolutè tractata sunt, considerandum restat de personis in comparatione ad essentiam, & ad proprietates, & ad actus notionales, & de comparatione ipsarum ad inuicem.

Quantum igitur ad primum horum, octo quæruntur:

¶ Primò, vtrum essentia in diuinis, sit idem quod persona.

¶ Secundò, vtrum dicendum sit quòd tres personæ sunt vnius essentiæ.

¶ Tertiò, vtrum nomina essentialia prædicanda sint de personis in plurali, vel in singulari.

¶ Quartò, vtrum adiectiua notionalia, aut verba, vel participia, prædicari possint de nominibus essentialibus concretiuè acceptis.

¶ Quintò, vtrum prædicari possint de nominibus essentialibus in abstracto acceptis.

¶ Sextò, vtrum nomina personarum prædicari possint de nominibus essentialibus concretis.

¶ Septimò, vtrũ essentialia attributa sint approprianda personis.

¶ Octauò, quod attributum cuique personæ debeat appropriari.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in diuinis essentia sit idem quod persona.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in diuinis essentia non sit idem quod persona. In quibuscunque enim essentia est idem quod persona, seu suppositum, oportet quòd sit tãtum vnum suppositum vnius naturæ; vt patet in omnibus substantijs separatis: eorum enim quæ sunt idem re, vnum multiplicari non potest quin multiplicetur & reliquum. Sed in diuinis est vna essentia, & tres personæ, vt ex † suprà dictis patet: Ergo essentia non est idem quod persona.

Supr. q. 3. art. 3. Et 1. dis. 34. q. 1. art. 1.

† q. 30. ar. 2. & q. 28. ar. 3.

¶ 2. Præterea, Affirmatio & negatio non verificantur simul de eodem; Sed affirmatio & negatio verificantur de essentia & persona, nam persona est distincta, essentia verò non est distincta. Ergo persona & essentia non sunt idem.

¶ 3. Præterea, Nihil subijcitur sibi ipsi. Sed persona subijcitur essentiæ: Vnde suppositum vel hypostasis nominatur. Ergo persona non est idem quod essentia.

SED CONTRA est, quod Aug.* dicit 7. de Trin. Cùm dicimus personam patris, non aliud dicimus quàm substantiam patris.

** lib. 7. de trin. c 6. circa princip. tom. 3.*

CONCLVSIO.

Cùm persona sit relatio subsistens in diuina natura, idem realiter

est quod diuina essentia: distinguuntur tamen personæ diuinæ inter se realiter, ratione oppositæ realis relationis.

RESPONDEO dicendum, quòd considerantibus diuinam simplicitatem, quæstio ista in manifesto habet veritatem. Ostensum* est enim suprà, quòd diuina simplicitas hoc requirit, quòd in Deo sit idem essentia & suppositum, quod in substantiis intellectualibus nihil est aliud quàm persona. Sed difficultatē videtur ingerere, quòd multiplicatis personis diuinis, essentia retinet vnitatem. Et quia vt * Boët. dicit, Relatio multiplicat personarum Trinitatem; posuerunt aliqui hoc modo in diuinis differre essentiam & personam, quo & relationes dicebant esse assistentes; considerantes in relationibus solum quod ad alterum sunt, & non quod res sunt. Sed (sicut suprà † ostēsum est) sicut relationes in rebus creatis accidentaliter insunt, ita in Deo sunt ipsa essentia diuina: Ex quo sequitur, quòd in Deo non sit aliud essentia, quàm persona secundum rem, & tamen quod personæ realiter ab inuicem distinguantur: persona enim (vt dictum est † supra) significat relationem prout est subsistens in natura diuina. Relatio autem ad essentiam comparata non differt, sed ratione tantum: comparata autem ad oppositam relationem, habet virtute oppositionis realem distinctionem. Et sic remanet vna essentia & tres personæ.

** q. 3. art. 3.*
** Boët. lib. de tri. non procul à fine.*
† q. 28. art. 2.
** q. 29. art. 4.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in creaturis non potest esse distinctio suppositorum per relationes, sed oportet quòd sit per essentialia principia; quia relationes non sunt subsistentes, in creaturis: In diuinis autem relationes sunt subsistentes, & ideo secundum quod habent oppositionem adinuicem, possunt distinguere supposita; neque tamen distinguitur essentia; quia relationes ipsæ non distinguuntur ab inuicem secundum quod sunt realiter idem cum essentia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd inquantum essentia & persona in diuinis differunt secundum intelligentiæ rationem, sequitur quod aliquid possit affirmari de vno quod negatur de altero: & per cōsequens quod supposito vno non supponatur alterum.

AD TERTIVM dicendum, quòd rebus diuinis nomina imponimus secundum modum rerū creatarum, vt supra dictum est: Et quia naturæ rerum creatarum indiuiduantur per materiam quæ subijcitur naturæ speciei, inde est quod indiuidua dicuntur subiecta vel supposita vel hypostases. Et propter hoc etiam diuinæ personæ supposita vel hypostases nominantur, non quod ibi sit aliqua suppositio vel subiectio secundum rem.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit dicendum tres personas esse vnius essentiæ.

1. di. 34. q. 1. a. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod nō sit dicendū, tres personas esse vnius essentiæ. Dicit enim Hilarius in

* libr. de synodis, quòd pater & filius & spiritus sanctus sunt quidem per substantiam tria; per consonantiam verò, vnum. Sed substantia Dei est eius essentia. Ergo tres personæ non sunt vnius essentiæ.

** In fine 4. fol. à princ. numerati. Ca. 1. parum à princip. & paulo post idẽ repetitur.*

¶ 2. Præterea, Non est affirmandum aliquid de diuinis quod auctoritate scripturæ sacræ non est expressum, vt patet per Dionys. 1. ca. de di. no. Sed nunquam in scriptura sacra exprimitur, quòd pater & filius & spiritus sanctus sunt vnius essentiæ. Ergo hoc non est asserendum.

¶ 3. Præterea, Natura diuina est idem quod essentia: Sufficeret ergo dicere quod tres personæ sunt vnius naturæ.

¶ 4. Præterea, Non consueuit dici quod persona sit essentiæ, sed magis quod essentia sit personæ. Ergo neque conuenienter videtur dici quod tres personæ sunt vnius essentiæ.

¶ 5. Præterea, August. † dicit quòd non dicimus tres personas esse ex vna essentia, ne intelligatur in diuinis aliud esse essentia & persona. Sed sicut præpositiones sunt transitiuæ, ita & obliquæ. Ergo pari ratione non est dicendum, quòd tres personæ sunt vnius essentiæ.

† lib. 7. de trin. cap. 6. paulo post, mediũ, to. 3.

¶ 6. Præterea, Id quod potest esse erroris occasio, non est in diuinis dicendum. Sed cùm dicuntur tres personæ vnius essentiæ, vel substantiæ, datur erroris occasio: Quia, vt Hilarius dicit in † lib. de synodis, vna substantia patris & filij prædicata; aut vnum qui duas nuncupationes habet, subsistentem significat; aut diuisam vnam substantiã duas imperfectas fecisse substantias; aut tertiam priorem substantiam, quæ à duobus & vsurpata sit & assumpta. Non est ergo dicendum; tres personas esse vnius substantiæ.

** lib. de synodo in tertio fo. à pri. lib.*

Sed contra est, quod August. dicit in † lib. 3. contra Maximinum, quòd hoc nomen Homousion, quod in concilio Nicæno aduersus Arianos firmatum est, idem significat quod tres personas esse vnius essentiæ.

† lib. 3. cõt. Maximinũ c. 14. ante med. tom. 6.

Conclvsio.

Essentia diuina, cùm in diuinis significetur vt forma, erit vna trium personarum, quæ tres erunt vnius essentiæ.

Respondeo dicendum, quòd (sicut supra dictum est †) intellectus noster res diuinas nominat, non secundum modum earum, quia sic eas cognoscere non potest, sed secundum modum in rebus creatis inuentum. Et quia in rebus sensibilibus, à quibus intellectus noster scientiam capit, natura alicuius speciei per materiam indiuiduatur; & sic, natura se habet vt forma, indiuiduum autem vt suppositum formæ: propter hoc, etiam in diuinis, quantum ad modum significandi, essentia significatur vt forma trium personarum. Dicimus autem in rebus creatis formam quamcunque esse eius cuius est forma; sicut sanitatem vel pulchritudinem, hominis alicuius: Rem autem habentem formam non dicimus esse

† q. 13. art. 1. & 11.

formæ, nisi cum adiectione alicuius adiectiui, quod designat illam formam. Vt cum dicimus, Ista mulier est egregiæ formæ, iste homo est perfectæ virtutis. Et similiter quia in diuinis multiplicatis personis non multiplicatur essentia; dicimus vnam essentiam esse trium personarum; & tres personas vnius essentiæ, vt intelligantur isti genitiui construi in designatione formæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd substantia ibi sumitur pro hypostasi, & non pro essentia.

AD SECVNDVM dicēdum, quod licet tres personas esse vnius essentiæ, non inueniatur in sacra scriptura per hæc verba: inuenitur tamen quantum ad hunc sensum, sicut ibi: Ego & pater vnum sumus: Et, Ego in patre, & pater in me est. Et per multa alia haberi potest idem.

AD TERTIVM dicendum, quod quia natura designat principium actus, essentia verò ab essendo dicitur; possunt dici aliqua vnius naturæ quæ conueniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia: sed vnius essentiæ dici non possunt, nisi quorum est vnum esse. Et ideo magis exprimitur vnitas diuina per hoc quod dicitur quod tres personæ sunt vnius essentiæ, quàm si diceretur quod sunt vnius naturæ.

AD QVARTVM dicendum, quòd forma absolutè accepta cōsueuit significari vt eius cuius est forma, vt virtus Petri; Ecōuersò autem, res habens formam aliquam non consueuit significari vt eius, nisi cum volumus determinare siue designare formā; & tunc requiruntur duo genitiui, quorum vnus significet formam, & alius determinationem formæ; vt si dicatur, Petrus est magnæ virtutis. Vel etiam requiritur vnus genitiuus habens vim duorum genitiuorum; vt cum dicitur, Vir sanguinum est iste, id est effusor multi sanguinis. Quia igitur essentia diuina significatur vt forma respectu personæ, conuenienter essentia personæ dicitur, non autē ecōuersò, nisi aliquid addatur ad designationem essentiæ, vt si dicatur quod pater est persona diuinæ essentiæ, vel quod tres personæ sunt vnius essentiæ.

AD QVINTVM dicendum, quòd hæc præpositio, ex, vel de, non designat habitudinem causæ formalis, sed magis habitudinē causæ efficientis, vel materialis. Quæ quidem causæ in nominibus distinguuntur ab his quorum sunt causæ: Nihil enim est sua materia, neque aliquid est suum principium actiuum. Aliquid tamen est sua forma; vt patet in omnibus rebus immaterialibus. Et ideò per hoc quod dicimus, tres personas vnius essentiæ, significando essentiam in habitudine formæ; non ostenditur aliud esse essentia quàm persona, quod ostenderetur si diceremus tres personas ex eadem essentia.

AD SEXTVM dicendum, quòd sicut Hilar.* dicit in libr. de syn-

* li. de synod. in vlti. fol. ante finē lib.

odis: Male sanctis rebus præiudicatur, si, quia non sanctæ à quibusdam habentur, esse non debeant. Malè intelligitur Homousion, quid ad me bene intelligentem? Sit ergo vna substantia ex vna geniti proprietate; non sit autem ex portione, aut ex vnione, aut ex communione.

ARTICVLVS III.

Vtrū nomina essētialia prædicētur singulariter de tribus personis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nomina essentialia (vt hoc nomen Deus) non prædicentur singulariter de tribus personis, sed pluraliter. Sicut enim homo significatur vt habens humanitatem, ita Deus significatur vt habens deïtatem; Sed tres personæ sunt tres habentes deïtatem: Ergo tres personæ sunt tres dij.

1. di. 42. ar. 2. 5. Et Boët. Tri. q. 1. ar. 4.

¶ 2. Præterea, Genes. 1. vbi dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram, Hebraïca veritas habet, Elohim; quod potest interpretari dij siue Iudices: Et hoc dicitur propter pluralitatem personarum: Ergo tres personæ sunt plures dij, & non vnus Deus.

¶ 3. Præterea, Hoc nomen, res (cum absolutè dicatur) videtur ad substantiam pertinere. Sed hoc nomen pluraliter prædicatur de tribus personis. Dicit enim August. in † lib. de doct. Christiana: Res quibus fruendum est, sunt pater & filius & spiritus sanct. Ergo & alia nomina essentialia pluraliter prædicari possunt de tribus personis.

† lib. 1. de doct. christiana, c. 5. tom. 3.

¶ 4. Præterea, Sicut hoc nomen, Deus, significat habentem deïtatē: ita hoc nomen persona, significat subsistentem in natura aliqua intellectuali; Sed dicimus tres personas: Ergo eadem ratione dicere possumus tres deos.

SED CONTRA est, quod dicitur Deuter. 6. Audi Israël, Dominus Deus tuus, Deus vnus est.

CONCLVSIO.

Nomina essentialia substantiua in diuinis, in singulari tantum prædicātur de personis, nomina verò adiectiua in plurali tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd nominum essentialium quædam significant essentiam substantiuè, quædam verò adiectiuè. Ea quidem quæ substantiuè essentiam significant, prædicant de tribus personis singulariter tantum, & non pluraliter. Quæ verò adiectiuè essentiam significant, prædicantur de tribus personis in plurali. Cuius ratio est, quia nomina substantiua significant aliquid per modum substantiæ; nomina verò adiectiua significant aliquid per modum accidentis quod inhæret subiecto: Substantia autem sicut per se habet esse, ita per se habet vnitatem vel multitudinem; vnde & singularitas vel pluralitas nominis substantiui attenditur secundum formam significatam per nomen. Accidentia autem sicut esse habent in subiecto, ita ex subiecto suscipiunt

vnitatē, vel multitudinem; & ideo in adiectiuis attenditur singularitas & pluralitas secundum supposita. In creaturis autem non inuenitur vna forma in pluribus suppositis, nisi vnitate ordinis; vt forma multitudinis ordinatæ: vnde nomina significantia talem formam, si sint substantiua, prædicantur de pluribus in singulari; non autem si sint adiectiua. Dicimus enim quod multi homines sunt collegiū, vel exercitus, aut populus: dicimus tamē quod plures homines sunt collegiati. In diuinis autem essentia diuina significatur per modum formæ, vt dictū *est; quæ quidem simplex est & maximè vna, vt supra † ostensum est: Vnde nomina significantia diuinam essentiā substantiuè, singulariter & non pluraliter de tribus personis prædicantur. Hæc igitur est ratio quare Socratem & Platonē & Ciceronem dicimus tres homines, patrem autem & filium & spiritum sanctū non dicimus tres deos, sed vnum Deum: quia in tribus suppositis humanæ naturæ sunt tres humanitates; in tribus autem personis est vna diuina essentia. Ea verò quæ significant essentiam adiectiuè, prædicantur pluraliter de tribus, propter pluralitatem suppositorum: Dicimus enim tres existentes, vel tres sapientes, aut tres æternos & increatos & immēsos, si adiectiuè sumantur. Si verò substantiuè sumantur; dicimus vnum increatum, immensum & æternum, vt Athanasius *dicit.

*ar. præ. q. 3. a. 3. † q. 3. q. 7. & ar. 11. ar. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licèt Deus significet habentem deïtatem, est tamen alius modus significandi: nam Deus dicitur substantiuè, sed habens deïtatem dicitur adiectiuè. Vnde licèt sint tres habentes deïtatem; non tamen sequitur quòd sint tres dij.

* In Symbolo suo fidei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuersæ linguæ habent diuersum modum loquendi. Vnde sicut propter pluralitatem suppositorū Græci dicunt tres hypostases: ita & in Hebræo dicitur pluraliter Elohim. Nos autem non dicimus pluraliter neque deos neque substantias, ne pluralitas ad substantiam referatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc nomen, res, est de transcendentibus. Vnde secundū quod pertinet ad relationē, pluraliter prædicatur in diuinis: secundum verò quod pertinet ad substantiam, singulariter prædicatur. Vnde August. dicit ibidem, quòd eadem Trinitas quædam summa res est.

Loco citato in argum.

AD QVARTVM dicendum, quòd forma significata per hoc nomen, persona; non est essentia vel natura, sed personalitas. Vnde cùm sint tres personalitates, id est tres personales proprietates in patre & filio & spiritu sancto; non singulariter, sed pluraliter prædicatur de tribus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum nomina essentialia concreta possint supponere pro persona.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nomina essentialia concretiua non possunt supponere pro persona, ita quòd hæc

1. d. 4. q. 1. art. 2.

hæc sit vera, Deus genuit Deum: Quia (vt sophistæ dicunt) terminus singularis idem significat & supponit. Sed hoc nomen, Deus, videtur esse terminus singularis, cùm pluraliter prædicari nõ possit, vt dictum * est: Ergo, cùm significet essentiam, videtur quòd supponat pro essentia, & non pro persona.

* Ar. præ & q. 13. art. 9.

¶ 2. Præterea, Terminus in subiecto positus nõ restringitur per terminum positum in prædicato ratione significationis, sed solùm ratione temporis consignificati. Sed cùm dico, Deus creat, hoc nomen, Deus, supponit pro essentia: Ergo cùm dicitur, Deus genuit, non potest iste terminus, Deus, ratione prædicati notionalis supponere pro persona.

¶ 3. Præterea, Si hæc est vera, Deus genuit, quia pater generat; pari ratione hæc erit vera, Deus non generat, quia filius non generat. Ergo est Deus generans, & Deus non generans. Et ita videtur sequi quòd sint duo dij.

¶ 4. Præterea, Si Deus genuit Deum, aut se Deum, aut alium Deum: Sed non se Deum, quia vt Aug. dicit in † 1. de Trinit. nulla res generat se ipsam. Neque alium Deum, quia non est nisi vnus Deus: Ergo hæc est falsa, Deus genuit Deum.

† lib. 1. de tri. c. 1. ante mediũ tom. 3.

¶ 5. Præterea, Si Deus genuit Deum; aut Deum qui est Deus pater, aut Deum qui non est Deus pater. Si Deum qui est Deus pater; ergo Deus pater est genitus. Si Deum qui non est Deus pater: Ergo Deus est qui non est Deus pater; quod est falsum. Non ergo potest dici quod Deus genuit Deum.

SED CONTRA est, quòd in symbolo dicitur, Deum de Deo.

CONCLVSIO.

Nomina essentialia in diuinis concreta nonnunquam pro essentia, aliquando pro vna persona, nonnunquam etiam pro tribus supponunt personis, secundum quod adiungitur nomen ad essentiam seu personam spectans.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd hoc nomen, Deus, & similia, propriè secundũ suam naturam supponunt pro essentia, sed ex adiuncto notionali trahuntur ad supponendũ pro persona. Et hæc opinio processisse videtur ex consideratione diuinæ simplicitatis, quæ requirit quod in Deo idem sit habens, & quod habetur; & sic, habens deïtatem (quod significat hoc nomẽ, Deus) est idem quod deïtas. Sed in proprietatibus locutionũ, non tantum attendenda est res significata, sed etiã modus significãdi. Et ideo quia hoc nomen, Deus, significat diuinam essẽtiam, vt in habente ipsam; sicut hoc nomen, homo, humanitatem significat in supposito; alii meliùs dixerunt, quòd hoc nomẽ, Deus, ex modo significandi habet vt propriè possit supponere pro persona, sicut & hoc nomen, homo. Quandóq; ergo hoc nomẽ, Deus, supponit pro essentia, vt cũ dicitur, Deus creat; quia hoc prædicatũ cõpetit sub-

recto ratione formæ significatæ, quæ est deïtas: Quandóque verò supponit personam; vel vnam tantum, vt cùm dicitur, Deus generat: vel duas, vt cùm dicitur, Deus spirat: vel tres, vt cùm dicitur, Regi sęculorum immortali, inuisibili, soli Deo, &c. 1. Timoth. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc nomen, Deus, licèt conueniat cum terminis singularibus in hoc quòd forma significata non multiplicatur: conuenit tamen cum terminis communibus in hoc quod forma significata inuenitur in pluribus suppositis. Vnde non oportet quòd semper supponat pro essentia quam significat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd obiectio illa procedit cõtra illos qui dicebant, quòd hoc nomen, Deus, non habet naturalem suppositionem pro persona.

AD TERTIVM dicendum, quòd aliter se habet hoc nomen, Deus, ad supponendum pro persona, quàm hoc nomen, homo. Quia enim forma significata per hoc nomen, homo, id est, humanitas, realiter diuiditur in diuersis suppositis; per se supponit pro persona, etiam si nihil addatur quod determinet ipsum ad personam; quæ est suppositum distinctum. Vnitas autem siue communitas humanæ naturæ non est secundum rem, sed solùm secundum considerationem; vnde iste terminus, homo, nõ supponit pro natura communi nisi propter exigentiam alicuius additi; vt cùm dicitur, Homo est species. Sed forma significata per hoc nomen Deus, scilicet essentia diuina, est vna & communis secũdum rem: vnde per se supponit pro natura communi, sed ex adiuncto determinatur eius suppositio ad personam. Vnde cum dicitur, Deus generat: ratione actus notionalis supponit hoc nomen, Deus, pro persona patris. Sed cùm dicimus, Deus non generat, nihil additur quod determinet hoc nomen ad personam filii, vnde datur intelligi quòd generatio repugnet diuinæ naturæ. Sed si addatur aliquid pertinẽs ad personã filii, vera erit locutio, vt si dicatur, Deus genitus non generat. Vnde etiam non sequitur quòd est Deus generans, & Deus non generans: nisi ponatur aliquid pertinens ad personas: vt puta si dicamus, Pater est Deus generãs, & Filius est Deus non generans, & ita non sequitur quòd sint plures dii, quia pater & filius sunt vnus Deus, vt dictum * est.

*ar. præ.

*In epi. ad Maxim. me dicum, quæ est 66. paulo ante me. to. 2.

AD QVARTVM dicendum, quòd hæc est falsa, Pater genuit se Deum: quia *ly* se (cùm sit reciprocum) refert idem suppositum. Neque est contrarium quod August. * dicit ad Maxim. quòd Deus pater genuit alterum se. Quia *ly* se vel est casus ablatiui, vt sit sensus, genuit alterũ à se: vel facit relationem simplicem, & sic refert identitatem naturæ, sed est impropria vel emphatica locutio: vt sit sensus, genuit alterum simillimum sibi. Similiter & hæc est falsa, Genuit alium Deum: quia licèt filius sit alius à patre (vt

ſuprà dictum* eſt) non tamen eſt dicendum, quòd ſit alius Deus: quia intelligeretur quòd hoc adiectiuum alius, poneret rem ſuam circa ſubſtantiuum, quod eſt Deus; & ſic ſignificaretur diſtinctio deitatis. Quidam tamen concedunt iſtam, Genuit alium Deũ: ita quòd *ly* alius, ſit ſubſtantiuum, & *ly* Deus, appoſitiuè conſtruatur cum eo; ſed hic eſt improprius modus loquendi, & euitandus, ne detur occaſio erroris.

* q. 31. a. 2.

AD QVINTVM dicendum, quòd hæc eſt falſa, Deus genuit Deum qui eſt Deus pater. Quia cum *ly* (pater) appoſitiuè cõſtruatur cum *ly* (Deus,) reſtringit ipſum ad ſtandum pro perſona patris; vt ſit ſenſus, genuit Deum qui eſt ipſe pater: & ſic pater eſſet genitus; quod eſt falſum. Vnde negatiua eſt vera; genuit Deum qui non eſt Deus pater. Si tamen intelligeretur conſtructio non eſſe appoſitiua, ſed aliquid eſſe interponendum; tunc econuerſò affirmatiua eſſet vera, & negatiua falſa; vt ſit ſenſus, genuit Deum qui eſt Deus qui eſt pater. Sed hæc extorta expoſitio: Vnde meliùs eſt quod ſimpliciter affirmatiua negetur; & negatiua cõcedatur. Præpoſitiuus tamen dixit quòd tam negatiua quàm affirmatiua eſt falſa: quia hoc relatiuum, qui, in affirmatiua poteſt referre ſuppoſitum; ſed in negatiua refert & ſignificatum & ſuppoſitum: Vnde ſenſus affirmatiuæ eſt, quòd eſſe Deum patrem conueniat perſonæ filij: negatiuæ verò ſenſus eſt, quòd eſſe Deum patrem non tãtùm remoueatur à perſona filii, ſed etiam à diuinitate eius. Sed hoc irrationabile videtur, cùm *, ſecundùm Philoſophum, de eodem de quo eſt affirmatio, poſſit etiam eſſe negatio.

* li. 2. περὶ ἑρμ. ex c. vlt tom. 1.

ARTICVLVS V.

Vtrum nomina eſſentialia in abſtracto ſignificata poßint ſupponere pro perſona.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd nomina eſſentialia in abſtracto ſignificata poſſunt ſupponere pro perſona, ita quod hæc ſit vera, Eſſentia generat eſſentiam. Dicit enim Aug.* 7. de Trinit. Pater & filius ſunt vna ſapientia, quia vna eſſentia: & ſigillatim ſapientia de ſapientia; ſicut eſſentia de eſſentia.

1. d. 5. q. 1. art. 1.

* lib. 7. de tri. c. 1. circa finẽ & c. 2. in prin. t. 3.

¶ 2. Præterea, Generatis nobis vel corruptis, generãtur vel corrumpuntur ea quæ in nobis ſunt; Sed filius generatur: ergo cùm eſſentia diuina ſit in filio, videtur quòd eſſentia diuina generetur.

¶ 3. Præterea, Idem eſt Deus & eſſentia diuina, vt ex ſupradictis patet. * Sed hæc eſt vera Deus generat Deum, ſicut dictum † eſt. Ergo hæc eſt vera: Eſſentia generat eſſentiam.

*q. 3. ar. 3. & 4.

†ar. præ.

¶ 4. Præterea, De quocũque prædicatur aliquid, poteſt ſupponere pro illo; Sed eſſentia diuina eſt pater: Ergo eſſẽtia poteſt ſupponere pro perſona patris; & ſic eſſentia generat.

¶ 5. Præterea: Eſſentia eſt res generans, quia eſt pater qui eſt generans. Si igitur eſſentia non ſit generans; erit eſſentia res gene-

rans & non generans. Quod est impossibile.

¶ 6. Præterea. Aug. dicit in *4. de Trin. Pater est principium totius deïtatis: sed non est principium nisi generando vel spirando: Ergo pater generat vel spirat deïtatem.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in †1. de Trinit. quòd nulla res generat seipsam; Sed si essentia generat essentiam, non generat nisi seipsam, cùm nihil sit in Deo quod distinguatur à diuina essentia: Ergo essentia non generat essentiam. CONCLVSIO.

Essentialia nomina in abstracto minimè pro persona supponere possunt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc errauit Abbas Ioachim, asserens quod sicut dicitur, Deus genuit Deũ: ita potest dici quòd essentia genuit essentiam; considerans quod propter diuinam simplicitatem non est aliud Deus quàm diuina essentia; Sed in hoc deceptus fuit; quia ad veritatem locutionum non solùm oportet considerare res significatas, sed etiam modum significandi, vt dictum* est. Licèt autem secundum rem sit idem Deus quod deïtas: non tamen est idem modus significandi vtrobique: Nam hoc nomen, Deus, quia significat diuinam essentiam vt in habente; ex modo suæ significationis, naturaliter habet quod possit supponere pro persona: & sic ea quæ sunt propria personarum, possunt prædicari de hoc nomine Deus, vt dicatur, quòd Deus est genitus vel generans, sicut dictum* est. Sed hoc nomen, essentia, nõ habet ex modo suæ significationis quod supponat pro persona: quia significat essentiam vt formam abstractam: Et ideo ea quę sunt propria personarum, quibus abinuicem distinguuntur, non possunt essentiæ attribui; significaretur enim quòd esset distinctio in essentia diuina, sicut est distinctio in suppositis.

*lib. 4. de tri. c. 20. declinãdo ad finẽ tom. 3. †li. 1. de tri. ca. 11 ante mediũ tom. 3. Cõc. Lat sub Inn. iij. ca. 2. refertur in ca. Dãnamus, ext. de sum. tri. *ar. præ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad exprimendam veritatem essentiæ & personæ, sancti doctores aliquando expressiùs locuti sunt quã proprietas locutionis patiatur. Vnde huiusmodi locutiones non sunt extendendæ, sed exponendæ; vt scilicet nomina abstracta exponantur per concreta, vel etiam per nomina personalia: vt, cùm dicitur, essentia de essentia, vel sapiẽtia de sapiẽtia, vt sit sensus, Filius qui est essentia & sapiẽtia, est de patre, qui est essentia & sapientia. In his tamen nominibus abstractis est quidem ordo attendendus, quia ea quæ pertinent ad actum, magis propinquè se habẽt ad personas, quia actus sunt suppositorum: Vnde minus impropria est ista, Natura de natura, vel Sapientia de sapientia, quàm Essentia de essentia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in creaturis generatũ non accipit naturam eandem numero quam generans habet, sed aliam numero; quæ incipit in eo esse per generationem, de nouo, & desinit esse per corruptionem: & ideo generatur & corrumpitur per

accidens. Sed Deus genitus eandem naturã numero accipit, quam generans habet; & ideo natura diuina in filio non generatur, neque per se neque per accidens.

Ad tertium dicendum, quòd licèt Deus & diuina essentia sint idem secundum rem, tamen ratione alterius modi significandi oportet loqui diuersimodè de vtróque.

Ad qvartvm dicendum, quòd essentia diuina prædicatur de patre per modum identitatis, propter diuinam simplicitatem: nec tamen sequitur quòd possit supponere pro patre, propter diuersum modum significandi. Ratio autem procederet in illis quorum vnũ prædicatur de altero, sicut vniuersale de particulari.

Ad qvintvm dicendum, quòd hæc est differentia inter nomina substantiua & adiectiua, quòd nomina substantiua ferũt suũ suppositum; adiectiua verò non, sed rem significatam ponunt circa substantiuum. Vnde sophistæ dicunt quòd nomina substãtiua supponunt, adiectiua verò non supponunt, sed copulant. Nomina igitur personalia substantiua possunt de essentia prædicari, propter identitatem rei: Neque sequitur quòd proprietas personalis distincta determinet essentiam, sed ponitur circa suppositum importatum per nomen substantiuum. Sed notionalia & personalia adiectiua non possunt prædicari de essentia, nisi aliquo substantiuo adiuncto: vnde non possumus dicere quod essentia est generans; possumus tamen dicere quod essentia est res generãs, vel Deus generans, si (res) & (Deus) supponant pro persona, non autem si supponant pro essentia. Vnde non est contradictio, si dicatur quod Essentia est res generans & res non generans; quia primò (res) tenetur pro persona, secundò pro essentia.

Ad sextvm dicendum, quòd deïtas inquantum est vna in pluribus suppositis, habet quandam conuenientiam cum forma nominis collectiui. Vnde cùm dicitur, pater est principium totius deïtatis, potest sumi pro vniuersitate personarum; inquantum, scilicet in omnibus personis diuinis ipse est principium. Nec oportet quod sit principium sui ipsius; sicut aliquis de populo dicitur rector totius populi, non tamen suiipsius. Vel potest dici quòd est principium totius deïtatis, non quia eam generet, & spiret, sed quia eam generando & spirando communicat.

Articvlvs VI.

Vtrum personæ possint prædicari de nominibus essentialibus.

Ad sextvm sic proceditur. Videtur quòd personæ nõ possint prædicari de nominibus essentialibus concretis, vt dicatur, Deus est tres personæ, vel est trinitas. Hæc enim est falsa, Homo est omnis homo, quia pro nullo suppositorum verificari potest; neque enim Socrates est omnis homo, neque Plato, neque aliquis alius. Sed similiter ista, Deus est trinitas, pro nullo suppositorum

1. d. 48. q. 2. a. 2. ad 5.

naturæ diuinæ verificari potest; neq; enim pater est trinitas, neque filius, neque spiritus sanctus. Ergo hæc est falsa, Deus est trinitas.

¶ 2. Præterea, Inferiora non prædicantur de suis superioribus, nisi accidentali prædicatione: vt cùm dico, animal est homo, accidit enim animali esse hominem. Sed hoc nomen, Deus, se habet ad tres personas, sicut commune ad inferiora, vt Damascenus dicit *: Ergo videtur quòd nomina personarum non possint prædicari de hoc nomine, Deus, nisi accidentaliter.

*lib. 3. ortho. fidei, c. 4. circa princip.

Sed contra est, quod August. † dicit in lib. de fide ad Petrũ, Credimus vnum Deũ vnã esse diuini nominis trinitatem.

† in ser. 129. de tẽpore: est ser. 3 in cœna Domini.

Conclvsio.

Nomina tam personalia quàm notionalia, si sunt adiectiua, non prædicantur de essentia: si verò sint substantiua, de ea prædicantur.

Respondeo dicendum, quòd (sicut iam dictum est*) licèt nomina personalia vel notionalia adiectiua non possint prædicari de essentia: tamen substantiua possunt, propter realem identitatem essentiæ & personæ. Essentia autem diuina non solùm idem est realiter cum vna persona, sed cum tribus: vnde & vna persona, & duæ, & tres possunt de essentia prædicari: vt dicamus, Essentia est pater & filius & spiritus sanctus. Et quia hoc nomen Deus, per se habet quod supponat pro essentia, vt dictum est;*ideo sicut hæc est vera, Essentia est tres personæ, ita hæc est vera, Deus est tres personæ.

*ar. præ.

* Ar. 4. huius q.

Ad primvm ergo dicendum; quòd (sicut supra dictum est†) hoc nomen homo, per se habet supponere pro persona; sed ex adiuncto habet quòd stet pro natura communi: & ideo hæc est falsa, Homo est omnis homo, quia pro nullo supposito verificari potest. Sed hoc nomen, Deus, per se habet quòd stet pro essentia; vnde licet pro nullo suppositorum diuinæ naturæ hæc sit vera, Deus est trinitas, est tamen vera pro essentia. Quod non attendens Porretanus, eam negauit.

† Art. 4. huius q. ad 3.

Ad secvndvm dicendum, quòd cum dicitur, Deus vel diuina essentia est Pater, est prædicatio per identitatem, non autem sicut inferioris de superiori: quia in diuinis non est vniuersale & singulare. Vnde sicut est per se ista, Pater est Deus; ita & ista: Deus est pater: & nullo modo per accidens.

1. d. 31. q. 1. a. 2.

Articvlvs VII.

Vtrum nomina essentialia sint appropriãda personis.

Ad septimvm sic proceditur. Videtur quòd nomina essentialia nõ sint appropriãda personis. Quod .n. potest vergere in errorem fidei, vitandum est in diuinis: quia vt Hieron.*dicit, ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis. Sed ea quæ sunt communia tribus personis appropriare alicui, potest vergere

* Habetur in magist. sentẽ. li. 4. d. 13. in fine.

in errorem fidei: quia potest intelligi quòd vel illi tantum personæ conueniant cui appropriātur, vel quòd magis conueniant ei quam aliis. Ergo essentialia attributa non sunt approprianda personis.

¶ 2. Præterea, Essentialia attributa in abstracto significata significant per modum formæ: Sed vna persona non se habet ad aliam vt forma, cùm forma, ab eo, cuius est forma, supposito non distinguatur. Ergo essentialia attributa, maximè in abstracto significata, non debent appropriari personis.

¶ 3. Præterea, Propriū prius est appropriato, proprium enim est de ratione appropriati. Sed essentialia attributa secundum modū intelligendi sunt priora personis; sicut cōmune est prius proprio: ergo essentialia attributa non debent esse appropriata personis.

Sed contra est, quod Apostolus dicit 1. Cor. 1. Christum Dei virtutem & Dei sapientiam. Conclvsio.

Decuit ad fidei manifestationem essentialia nomina personis diuinis appropriari & accommodari, vel per viam similitudinis, vel dissimilitudinis.

Respondeo dicendum, quòd ad manifestationem fidei cōueniens fuit essentialia attributa personis appropriari. Licet enim trinitas personarum demonstratione probari non possit, (vt suprà dictum† est) cōuenit tamen, vt per aliqua magis manifesta declaretur. Essentialia verò attributa sunt nobis magis manifesta secūdum rationem, quàm propria personarum; quia ex creaturis, ex quibus cognitionem accipimus, possumus per certitudinem deuenire in cognitionē essentialium attributorum; non autem in cognitionem personalium proprietatum; vt suprà dictum est.† Sicut igitur similitudine vestigij vel imaginis in creaturis inuenta vtimur ad manifestationem diuinarum personarum: ita & essentialibus attributis. Et hæc manifestatio personarum per essentialia attributa, appropriatio nominatur. Possunt autem manifestari personæ diuinæ per essentialia attributa dupliciter: Vno modo per viā similitudinis; sicut ea quæ pertinent ad intellectum, appropriātur filio, qui procedit per modum intellectus, vt Verbum. Alio modo per modum dissimilitudinis: sicut potentia appropriatur patri, (vt August. dicit:) quia apud nos patres solēt esse propter senectutem infirmi; ne tale aliquid suspicemur in Deo.

† q. 32. art. 1.

† q. 32. art. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd essentialia attributa non sic appropriantur personis, vt eis esse propria asserantur; sed ad manifestandum personas per viam similitudinis vel dissimilitudinis, vt dictū est.* Vnde nullus error fidei sequitur, sed magis manifestatio veritatis.

* In cor. art.

Ad secvndvm dicendum, quòd si sic appropriarentur essentialia attributa personis, quod essent eis propria; sequeretur quod vna persona se haberet ad aliā in habitudine formæ, quod exclu-

† lib. 6. de trin. c. 2. ad. iuncto. 1. to. 3.

dit Aug.† in 6. de Trin. ostendens quòd pater non est sapiens sapientia quam genuit, quasi solus filius sit sapientia, vt sic pater & filius simul tantùm possint dici sapientia, non autem pater sine filio; sed filius dicitur sapientia patris, quia est sapientia de patre sapientia: vtérque enim per se & sapientia, & simul ambo vna sapientia. Vnde pater non est sapiens sapientia quam genuit: sed sapientia quæ est sua essentia.

AD TERTIVM dicendum, quòd licèt essentiale attributum secundum rationem propriam sit prius quàm persona, secundum modum intelligendi: tamen inquantum habet rationem appropriari, nihil prohibet proprium personæ esse prius quàm appropriatum. Sicut color posterior est corpore, inquantum est corpus: priùs tamen est naturaliter corpore albo, inquantum est album.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum conuenienter à sacris doctoribus sint essentialia personis attributa.

1 d. 2. q. 1. a. vnico. Et ibidẽ q. 3. a. 1. & d. 34. q. 2. ar. vnico.

*Libr. 2 de trin. paulò post princip.

Aug. li. 6. de tri cap. 10.

* q. 35. art. 2.

* q. 38. art. 2.

† li. 1. c. 5. in fine tom. 3.

* ar. præ. ad 2. & q. 37. a. 2. arg. 1.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter à sacris doctoribus sint essentialia personis attributa. Dicit enim Hilar. * in 2. de Trin. æternitas est in patre, species in imagine, vsus in munere. In quibus verbis ponit tria nomina propria personarum, scilicet nomen patris, & nomen imaginis, quod est proprium filio (vt suprà dictum † est,) & nomen muneris, siue donum, quod est proprium spiritus sancti, vt suprà habitum est. *Ponit etiam tria appropriata; nam æternitatẽ appropriat patri, speciem filio, vsum spiritui sancto. Et videtur quod irrationabiliter: nam æternitas importat durationem essendi, species verò est essendi principium, vsus verò ad operationem pertinere videtur. Sed essentia & operatio nulli personæ appropriari inueniuntur. Ergo inconuenienter videntur ista appropriata personis.

¶ 2. Præterea, August. in 1. de doct. † Christiana sic dicit: In patre est vnitas, in filio æqualitas, in spiritu sanct. æqualitatis vnitatísque concordia. Et videtur quòd inconuenienter, quia vna persona non denominatur formaliter per id quod appropriatur alteri: non. n. est sapiens pater sapientia genita, vt dictum est.† Sed sicut ibidem subditur, tria hæc vnum omnia sunt propter patrem, æqualia omnia propter filium, connexa omnia propter spiritum sanctum. Non ergo conuenienter appropriantur personis. Item secundum Aug. patri attribuitur potentia, filio sapientia, spiritui sancto bonitas. Et videtur hoc esse inconueniens; nam virtus ad potentiam pertinet, virtus autem inuenitur appropriari filio, secundum illud 1. ad Cor. 1. Christum Dei virtutem: & etiam spiritui sancto, secundum illud Luc 6. Virtus de illo exibat, & sanabat omnes. Non ergo potentia patri est appropriandа.

Item Aug. in lib. de trin.* dicit, Non confusè accipiendu m est quod ait Apostolus, Ex ipso, & per ipsum, & in ipso: ex ipso dicens propter patrem, per ipsum propter filium, in ipso propter spiritum sanctum; Sed videtur quòd inconuenièter: quia per hoc, quòd dicit in ipso, videtur importari habitudo causæ finalis, quæ est prima causarum, ergo habitudo causæ deberet appropriari patri, qui est principium.

l. 6. de tri. c. 10. in fine illius t. 3.

Item inuenitur veritas appropriari filio, secundum illud Ioan. 14. Ego sum via, veritas & vita: similiter liber vitæ: secundum illud Psal. 39. in capite lib. scriptum est de me gloss.† id est apud patrem, qui est caput meum. Et similiter hoc quod dico, qui est. Quia super illud Isa. 65. Ecce ego ad gentes, dicit glo.* Filius loquitur qui dixit Moysi: Ego sum qui sum. Sed videtur quòd propria sunt filii, & non appropriata. Nam veritas secundum Aug.† in lib. de vera religione, est summa similitudo principii absque omni dissimilitudine. Et sic videtur quòd propriè conueniat filio qui habet principium. Liber etiam vitæ videtur proprium aliquid esse: quia significat ens ab alio. Omnis enim liber ab aliquo scribitur. Hoc etiam ipsum qui est, videtur esse proprium filio. Quia si cùm Moysi dicitur, Ego sum qui sum, loquitur trinitas: Ergo Moyses poterat dicere, ille qui est pater & filius & spiritus sanctus misit me ad vos: Ergo & vlterius dicere poterat, ille qui est pater & filius & spiritus sanctus, misit me ad vos, demonstrando certam personā. Hoc autem est falsū. Quia nulla persona est pater & filius & spiritus sanctus. Non ergo potest esse commune trinitati, sed est proprium filii.

† Glossa ordinaria ibid.
** Glossa interlinearis ibid.*
† C. 26. post medium illius t. 1.

CONCLVSIO.

In consideratione Dei, qua Deus absolutè secundū esse suū consideratur, Patri æternitas, filio species, vsus verò spiritui sancto: in consideratione verò Dei, qua vnus consideratur, patri vnitas, filio æqualitas, spiritui sancto concordia, vel connexio: in consideratione verò Dei secundum rationem causalitatis, patri potentia, filio sapientia, spiritui sancto bonitas attribuitur: in cōsideratione verò Dei, vt suos respicit effectus, appropriatur patri à quo, filio per quem, spiritui sancto in quo.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus noster qui ex creaturis in Dei cognitionem manuducitur, oportet quod Deum consideret secundum modum quem ex creaturis assumit. In consideratione autem alicuius creaturæ quatuor per ordinem nobis occurrunt. Nam primò consideratur res ipsa absolutè, inquantū est ens quoddam. Secunda autem consideratio rei est, inquantum est vna. Tertia consideratio rei est secundum quod inest ei virtus ad operandum, & ad causandum. Quarta autem consideratio rei est secundum habitudinem, quam habet ad causata. Vnde hæc etiam quadruplex consideratio circa Deum nobis occurrit. Secundum

igitur primam considerationem, qua consideratur absolutè Deus secundum esse suum, sic sumitur appropriatio Hilarii, secundum quam æternitas appropriatur patri, species filio, vsus spiritui sancto: æternitas enim inquantũ significat esse non principiatum, similitudinem habet cum proprio patris, qui est principium non de principio, species autem siue pulchritudo habet similitudinem cum propriis filii. Nam ad pulchritudinem tria requirũtur: Primò quidem integritas, siue perfectio. Quæ enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita proportio, siue consonantia. Et iterũ claritas. Vnde quæ habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur.

Quantum igitur ad PRIMVM, similitudinem habet cum proprio filii, inquantum est filius habens in se verè & perfectè naturam patris. Vnde ad hoc innuendum August. † in sua expositione dicit, vbi scilicet in filio summa perfecta vita est, &c.

Quantum verò ad SECVNDVM conuenit cum proprio filii, inquantum est imago expressa patris: Vnde videmus, quòd aliqua imago dicitur esse pulchra, si perfectè repræsentat rem, quamuis turpem. Et hoc tetigit August. * cùm dicit, Vbi est tanta conuenientia, & prima æqualitas, &c.

Quantum verò ad TERTIVM conuenit cum proprio filii, inquantum est verbum, quod quidem lux est, & splendor intellectus: vt Damas. † dicit. Et hoc tangit August. * cùm dicit, Tanquam verbum perfectũ, cui non desit aliquid, & ars quædam omnipotentis Dei, &c. Vsus autem habet similitudinem cum propriis spiritus sanct. largo modo accipiendo vsum secundum quod (vti) comprehendit sub se etiam frui: prout vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, & frui est cum gaudio vti, vt Aug. * 10. de tri. dicit. Vsus ergo quo pater & filius se inuicem fruuntur, conuenit cum proprio spiritus sanct. inquantum est amor. Et hoc est quod August. † dicit, illa dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo, vsus ab illo appellatus est. Vsus verò, quo nos fruimur, similitudinem habet cum proprio spiritus sanct. inquantum est donum. Et hoc ostendit August. * cùm dicit, Est in trinitate spiritus sanctus, genitoris, genitique suauitas, ingenti largitate atque vbertate nos vel creaturas perfundens. Et sic patet quare æternitas, species, & vsus personis attribuantur vel approprientur, non autem essentia vel operatio: quia in ratione horum, propter sui communitatem, non inuenitur aliquid similitudinem habens cum propriis personarum.

Secunda verò consideratio Dei est inquantum consideratur vt vnus. Et sic August. * patri appropriat vnitatem, filio æqualitatem, spiritui sancto concordiam, siue connexionem. Quæ quidem tria vnitatem importare manifestum est: sed differenter. Nam vnitas dicitur absolutè, non præsupponens aliquid aliud. Et ideo ap-

† l. 6. de tri. c. 10. paulo à princip. tom. 3.
* loco nũc proximè dicto.
† l. 1. ca. 8. parũ ante mediũ & c. 18.
* loco nunc proximè dicto.
* l. 10. de tri. c. 11. ante mediũ.
† l. 6. de tri. c. 10. in med.
* loco nunc dicto.
* li. 1. de doct.

propriatur patri, qui non præsupponit aliquam personam: cùm sit principium non de principio: æqualitas autem importat vnitatem in respectu ad alterum. Nam æquale est quod habet vnam quantitatem cum alio. Et ideo æqualitas appropriatur filio qui est principium de principio. Connexio autem importat vnitatem aliquorum duorum. Vnde appropriatur spiritus sanct. inquantum est à duobus: ex quo sensu etiam intelligi potest quod dicit August. * tria esse vnum propter patrem, æqualia propter filium, connexa propter spiritum sanctum. Manifestum est enim, quod illi attribuitur vnumquódque in quo primo inuenitur: sicut omnia inferiora dicuntur viuere propter animam vegetabilem, in qua primo inuenitur ratio vitæ in istis inferioribus. Vnitas autem statim inuenitur in persona patris, etiam per impossibile remotis aliis personis. Et ideo aliæ personæ à patre habent vnitatem. Sed remotis aliis personis non inuenitur æqualitas in patre. Sed statim posito filio inuenitur æqualitas. Et ideo dicuntur omnia æqualia propter filium: non quòd filius sit principium æqualitatis patri; sed quia nisi esset patri æqualis filius, pater æqualis non posset dici, æqualitas enim eius primò consideratur ad filium. Hoc enim ipsum quòd spiritus sanctus patri æqualis est, à filio habet. Similiter excluso spiritu sancto, qui est duorum nexus, non posset intelligi vnitas connexionis inter patrem & filium. Et ideo dicuntur omnia esse connexa propter spiritum sanctum. Quia posito spiritu sancto, inuenitur ratio connexionis in diuinis personis. Vnde pater & filius possunt dici connexi.

Christiana, c. 5. tom. 3.

** li. 1. de doctrina Christ. c. 5. in fine, tom. 3.*

Secundum verò tertiam considerationem, qua in Deo sufficiens virtus consideratur ad causandum, dicitur sumi tertia appropriatio, scilicet potentiæ, sapientiæ, & bonitatis. Quæ quidem appropriatio fit & secundum rationem similitudinis, si consideretur quod in diuinis personis est: & secundum rationem dissimilitudinis, si consideretur quod in creaturis est, potentia enim habet rationem principij. Vnde habet similitudinem cum patre cælesti, qui est principium totius diuinitatis. Deficit autem interdum patri terreno propter senectutem. Sapientia verò similitudinem habet cum filio cælesti inquantum est verbum, quod nihil aliud est quàm conceptus sapientiæ. Deficit autem interdum filio terreno propter temporis paucitatem. Bonitas autem cùm sit ratio & obiectum amoris, habet similitudinem cum spiritu diuino, qui est amor: sed repugnantiam habere videtur ad spiritum terrenum secundum quod importat violentiam quandam & impulsionem: prout dicitur Isa. 26. Spiritus robustorum quasi turbo impellens parietem. Virtus autem appropriatur filio, & spiritui sancto: non secundum quod virtus dicitur ipsa potentia rei, sed secundũ quod interdum virtus dicitur id quod à potentia rei procedit, prout di-

cimus aliquod virtuosum factum esse virtutem alicuius agentis.

Secundum verò quartam considerationem prout consideratur Deus in habitudine ad suos effectus, sumitur illa appropriatio ex quo, per quem, & in quo. Hæc enim præpositio, ex, importat habitudinem quandam causæ materialis, quæ locum non habet in diuinis. Aliquando verò habitudinem causæ efficientis. Quæ quidem competit Deo ratione suæ potentiæ actiuæ. Vnde & appropriatur patri, sicut & potentia. Hæc verò præpositio, per, designat quidem quandóque causam mediam: sicut dicimus, quòd faber operatur per martellum. Et sic *ly*, per, quandóque non est appropriatum, sed proprium filij: secundum illud Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt: non quia filius sit instrumentum, sed quia ipse est principium de principio. Quandóque verò designat habitudinem formæ, per quam agens operatur, sicut dicimus quòd artifex operatur per artem. Vnde sicut sapientia & ars appropriantur filio: ita & *ly* per quem. Hæc verò propositio, in, denotat propriè habitudinem continentis, continet autem Deus res dupliciter. Vno modo secundum suas similitudines: prout, scilicet res dicuntur esse in Deo inquantum sunt in eius scientia. Et sic hoc quod dico, in ipso, esset appropriatum filio. Alio vero modo continentur res à Deo, inquantum Deus sua bonitate eas conseruat & gubernat, ad finem conuenientem adducendo. Et sic *ly* in quo, appropriatur spiritui sanct. sicut & bonitas. Nec oportet quòd habitudo causæ finalis (quamuis sit prima causarum) approprietur patri, qui est principiũ non de principio, quia personæ diuinæ, quarum pater est principium, non procedunt vt ad finem, (cùm quælibet illarum sit vltimus finis) sed naturali processione, quæ magis ad rationem naturalis potentiæ pertinere videtur.

Ad illud verò quod de aliis quæritur, dicendum, quòd cùm veritas pertineat ad intellectum, (vt suprà dictum est.*) appropriatur filio, non tamen est proprium eius. Quia veritas, vt suprà dictum est, considerari potest prout est in intellectu, vel prout est in re: sicut igitur intellectus & res essentialiter sumpta, sunt essentialia, & non personalia, ita & veritas. Diffinitio autem August. inducta datur de veritate secundum quod appropriatur filio. Liber autem vitæ in recto quidem importat notitiam, sed in obliquo vitam. Est enim, vt suprà * dictum est, notitia Dei de his qui habituri sunt vitam æternam. Vnde appropriatur filio, licet vita approprietur spiritui sancto, inquantum importat quendam interiorem motum, & sic conuenit cum proprio spiritus sancti, inquantum est amor. Esse autem scriptum ab alio non est de ratione libri, inquantum est liber, sed inquantum est quoddam artificiatum. Vnde non importat originem, neque est personale, sed appropriatur personæ. Ipsum autem nomen, qui est, appropriatur personæ filij, non

*q. 16. art. 1.

*q. 24. art. 1.

ſecundum propriam rationem, ſed ratione adiuncti, inquantum ſcilicet in locutione Dei ad Moyſen præfigurabatur liberatio humani generis, quæ facta eſt per filium. Sed tamen ſecundum quod *ly* Qui, ſumitur relatiuè, poſſet referri interdum ad perſonam filij: & ſic ſumeretur perſonaliter: vt putà ſi dicatur, filius eſt genitus qui eſt ſicut & Deus genitus, perſonale eſt: ſed infinitè ſumptum eſt eſſentiale. Et licèt hoc pronomẽ, Iſte, grãmaticè loquendo ad aliquam certam perſonam videatur pertinere: tamen quælibet res demonſtrabilis, grammaticè loquendo, per hoc dici poteſt, licèt ſecundum rei naturam non ſit perſona. Dicimus enim, iſte lapis: & iſte aſinus. Vnde, & grammaticè loquendo, eſſentia diuina ſecundum quod ſignificatur & ſupponitur per hoc nomen, Deus, poteſt demonſtrari hoc pronomine, Iſte, ſecundum illud Exod. 15. Iſte Deus meus, & glorificabo eum.

QVÆSTIO XL.

De perſonis in comparatione ad relationes ſiue proprietates, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE quæritur de perſonis in comparatione ad relationes, ſiue proprietates.

Et quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum relatio ſit idem quòd perſona.

¶ Secundò, vtrum relationes diſtinguant & cõſtituant perſonas.

¶ Tertiò, vtrum abſtractis per intellectum relationibus à perſonis, remaneant hypoſtaſes diſtinctæ.

¶ Quartò, vtrum relationes ſecundum intellectum præſupponant actus perſonarum, vel econuerſò.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum relatio ſit idem quod perſona.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd in diuinis non ſit idem relatio quod perſona. Quæcúmque enim ſunt idem, multiplicato vno eorum, multiplicatur & aliud: Sed contingit in vna perſona eſſe plures relationes, ſicut in perſona patris eſt paternitas & communis ſpiratio: Et iterum, vnam relationem in duabus perſonis eſſe, ſicut communis ſpiratio eſt in patre & filio. ergo relatio non eſt idem quod perſona.

1. di. 26 q. 2. ar. 1. & di. 33. ar. 2. & opuſ. 3. ca. 58. 66. & 67.

¶ 2. Præterea, Nihil eſt in ſeipſo ſecundum Philoſophum in 4. Phyſic. * Sed relatio eſt in perſona. Nec poteſt dici quòd ratione identitatis, quia ſic eſſet etiam in eſſentia: ergo relatio ſiue proprietas & perſona, non ſunt idem in diuinis.

** lib. 4. Phy. te. 24. & ſubſeq. tom. 2.*

¶ 3. Præterea, quæcunque ſunt idem, ita ſe habent quòd quicquid prædicatur de vno, prædicatur & de alio: Non autem quicquid prædicatur de perſona, prædicatur de proprietate: dicimus enim quòd pater generat, ſed nõ dicimus quod paternitas ſit generans. Ergo proprietas non eſt idem quod perſona in diuinis.

SED CONTRA in diuinis non differunt quod est, & quo est, vt habetur à Boët. in lib. de Hebdo. Sed pater paternitate est pater. Ergo pater idem est quod paternitas. Et eadem ratione aliæ proprietates idem sunt cum personis.

Titulus lib. est: An omne quod est bonum sit: post mediū illius.

CONCLVSIO.

Relationes ac proprietates in personis & personæ ipsæ sunt.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc aliqui diuersimodè opinati sunt. Quidam enim dixerunt proprietates neque esse personas, neque in personis. Qui fuerunt moti ex modo significandi relationum, quæ quidem non significant vt in aliquo, sed magis vt ad aliquid. Vnde dixerint relationes esse assistentes, sicut suprà expositum est *. Sed quia relatio secundū quod est quædam res in diuinis est ipsa diuina essentia, essentia autem idem est quod persona (vt ex dictis patet †): oportet quod relatio sit idem quod persona. Hanc igitur identitatem alii considerantes, dixerunt proprietates quidem esse personas, non autem in personis: quia non ponebant proprietates in diuinis, nisi secundum modum loquendi, vt suprà dictum est *. Necesse est autem ponere proprietates in diuinis, vt suprà ostendimus †: quæ quidem significantur in abstracto, vt quædam formæ personarum. Vnde, cùm de ratione formæ sit, quòd sit in eo cuius est forma, oportet dicere proprietates esse in personis, & eas tamen esse personas, sicut essentiam esse in Deo dicimus, quæ tamen est Deus.

*q. 28. art. 2. † q. præc art. 1. * q. 32. art. 2. † Loco nunc citato.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd persona & proprietas sunt idem re, differunt tamen secundū rationem: Vnde non oportet quod multiplicato vno multiplicetur reliquum. Considerandum tamen est, quod propter diuinam simplicitatem consideratur duplex realis identitas in diuinis, eorum quæ differunt in rebus creatis. Quia. n. diuina simplicitas excludit compositionem formæ & materiæ, sequitur quod in diuinis idē est abstractum & concretum, vt deïtas & Deus. Quia verò diuina simplicitas excludit cōpositionem subiecti & accidētis, sequitur quòd quicquid attribuitur Deo: est eius essentia: & propter hoc sapientia & virtus idem sunt in Deo, quia ambo sunt diuina essentia. Et secundum hanc duplicem rationem identitatis, proprietas in diuinis est idem cum persona. Nam proprietates personales sunt idem cum personis, ea ratione qua abstractum est idem cum concreto: sicut. n. ipsæ personę subsistētes, vt paternitas est ipse pater; & filiatio, filius; & processio, Spiritus sanctus. Proprietates autem non personales sunt idem cum personis secundum aliam rationem identitatis, qua omne illud quod attribuitur Deo, est eius essentia. Sic igitur communis spiratio est idem cum persona patris & cum persona filii: nō quod sit vna persona per se subsistens, sed sicut vna essentia est in duabus personis, ita & vna proprietas, vt suprà dictum est *.

q. 30. a 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd proprietates dicuntur esse in essentia per modum identitatis tantùm: in personis autem dicuntur esse per modum identitatis, non quidem secundum rem, sed quantum ad modum significandi, sicut forma in supposito. Et ideo proprietates determinant & distinguunt personas, non autem essentiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd participia & verba notionalia significant actus notionales, *Actus autem suppositorum sunt: Proprietates autē non significant vt supposita, sed vt formæ suppositorum. Et ideò modus significandi repugnat, vt participia & verba notionalia de proprietatibus prædicentur.

ARTICVLVS II.

Vtrum personæ distinguantur per relationes.

3.di.26. q.2.art. & po.q. 8. art.3. & q.9. art.5 ad 18.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd personæ non distinguantur per relationes. Simplicia enim seipsis distinguuntur: sed personæ sunt maximè simplices: Ergo distinguuntur seipsis, & non relationibus.

¶ 2. Præterea, Nulla forma distinguitur nisi secundum suum genus: Non enim album à nigro distinguitur nisi secundum qualitatem; Sed hypostasis significat indiuiduum in genere substantiæ. Non ergo relationibus hypostases distingui possunt.

¶ 3. Præterea, Absolutum est prius quàm relatiuum, sed prima distinctio est distinctio diuinarum personarum: ergo diuinæ personæ non distinguuntur relationibus.

¶ 4. Præterea, Id quod præsupponit distinctionem, non potest esse primum distinctionis principium; Sed relatio præsupponit distinctionem, cùm in eius diffinitione ponatur: esse enim relatiui est ad aliud se habere: Ergo primum principium distinctiuum in diuinis non potest esse relatio.

SED CONTRA est, quod Boët. * dicit in lib. de trinit. quòd sola relatio multiplicat trinitatem diuinarum personarum.

** Boet. de trin. non procul à fin. libri.*

CONCLVSIO.

Relationibus potius quàm per originem, diuinæ personæ, seu hypostases distinguuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd in quibuscúnque pluribus inuenitur aliquid commune, oportet quærere aliquid distinctiuum. Vnde cùm tres personæ conueniant secundum essentiæ vnitatem: necesse est quærere aliquid quo distinguantur, ad hoc quod plures sint. Inueniuntur autem in diuinis personis duo, secundum quæ differunt, scilicet origo, & relatio. Quæ quidem quamuis re non differant, differunt tamen secundum modum significandi: Nam origo significatur per modum actus, vt generatio; relatio verò per modū formæ, vt paternitas. Quidam igitur attendentes quòd relatio consequitur actum, dixerunt quod hypostases in di-

uinis non distinguũtur per originẽ, vt dicamus quòd pater distinguitur à filio, inquantum ille generat, & hic est genitus. Relationes autem, siue proprietates, manifestant consequenter hypostaseon, siue personarum distinctiones, sicut & in creaturis proprietates manifestant distinctiones indiuiduorum, quæ fiunt per materialia principia; Sed hoc non potest stare, propter duo. Primò quidem, quia ad hoc quod aliqua duo, distincta intelligantur, necesse est eorum distinctionem intelligi per aliquid intrinsecum vtrique; Sicut in rebus creatis, vel per materiam, vel per formam. Origo autem alicuius rei non significatur vt aliquid intrinsecum, sed vt via quædam à re, vel ad rem. Sicut generatio significatur vt via quædam ad rem genitam, & vt progrediens à generante: Vnde non potest esse, quòd res genita & generans distinguantur sola generatione, sed oportet intelligere tam in generante quàm in genito ea quibus ab inuicem distinguuntur. In persona autem diuina non est aliud intelligere, nisi essentiam & relationem siue proprietatem: Vnde cùm in essentia conueniant, relinquitur quod per relationes personæ ab inuicem distinguantur. Secundò quia distinctio in diuinis personis non est sic intelligenda, quasi aliquid commune diuidatur, (quia essentia communis remanet indiuisa;) sed oportet quod ipsa distinguentia constituant res distinctas. Sic autem relationes vel proprietates distinguunt vel constituunt hypostases vel personas, inquantum sunt ipsæ personæ subsistentes: sicut paternitas est pater, & filiatio est filius, eo quod in diuinis non differunt abstractum & concretum; Sed contra rationem originis est, quòd constituat hypostasim vel personam: quia origo actiuè significata, significatur vt progrediens à persona subsistente, vnde præsupponit eam: Origo autem passiuè significata (vt natiuitas) significatur vt via ad personam subsistentem, & nondum vt eam constituens. Vnde meliùs dicitur quòd personæ seu hypostases distinguantur relationibus, quàm per originem. Licèt enim distinguantur vtróque modo, tamen priùs & principaliùs per relationes, secundum modum intelligendi. Vnde hoc nomen, pater, non solùm significat proprietatem, sed etiam hypostasim: sed hoc nomen, genitor vel generans, significat tantùm proprietatem; quia hoc nomen, pater, significat relationem, quæ est distinctiua & constitutiua hypostasis: hoc autem nomen, generans vel genitus, significat originem, quæ non est distinctiua & constitutiua hypostasis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd personæ sunt ipsæ relationes subsistentes. Vnde non repugnat simplicitati diuinarum personarum, quòd relationibus distinguantur.

AD SECVNDVM dicendum quòd personæ diuinæ non distinguuntur in esse in quo subsistunt, neque in aliquo absoluto, sed solum

lum secundum id quod ad aliquid dicuntur. Vnde ad earum distinctionem sufficit relatio.

AD TERTIVM dicendum, quòd quantò distinctio prior est, tantò propinquior est vnitati: Et ideo debet esse minima. Et ideo distinctio personarum non debet esse nisi per id quod minimum distinguit, scilicet per relationem.

AD QVARTVM dicendum, quod relatio præsupponit distinctionem suppositorum, quando est accidens: sed si relatio sit subsistens, non præsupponit, sed secum fert distinctionem. Cùm enim dicitur quòd relatiui esse est ad aliud se habere: per *ly*, aliud, intelligitur correlatiuum, quod non est prius, sed simul natura.

ARTICVLVS III.

Vtrum abstractis per intellectum relationibus à personis, adhuc remaneant hypostases.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd abstractis per intellectum proprietatibus, seu relationibus à personis adhuc remaneant hypostases. Id enim ad quod aliquid se habet ex additione, potest intelligi remoto eo quod sibi additur: Sicut homo se habet ad animal ex additione, & potest intelligi animal remoto rationali; Sed persona se habet ex additione ad hypostasim: Est enim persona hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente: Ergo remota proprietate personali à persona, intelligitur hypostasis.

1. di. 26. q. 1. ar. 2. & po. q. 8. art. 4. & opusc. 3. ca. 61. & 62.

¶ 2. Præterea, Pater non ab eodem habet quòd sit pater, & quòd sit aliquis. Cùm enim paternitate sit pater, si paternitate esset aliquis, sequeretur quòd filius (in quo non est paternitas) non esset aliquis. Remota ergo per intellectum paternitate à patre, adhuc remanet quòd sit aliquis, quod est esse hypostasim: Ergo remota proprietate à persona, remanet hypostasis.

¶ 3. Præterea, August. dicit 5. de trinit.* Non hoc est dicere ingenitum, quod est dicere patrem: quia si filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum. Sed si filium non genuisset, non inesset ei paternitas. Ergo remota paternitate, adhuc remanet hypostasis patris vt ingenita.

**li. 5. de tri. ca. 6 in princ. tom. 3.*

SED CONTRA est, quod Hilar. dicit 4. de trin.† Nihil habet filius nisi natum. Natiuitate autē est filius. Ergo remota filiatione, non remanet hypostasis filii. Et eadem ratio est de aliis personis.

† Non multū remotè à princip.

CONCLVSIO.

Abstractis totali abstractione proprietatibus, sola essentia, & non personæ remanent; formali verò abstractione abstractis proprietatibus non personalibus, remanent personæ: sed abstractis formali abstractione personalibus proprietatibus, non remanent hypostases.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex sit abstractio per in-

tellectum. Vna quidem, secundum quod vniuersale abstrahitur à particulari, vt animal ab homine. Alia verò secũdum quod forma abstrahitur à materia: sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili.

Inter has autẽ abstractiones hæc est differẽtia, quòd in abstractione quæ fit secundũ vniuersale & particulare, nõ remanet in intellectu id à quo fit abstractio: Remota enim ab homine differẽtia rationali, non remanet in intellectu homo, sed solum animal.

In abstractione verò quæ attenditur secundum formam à materia, vtrúmque manet in intellectu; Abstrahendo enim formam circuli ab ære, remanet seorsum in intellectu nostro & intellectus circuli, & intellectus æris. Quamuis autem in diuinis non sit vniuersale neque particulare, nec forma & materia, secundum rem, tamen secundum modum significandi inuenitur aliqua similitudo horum in diuinis, secundum quem modum Damas.* dicit, quòd commune est substantia, particulare verò hypostasis. Si igitur loquamur de abstractione quæ fit secundum vniuersale & particulare, remotis proprietatibus, remanet in intellectu essentia communis, non autem hypostasis patris, quæ est quasi particulare. Si verò loquamur secundum modum abstractionis formæ à materia, remotis proprietatibus non personalibus, remanet intellectus hypostaseon & personarum: sicut remoto per intellectum à patre quod sit ingenitus, vel spirans, remanet hypostasis, vel persona patris; Sed remota proprietate personali per intellectum, tollitur intellectus hypostasis. Non enim proprietates personales sic intelliguntur aduenire hypostasibus diuinis, sicut forma subiecto præexistenti, sed ferunt secum sua supposita, inquantũ sunt ipsæ personæ subsistentes, sicut paternitas est ipse pater. Hypostasis enim significat aliquid distinctum in diuinis, cùm hypostasis sit substantia indiuidua. Cùm igitur relatio sit quæ distinguit hypostases & constituit, vt dictum est*: relinquitur quod relationibus personalibus remotis per intellectum, non remaneant hypostases. Sed (sicut dictum est †) aliqui dicunt quod hypostases in diuinis nõ distinguuntur per relationes, sed per solam originem, vt intelligatur pater esse hypostasis quædam per hoc, quod non est ab alio: filius autem per hoc, quod est ab alio per generationem: sed relationes aduenientes quasi proprietates ad dignitatem pertinentes, constituunt rationem personæ, vnde & personales dicuntur: Vnde remotis huiusmodi relationibus per intellectum, remanent quidem hypostases, sed non personæ. Sed hoc non potest esse, propter duo. Primo, quia relationes distinguunt & constituunt hypostases, vt ostensum est*. Secundo, quia omnis hypostasis naturæ rationalis est persona, vt patet per diffinitionem Boët.† dicentis, quòd persona, est rationalis naturæ indiuidua substantia. Vnde ad

*l. 3. ort. fidei, c. 6 in princ.

* Ar. pre

† Ar. pre

* ar. pre.

† Boët. Lib. de

hoc quod esset hypostasis, & non persona, oporteret abstrahi ex parte naturæ, rationalitatem: non autem ex parte personæ, proprietatem.

duabus naturis 3. pag. à princip. lib.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod persona non addit suprà hypostasim proprietatem distinguentem, absolutè; sed proprietatem distinguentem ad dignitatem pertinentem: Totum enim hoc est accipiendum loco vnius differentiæ. Ad dignitatẽ autem pertinet proprietas distinguens, secundum quod intelligitur subsistens in natura rationali. Vnde remota proprietate distinguente, à persona; non remanet hypostasis, sed remaneret, si tolleretur rationalitas naturæ: Tam enim persona, quàm hypostasis est substantia indiuidua. Vnde in diuinis de ratione vtriúsque est relatio distinguens.

AD SECVNDVM dicendum quòd paternitate pater non solùm est pater, sed est persona, & est quis, siue hypostasis. Non tamen sequitur quòd filius non sit quis siue hypostasis, sicut non sequitur quòd non sit persona.

AD TERTIVM dicendum, quòd intentio August. non fuit dicere quod hypostasis patris remaneat vt ingenita, remota paternitate; quasi innascibilitas constituat & distinguat hypostasim patris: Hoc enim esse non potest; cùm ingenitum nihil ponat, sed negatiuè dicatur; vt ipsemet dicit; Sed loquitur in communi, quia non omne ingenitum est pater. Remota ergo paternitate, non remanet in diuinis hypostasis patris, vt distinguitur ab aliis personis, sed vt distinguitur à creaturis, sicut Iudæi intelligunt.

ARTICVLVS IV.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd actus notionales præintelligantur proprietatibus. Dicit enim Magist. 27. dist. 1. sententiarum, quòd semper pater est, quia semper genuit filium. Et ita videtur quòd generatio secundum intellectum præcedat paternitatem.

1. d. 27. q. 1. ar. 2 & po q. 10. ar. 3. & op. 3. c. 63. & 64.

¶ 2. Præterea, Omnis relatio præsupponit in intellectu id suprà quod fundatur, sicut æqualitas quantitatem; Sed paternitas est relatio fundata super actione, quæ est generatio: Ergo & paternitas præsupponit generationem.

¶ 3. Præterea, Sicut se habet generatio actiua ad paternitatem, ita se habet natiuitas ad filiationem; Sed filiatio præsupponit natiuitatem. Ideo enim filius est, quia natus est. Ergo & paternitas præsupponit generationem.

SED CONTRA, generatio est operatio personæ patris; Sed paternitas constituit personam patris: Ergo prius est secundũ intellectũ paternitas, quàm generatio. CONCLVSIO.

Origo passiuè præcedit proprietates personarum procedentium etiam personales: actiuè verò præcedit originantis personæ relatio-

nem non personalem.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum illos qui dicunt quòd proprietates non distinguunt & constituunt hypostases, sed manifestant hypostases distinctas & constitutas, absolutè dicendum est, quod relationes secundum modum intelligendi consequuntur actus notionales, vt dici possit simpliciter, quòd quia generat, est pater; Sed supponendo quod relationes distinguant & constituant hypostases in diuinis, oportet distinctione vti, quia origo significatur in diuinis actiuè & passiuè: Actiuè quidem, sicut generatio attribuitur patri, & spiratio sumpta pro actu notionali attribuitur patri & filio: Passiuè autem, sicut natiuitas attribuitur filio, & processio spiritui sancto. Origines enim passiuè significatæ simpliciter præcedunt secundum intellectum proprietates personarum procedentium, etiam personales, quia origo passiuè significata significatur vt via ad personam proprietate constitutam. Similiter & origo actiuè significata prior est secundum intellectum, quam relatio personæ originantis, quæ non est personalis: sicut actus notionalis spirationis, secundum intellectum præcedit proprietatem relatiuam innominatam, communem patri & filio. Sed proprietas personalis patris potest considerari dupliciter. Vno modo vt est relatio, & sic iterum secundum intellectum præsupponit actum notionalem, quia relatio inquantum huiusmodi fundatur super actum. Alio modo secundum quod est constitutiua personæ: Et sic oportet quòd præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm Magister dicit quòd quia generat, est pater: accipitur nomen patris secundum quod designat relationem tantum, non autem secundum quod significat personam subsistentem. Sic enim oporteret econuersò dicere, quòd quia pater est, generat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd obiectio illa procedit de paternitate, secundum quod est relatio, & non secundum quod est constitutiua personæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd natiuitas est via ad personam filii: Et ideo secundum intellectum præcedit filiationem, etiam secundum quod est constitutiua personæ filii; Sed generatio actiua significatur vt progrediens à persona patris: & ideò præsupponit proprietatem personalem patris.

QVÆSTIO XLI.

De personis in comparatione ad actus notionales, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de personis in comparatione ad actus notionales.

¶ Et circa hoc quæruntur sex:
¶ Primò vtrum actus notionales sint attribuendi personis.
¶ Secundò, vtrum huiusmodi actus sint necessarii, vel volũtarii.
¶ Tertiò, vtrum secundum huiusmodi actus persona procedat de nihilo, vel de aliquo procedat.
¶ Quartò, vtrum in diuinis sit ponere potentiã respectu actuum notionalium.
¶ Quinto, quid significet huiusmodi potentia.
¶ Sexto, vtrum actus notionales ad plures personas terminari possint.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum actus notionales sint attribuendi personis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd actus notionales non sint personis attribuendi. Dicit enim Boët.* in lib. de trin. quòd omnia genera cum quis in diuinam vertit prædicationem, in diuinam mutantur substantiam, exceptis relatiuis. Sed actio est vnum de decem generibus. Si igitur actio aliqua Deo attribuitur, ad eius essentiam pertinebit, & non ad notionem.

*Opus. 3. cap. 65. *In medio.*

¶ 2. Præterea, Aug. † dicit 5. de trinit. quòd omne quod de Deo dicitur, aut dicitur secundum substantiam, aut secundum relationem. Sed ea quæ ad substantiam pertinent, significãtur per essentialia attributa; quæ verò ad relationem, per nomina personarum, & per nomina proprietatum. Non sunt ergo præter hæc attribuendi personis notionales actus.

† l. 5. de trin. c. 4 & 5. t. 3.

¶ 3. Præterea, Proprium actionis est ex se passionem inferre. Sed in diuinis non ponimus passiones. Ergo neque actus notionales ibi ponendi sunt.

SED CONTRA est, quod Aug. *dicit in lib. de fide ad Pet. Proprium quidem patris, est quod filium genuit. Sed generatio actus quidam est. Ergo actus notionales ponendi sunt in diuinis.

**Cap. 2. in princ tom. 3.*

CONCLVSIO.

Actus notionales propter ordinem originis necessario attribuuntur diuinis personis.

RESPONDEO dicendum, quòd in diuinis personis attenditur distinctio secundum originem: Origo autem conuenienter designari non potest, nisi per aliquos actus: Ad significandum igitur originis ordinem in diuinis personis, necessarium fuit attribuere personis actus notionales.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnis origo designatur per aliquem actum. Duplex autem ordo originis attribui Deo potest. Vnus quidem secundum quod creatura ab eo progreditur: & hoc commune est tribus personis: & ideo actiones quæ attribuuntur Deo ad designandum processum creaturarum ab ipso, ad essentiam pertinent: Alius autem ordo originis in diuinis attenditur secundum processionem personæ à persona: vnde actus

designantes huius originis ordinem, notionales dicuntur; quia notiones personarum, sunt personarum habitudines adinuicem, vt ex dictis patet *.

* q. 33. art. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actus notionales secundũ modum significandi tantũ, differunt à relationibus personarum, sed re sunt omninò idem. Vnde Magister dicit in primo sententiarum 26. dist. † quod generatio & natiuitas aliis nominibus dicuntur paternitas & filiatio. Ad cuius euidentiam attendendum est, quòd primo oportet cognoscere originem alicuius ab alio, ex motu. Quia enim aliqua res à sua dispositione remoueretur per motum, manifestũ fuit hoc ab aliqua causa accidere: & ideo actio secundum primam nominis impositionem importat originem motus. Sicut enim motus prout est in mobili ab aliquo, dicitur passio: ita origo ipsius motus secundum quod incipit ab alio, & terminatur in id quod mouetur, vocatur Actio. Remoto igitur motu, actio nihil aliud importat quàm ordinem originis, secundũ quod à causa aliqua vel principio procedit in id quod est à principio. Vnde cùm in diuinis non sit motus, actio personalis producentis personam nihil aliud est quàm habitudo principii ad personam quæ est à principio, quæ quidem habitudines sunt ipsæ relationes vel notiones. Quia tamen de diuinis & intelligibilibus rebus loqui non possumus, nisi secundum modum rerum sensibilium, à quibus cognitionem accipimus, & in quibus actiones & passiones, inquantum motum implicant, aliud sunt à relationibus quæ ex actionibus & passionibus consequuntur, oportuit seorsum significari habitudines personarum per modum actus, & seorsum per modum relationum. Et sic patet quod sunt idem secundum rem, sed differunt solum secundum modum significandi.

† paragr. 2. circa finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd actio secundum quod importat originem motus, infert ex se passionem: sic autem non ponitur actio in diuinis personis. Vnde non ponuntur ibi passiones, nisi grammaticè loquendo, quantum ad modum significandi, sicut patri attribuimus generare, & filio generari.

ARTICVLVS II.

Vtrum actus notionales sint voluntarij.

1. d. 6. a. 1. 2. & 3. & po. q 2. art. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd actus notionales sint voluntarij. Dicit enim Hil. * 1. lib. de Syno. Non naturali necessitate ductus pater genuit filium.

* In medio lib. & est diffinitio.

¶ 2. Præterea, Apost. Col. 1. Transtulit nos in regnum filii dilectionis suæ. Dilectio autem voluntatis est. Ergo filius genitus est à patre voluntate.

¶ 3. Præterea, Nihil magis est voluntarium quàm amor: sed spiritus sanctus procedit à patre & filio, vt amor: Ergo procedit voluntariè.

¶ 4. Præterea, Filius procedit per modum intellectus vt verbum: sed omne verbum procedit à dicente per voluntatem. Ergo filius procedit à patre per voluntatem, & non per naturam.

¶ 5. Præterea, Quod non est voluntarium, est necessarium: si igitur pater genuit filium non voluntate, videtur sequi quòd necessitate genuerit. Quod est contra Aug. * in lib. ad Orosium.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in eodem lib. quod neq; voluntate genuit pater filium, neque necessitate.

CONCLVSIO.

Actus notionales non nisi concomitanter voluntarii esse dicũtur.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm dicitur aliquid esse vel fieri voluntate, dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt ablatiuus designet concomitantiam tantum: sicut possum dicere quòd ego sum homo mea voluntate, quia scilicet volo me esse hominem: & hoc modo potest dici quod pater genuit filium voluntate, sicut & est voluntate Deus, quia vult se esse Deum, & vult se generare filium: Alio modo sic, quòd ablatiuus importet habitudinem principij: sicut dicitur quòd artifex operatur voluntate, quia voluntas est principium operis: & secundum hunc modum dicendum est, quòd Deus pater non genuit filium voluntate, sed voluntate produxit creaturam. Vnde in lib. de Syno.* dicitur, quòd si quis voluntate Dei tanquam vnum aliquid de creaturis filium factum dicat, anathema sit. Et huius ratio est, quia voluntas & natura secundum hoc differunt in causando, quod natura determinata est ad vnum: sed voluntas non est determinata ad vnum. Cuius ratio est quia effectus assimilatur formæ agentis per quam agit. Manifestum est autem, quòd vnius rei non est nisi vna forma naturalis per quam res habet esse: vnde quale ipsum est, tale facit. Sed forma per quam voluntas agit, non est vna tantum, sed sunt plures, secundum quod sunt plures rationes intellectæ: vnde quod voluntate agitur, non est tale quale est agens, sed quale vult & illud intelligit esse agens. Eorum igitur voluntas principium est, quæ possunt sic vel aliter esse: Eorum autem quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est. Quod autem potest sic vel aliter esse, longè est à natura diuina, sed hoc pertinet ad rationem creaturæ, quia Deus est per se necesse esse, creatura autem est facta ex nihilo. Et ideo Ariani volentes ad hoc dedúcere quod filius sit creatura, dixerunt quod pater genuit filium voluntate, secundum quod voluntas designat principium. Nobis autem dicendum est quod pater genuit filium non voluntate, sed natura. Vnde Hilar. dicit in lib. de Syno. Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit: sed naturam dedit filio ex impassibili, ac non nata substantia perfecta natiuitas. Talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit: filius autem natus ex Deo, talis subsistit qualis & Deus est.

25. & etiam aliquãtulum à medio l.

** Hic li. ad Orosium inscribitur Dialog. 65.*

† Quest. habetur to. 4. c. 7 in princ.

** Inter opera Hilar. in l. de Syno. circa mediũ.*

** In fol. post medium li.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa inducitur contra illos qui à generatione filij etiam concomitantiam paternæ voluntatis remouebant, dicentes sic eum natura genuisse filium, vt tamen voluntas generandi ei non adesset, sicut & nos multa naturali necessitate contra voluntatem patimur, vt mortem, senectutem, & huiusmodi defectus. Et hoc patet per præcedentia & subsequentia, sic enim ibi dicitur, † Non enim nolente patre, vel coactus pater, vel naturali necessitate inductus, cùm nollet, genuit filium.

† *Loco citato in ar. citato.*

AD SECVNDVM dicendum quòd Apost. nominat Christum filium dilectionis Dei, inquantum est à Deo superbundanter dilectus, non quòd dilectio sit principium generationis filij.

AD TERTIVM dicendum, quod etiam voluntas inquantum est natura quædam, aliquid naturaliter vult: sicut voluntas hominis naturaliter tendit ad beatitudinem. Et similiter Deus naturaliter vult & amat seipsum: sed circa alia à se volūtas Dei se habet ad vtrúmque quodammodo, vt dictum est. † Spiritus autem sanctus procedit vt amor, inquantum Deus amat seipsum: vnde naturaliter procedit, quamuis per modum voluntatis procedat.

† *In cor. ar. & q. 19. ar. 3. præcipuè.*

AD QVARTVM dicendum, quòd etiam in conceptionibus intellectualibus fit reductio ad prima quæ naturaliter intelliguntur. Deus autem naturaliter intelligit seipsum: Et secundum hoc conceptio Verbi diuini est naturalis.

AD QVINTVM dicendum, quòd necessarium dicitur aliquid per se, & per aliud. Per aliud quidem dupliciter. Vno modo, sicut per causam agentem & cogentem, & sic necessarium dicitur quod est violentum. Alio modo, sicut per causam finalem, sicut dicitur aliquid esse necessarium in his quæ sunt ad finem, inquantum sine hoc non potest esse finis, vel bene esse. Et neutro istorum modorum diuina generatio est necessaria, quia Deus non est propter finem, neque coactio cadit in ipsum. Per se autem dicitur aliquid necessarium quod non potest non esse: Et sic Deum esse est necessarium. Et hoc modo patrem generare filium est necessarium.

ARTICVLVS III.

Vtrum actus notionales sint de aliquo.

1. dist. 5. q. 2. art. 1. & 2. & 3. di. 11. art. 1. ad 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd actus notionales non sint de aliquo. Quia si pater generat filium de aliquo, aut de seipso, aut de aliquo alio. Si de aliquo alio, cùm id de quo aliquid generatur, sit in eo quod generatur, sequitur quod aliquid alienū à patre sit in filio: Quod est contra Hil.* 7. de Trin. vbi dicit: Nihil in his diuersum est vel alienum. Si autem filium generat pater de seipso, id autem de quo aliquid generatur, si sit permanēs, recipit prædicationem eius quod generatur, sicut dicimus quod

* *li. 7. de trin. non procul à fine lib.*

homo est albus, quia homo permanet, cùm de non albo fit albus: Sequitur igitur quòd pater vel non permaneat genito filio, vel quòd pater sit filius, quod est falsum. Non ergo pater generat filiū de aliquo, sed de nihilo.

¶ 2. Præterea, Id de quo aliquid generatur, est principium eius quod generatur: si ergo pater generat filium de essentia vel natura sua, sequitur quòd essentia vel natura patris sit principium filij. Sed non principium materiale, quia materia locum in diuinis non habet. Ergo est principium quasi actiuum, sicut generans est principium geniti. Et ita sequitur, quòd essentia generet. Quod suprà improbatum est*.

*q. 41. art. 3.

¶ 3. Præterea, Aug. dicit, quòd tres personæ non sunt ex eadē essentia: quia non est aliud essentia & persona. Sed persona filii non est aliud ab essentia. Ergo filius non est de essentia patris.

* 7. de trin. c. 7

¶ 4. Præterea, Omnis creatura est ex nihilo: sed fili⁹ in scripturis dicitur creatura: Dicitur enim Eccles. 24. ex ore sapientiæ genitæ: Ego ex ore altissimi prodii primogenita ante omnē creaturam. Et postea ex ore eiusdem sapientiæ dicitur, Ab initio & ante sæcula creata sum. Ergo filius non est genitus ex aliquo, sed ex nihilo. Et similiter potest obiici de spiritu sancto propter hoc quod dicitur Zach. 12. Dixit Dominus extēdens cælum, & fundans terram, & creans spiritum hominis in eo. Et Amos 4. secundum aliam literam, Ego formans montes, & creans spiritum.

Sed contra est, quod Aug.† dicit in lib. de fide ad Pet. Pater Deus solus de sua natura, sine initio genuit filium sibi æqualem.

Conclvsio.

Fili⁹ Dei propriè & verè fili⁹ nō ex nihilo, sed ex tota substātia patris genitus cùm sit, actus notionales de aliquo necessariò sunt.

Respondeo dicendum, quod filius non est genitus de nihilo, sed de substantia patris. Ostensum est enim suprà* quòd paternitas, & filiatio, & natiuitas verè & propriè est in diuinis. Hoc autem interest inter generationem veram per quā aliquis procedit vt filius, & factionem, quod faciens facit aliquid de exteriori materia, sicut scamnū facit artifex de ligno: homo autem generat filium de seipso. Sicut autem artifex creatus facit aliquid ex materia, ita Deus facit ex nihilo (vt infrà ostēdetur*:) non quòd nihilum cedat in substantiam rei, sed quia ab ipso tota substantia rei producitur, nullo alio præsupposito. Si ergo filius procederet à patre vt de nihilo existens, hoc modo se haberet ad patrē, vt artificiatum ad artificem: quod manifestum est nomē filiationis propriè habere non posse, sed solùm secundum aliquam similitudinem: vnde relinquitur, quòd si filius Dei procederet à patre, quasi existens ex nihilo, non esset verè & propriè filius. Cuius contrarium dicitur 1. Ioan. vlt. Vt simus in vero filio eius Iesu Christo.

*q. 27. ar. 2. & q. 33. ar. 2. & 3.

*q. 45. art. 1.

Filius igitur Dei verus non est ex nihilo, nec factus, sed tantùm genitus. Si qui autem ex nihilo à Deo facti, filii Dei dicantur, hoc erit metaphoricè secundum aliqualem assimilationem ad eũ qui verè filius est. Vnde inquãtum solus est verus & naturalis Dei filius, dicitur vnigenitus, secundum illud Ioan. 1. Vnigenitus, qui est in sinu patris, ipse enarrauit: inquantum verò per assimilationem ad ipsum alii dicuntur filii adoptiui, quasi metaphoricè dicitur esse primogenitus, secundum illud Rom. 8. Quos præsciuit & prædestinauit fieri conformes imaginis filii sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Relinquitur ergo quod Dei filius sit genitus de substantia patris, aliter tamen quàm filius hominis. Pars enim substantiæ hominis generantis transit in substantiam geniti: sed diuina natura impartibilis est, vnde necesse est quod pater generando filium, non partem naturæ in ipsum transfuderit, sed totam naturam ei communicauerit, remanente distinctione solùm secundum originem, vt ex dictis patet*.

*q. 27. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm filius dicitur natus de patre, hæc præpositio, de, significat principium generans consubstantiale, non autem principium materiale. Quod enim producitur de materia, fit per transmutationem illius de quo producitur, in aliquam formam: Diuina autem essentia, non est transmutabilis, neque alterius formæ susceptiua.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm dicitur filius genitus de essentia patris, secundum expositionem Magist. 5. di. 1. sententiarum designat habitudinem principii quasi actiui. Vbi sic exponit. Filius est genitus de essentia patris, id est, de patre essentia: propter hoc quod Aug. 15. li. de trin.* dicit, Tale est quod dico de patre essentia, ac si expressiùs dicerem de patris essentia. Sed hoc non videtur sufficere ad sensum huiusmodi locutionis: Possumus enim dicere, quòd creatura est ex Deo essentia, non tamẽ quòd sit ex essentia Dei. Vnde aliter dici potest, quòd hæc præpositio, de, semper denotat consubstantialitatem: vnde non dicimus quòd domus sit de ædificatore, cùm non sit causa consubstantialis. Possumus autem dicere quod aliquid sit de aliquo, quocunque modo illud significetur vt principium consubstantiale: siue illud sit principium actiuum, sicut Filius dicitur esse de patre: siue sit principiũ materiale, sicut cultellus dicitur esse de ferro: siue sit principium formale, in his duntaxat in quibus ipsæ formæ sunt subsistentes, & non aduenientes alteri, possumus enim dicere quod Angelus aliquis est de natura intellectuali. Et per hũc modum dicimus quòd filius est genitus de essentia patris, inquantum essentia patris filio per generationem communicata, in eo subsistit.

*l. 15. de tri. c. 13. in fi. t. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd cùm dicitur, Filius est genitus de essentia patris, additur aliquid respectu cuius potest saluari

distinctio. Sed cùm dicitur quod tres personæ sunt de essentia diuina, non ponitur aliquid, respectu cuius possit importari distinctio per præpositionem significata. Et ideo non est simile.

AD QVARTVM dicendum, quòd cùm dicitur, Sapientia est creata, potest intelligi non de sapientia quæ est filius Dei, sed de sapiētia creata, quam Deus indidit creaturis. Dicitur enim Eccles. 1. Ipse creauit eam, scilicet sapientiam, in spiritu sancto, & effudit illam super omnia opera sua. Neque est inconueniens quòd in vno contextu locutionis loquatur scriptura de sapientia genita, & de creata: quia sapientia creata est participatio quædam sapientiæ increatæ. Vel potest referri ad naturam creatam assumptam à filio, vt sit sensus: Ab initio & ante sæcula creata sum, id est præuisa sum creaturæ vniri. Vel per hoc quod sapientia creata & genita nuncupatur, modus diuinæ generationis nobis insinuatur. In generatione.n. quod generatur, accipit naturā generantis, quod perfectionis est: In creatione verò, creans non mutatur, sed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo filius simul creatus & genitus: vt ex creatione accipiatur immutabilitas patris, & ex generatione, vnitas naturæ in patre & filio. Et sic exponitur intellectus huius scripturæ ab Hil. lib.* de Synodis. Auctoritates autē aliæ inductæ non loquuntur de spiritu sancto, sed de spiritu creato: qui quandóque dicitur ventus, quandóque aër, quandóque flatus hominis, quandóque etiam anima, vel quæcunque substantia inuisibilis.

**l. de syno. in 2. fol. post lib. pr.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum in diuinis sit potentia respectu actuum notionalium.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in diuinis non sit potentia respectu actuum notionalium. Omnis enim potentia est vel actiua, vel passiua: Sed neutra hîc competere potest. Potentia enim passiua in Deo non est, vt suprà ostensum est *: Potentia verò actiua non competit vni personæ respectu alterius, cùm personæ diuinæ non sint factæ, vt ostensum est †. Ergo in diuinis non est potentia ad actus notionales.

1. d. 7. q. 1. art. 1. & po. q. 2. ar. 1.
** q. 25. ar. q.*
† ar. pra.

¶ 2. Præterea, Potentia dicitur ad possibile. Sed diuinæ personæ non sunt de numero possibilium, sed de numero necessariorum: ergo respectu actuum notionalium quibus diuinæ personæ procedunt, non debet poni potentia in diuinis.

¶ 3. Præterea, Filius procedit vt verbum, quod est conceptio intellectus; spiritus autem sanctus procedit vt amor, qui pertinet ad voluntatem. Sed potentia in Deo dicitur per comparationem ad effectus, non autem per comparationem ad intelligere & velle, vt suprà habitum est *. Ergo in diuinis non debet dici potentia per comparationem ad actus notionales.

** q. 25. art. 1. ad 3. & 4. arg.*
† l. 3. cōt. Maxi. c. 12. circa fi. to. 6.

SED CONTRA est, quod dicit August. † contra Maxi. hæreticum, Si Deus pater non potuit generare filium sibi æqualem, vbi

est omnipotentia Dei patris? Est ergo in diuinis potentia respectu actuum notionalium.

CONCLVSIO.

Cùm in diuinis sint actus notionales, potentiam quoque ibi horũ actuum ponere oportet: Vt in patre potentiam generandi filiũ: in patre & in filio potentiam spirandi spiritum sanctum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ponuntur actus notionales in diuinis, ita necesse est ibi ponere potentiam respectu huiusmodi actuum, cùm potentia nihil aliud significet quàm principiũ alicuius actus. Vnde cùm patrem intelligamus, vt principium generationis, & patrem & filium, vt principium spirationis: necesse est quod patri attribuamus potentiam generandi, & patri & filio potentiam spirandi: quia potentia generandi significat id quo generans generat, omne autem generans generat aliquo. Vnde in omni generante oportet ponere potentiam generandi, & in spirante potentiam spirandi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut secundum actus notionales non procedit aliqua persona, vt facta; ita neque potentia ad actus notionales dicitur in diuinis per respectum ad aliquã personam factã, sed solum per respectum ad procedentem personam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd possibile secundum quod necessario opponitur, sequitur potentiam passiuam, quæ non est in diuinis: vnde neque in diuinis est aliquid possibile per modum istum, sed solum secundum quod possibile continetur sub necessario. Sic autem, dici potest quòd sicut Deum esse, est possibile, sic filium generari, est possibile.

AD TERTIVM dicendum, quòd potentia significat principium: Principium autem distinctionem importat ab eo, cuius est principium. Consideratur autem duplex distinctio in his quæ dicuntur de Deo. Vna secundum rem, alia secundum rationem tantum. Secũdum rem quidem Deus distinguitur per essentiam à rebus, quarum est per creationem principium, sicut vna persona distinguitur ab alia, cuius est principium secundum actum notionalem. Sed actio ab agente non distinguitur in Deo, nisi secundum rationem tantum: alioquin actio esset accidens in Deo. Et ideò respectu illarum actionum secundum quas aliquæ res procedunt distinctæ à Deo, vel essentialiter, vel personaliter, potest Deo attribui potentia, secundum propriam rationem principij. Et ideo sicut ponimus potentiam creandi in Deo, ita possumus ponere potentiam generandi vel spirandi. Sed intelligere & velle non sunt tales actus qui designent processionem alicuius rei à Deo distinctæ vel essentialiter, vel personaliter: vnde respectu horum actuum non potest saluari ratio potentiæ in Deo, nisi secundum modum intelligendi & significandi tantum, prout diuersimodè significatur

in Deo intellectus & intelligere, cùm tamen ipsum intelligere Dei, sit eius essentia non habens principium.

ARTICVLVS V.

Vtrum potentia generandi significet relationem & non essentiã.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd potentia generandi vel spirandi significet relationem, & non essentiam. potentia enim significat principium, vt ex eius diffinitione patet. Dicitur enim potentia actiua esse principium agendi, vt patet in 5. metaphys. * Sed principium in diuinis respectu personæ dicitur notionaliter. Ergo potentia in diuinis non significat essentiam, sed relationem.

*1.d.7.q. 1.art.2. & po.q. 2.art.2. * l.5.metaph.te. 17.to.3.*

¶ 2. Præterea, In diuinis non differt posse, & agere: sed generatio in diuinis significat relationem. Ergo & potentia generandi.

¶ 3. Præterea, Ea quæ significant essentiam in diuinis communia sunt tribus personis: sed potentia generandi non est communis tribus personis, sed propria patri. Ergo non significat essentiam.

SED CONTRA est, quòd sicut Deus potest generare filium, ita & vult: Sed voluntas generandi significat essentiam. Ergo & potentia generandi.

CONCLVSIO.

Potentia generãdi principaliter diuinam significat essentiam, & in recto: paternitatem verò ac relationem non nisi in obliquo.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd potentia generandi significat relationem in diuinis. Sed hoc esse non potest. Nam illud propriè dicitur potentia in quocunque agente, quo agens agit. Omne autem producens aliquid per suam actionem producit sibi simile quantum ad formam qua agit: Sicut homo genitus est similis generanti in natura humana, cuius virtute pater potest generare hominem. Illud ergo est potentia generatiua in aliquo generante, in quo genitum similatur generanti. Filius autem Dei similatur patri gignenti in natura diuina. Vnde natura diuina in patre, est potentia generandi in ipso. Vnde Hilar. * dicit in 2. de Trin. Natiuitas Dei non potest eam, ex qua perfecta est, non tenere naturam: nec enim aliud quàm Deus subsistit, quod non aliunde quàm de Deo subsistit.

** li.2.de trin. nõ procul à fine. Et li.5. etiã ad finẽ.*

Sic igitur dicendum est, quòd potentia generandi principaliter significat diuinam essentiam, vt Magister dicit 7. dist. primi sent. non autem tantùm relationem, nec etiam essentiam inquantum est idem relationi, vt significet ex æquo vtrúmque. Licet enim paternitas vt forma patris significetur, est tamen proprietas personalis habens se ad personam patris, vt forma indiuidualis ad aliquod indiuiduum creatum: Forma autem indiuidualis in rebus creatis constituit personam generantem, non autem est quo generãs generat, alioquin Socrates generaret Socratẽ. Vnde neque paternitas potest intelligi vt quo pater generat, sed vt constituens perso-

nam generantis, alioquin pater generaret patrem. Sed id quo pater generat, est natura diuina, in qua sibi filius assimilatur. Et secundum hoc Damasc. * dicit, quòd generatio est opus naturæ, non sicut generantis, sed sicut eius quo generans generat. Et ideo (potentia generandi) significat in recto naturam diuinam, sed in obliquo, relationem.

*l. 1. ort. fid. c. 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potentia non significat ipsam relationem principii, alioquin esset in genere relationis, sed significat id quod est principium: non quidem sicut agens dicitur principium, sed sicut id quo agens agit, dicitur principium. Agens autem distinguitur à facto, & generãs à generato: Sed id quo generans generat, est commune genito & generanti, & tanto perfectius, quantò perfectior fuerit generatio. Vnde, cùm diuina generatio sit perfectissima, id quo generans generat est commune genito & generanti, & idem numero, non solum specie, sicut in rebus creatis. Per hoc ergo quod dicimus, quòd essentia diuina est principium quo generans generat, non sequitur quòd essentia diuina distinguatur: sicut sequeretur, si diceretur quod essentia diuina generat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut est idem in diuinis potentia generandi cum generatione: ita essentia diuina cum generatione & paternitate, est idem re, sed non ratione.

AD TERTIVM dicendum, quòd cùm dico potentiam generãdi, potẽtia significatur in recto, & generatio in obliquo, sicut si dicerem essentiam patris. Vnde, quãtum ad essentiam quæ significatur, potentia generandi communis est tribus personis: Quantum autem ad notionem quæ connotatur, propria est personæ patris.

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus notionalis ad plures personas terminari possit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd actus notionalis ad plures personas terminari possit, ita quod sint plures personæ genitæ vel spiratæ in diuinis. Cuicunque enim inest potentia generandi, potest generare. Sed filio inest potentia generandi: Ergo potest generare: Non autem seipsum, Ergo alium filium. Ergo possunt esse plures filij in diuinis.

1. d. 7. q. 2. ar. 2. & in l. & po. q. 2. art. 1. ad 10. & ar. 4.

¶ 2. Præterea, August. * dicit contra Maxim. filius non genuit creatorem: Neque enim non potuit, sed non oportuit.

*l. 3. ca. 12. circa finem tom. 6.

¶ 3. Præterea, Deus pater est potentior ad generandum quàm pater creatus: Sed vnus homo potest generare plures filios. Ergo & Deus, præcipuè cum potentia patris vno filio generato non diminuatur.

SED CONTRA est, quod in diuinis non differt esse & posse. Si igitur in diuinis possent esse plures filij, essent plures filij: Et ita essent plures personæ quàm tres in diuinis. Quod est hæreticum.

CONCLVSIO.

In diuinis vnus tantùm est pater, vnus filius, vnus spiritussanctus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Athan.* dicit in diuinis est tantùm vnus pater, vnus filius, vnus spiritussanct. Cuius quidem ratio quadruplex assignari potest. Prima quidē ex parte relationū quibus solùm personæ distinguuntur. Cùm enim personæ diuinæ sint ipsæ relationes subsistentes, non possent esse plures patres vel plures filij in diuinis, nisi essent plures paternitates & plures filiationes. Quod quidē esse non posset, nisi secundū materialem eorum distinctionem: Formæ enim vnius speciei nō multiplicantur nisi secundū materiam, quæ in diuinis non est. Vnde in diuinis nō potest esse nisi vna tantùm filiatio subsistens, sicut & albedo subsistens non posset esse nisi vna. Secunda verò ex modo processionū: quia Deus omnia intelligit & vult vno & simplici actu. Vnde non potest esse nisi vna persona procedens per modum Verbi, quæ est filius: & vna tantùm per modum amoris, quæ est spiritussanctus. Tertia verò sumitur ex modo procedēdi. Quia personæ ipsæ procedunt naturaliter, vt dictū est*: Natura autem determinatur ad vnū. Quarta ex perfectione diuinarū personarū. Ex hoc enim est perfectus filius, quòd tota filiatio diuina in eo cōtinetur, & quod est tantùm vnus filius. Et similiter dicendum est de aliis personis.

In suo symbolo fidei.

Art. 2. huiusq.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis simpliciter cōcedendum sit, quòd potentiam, quam habet pater, habeat filius, non tamen concedendum est quòd filius habeat potentiam generandi, si (generandi) sit gerūdium verbi actiui, vt sit sensus, quòd filius habeat potentiam ad generandum. Sicut, licèt idem esse sit patris & filij, non tamen cōuenit filio esse patrem, propter notionale adiunctum. Si tamen hoc quod dico (generandi) sit gerundium verbi passiui, potentia generādi est in filio, id est vt generetur. Et similiter si sit gerundium verbi impersonalis, vt sit sensus, potentia generandi, id est qua ab aliqua persona generatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Aug. in verbis illis non intendit dicere, quòd filius posset generare filium, sed quod hoc non est ex impotentia filij quod non generet: vt infrà patebit*.

AD TERTIVM dicendum, quòd immaterialitas & perfectio diuina requirit vt non possint esse plures filij in diuinis, sicut dictū est. Vnde quòd non sint plures filij, non est ex impotentia patris ad generandum.

q. 42. art. 6. ad 3.

QVÆSTIO XLII.

De Æqualitate & similitudine diuinarum personarum adinuicem, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de comparatione personarum ad inuicem. Et primo quantum ad æqualitatem & similitudinem. Secundo quantum ad missionem.

¶ Circa primum quæruntur sex:

¶ Primo, vtrum æqualitas locum habeat in diuinis personis.

¶ Secundo, vtrum persona procedens sit æqualis ei à qua procedit, secundum æternitatem.

¶ Tertio, vtrum sit aliquis ordo in diuinis personis.

¶ Quarto, vtrùm personæ diuinæ sint æquales secundum magnitudinem.

¶ Quinto, vtrum vna earum sit in alia.

¶ Sextò, vtrum sint æquales secundum potentiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum æqualitas locum habeat in diuinis.

3. q. 52. art. 3 & 1. d. 19. q 1. art. 1. & 4. cont. c. 9 *tex. 20 tom. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd æqualitas non competat diuinis personis. Æqualitas enim attenditur secundum vnum in quantitate, vt patet per Philosophum 5. Metaphys.* in diuinis autem personis non inuenitur, neque quantitas continua intrinseca, quæ dicitur magnitudo: neque quantitas continua extrinseca, quæ dicitur locus & tempus: neque secundum quantitatem discretam inuenitur in eis æqualitas, quia duæ personæ sunt plures quàm vna. Ergo diuinis personis non conuenit æqualitas.

*q. 39. art. 2.

¶ 2. Præterea, Diuinæ personæ sunt vnius essentiæ, vt suprà dictum est*. Essentia autem significatur per modum formæ. Cõuenientia autem in forma non facit æqualitatem, sed similitudinem. Ergo in diuinis personis est dicenda similitudo, & non æqualitas.

*li. 6. de tri. c. 10. parũ à princip. tom. 3.

¶ 3. Præterea, In quibuscúnque inuenitur æqualitas, illa sunt sibi inuicem æqualia: quia æquale dicitur æquali æquale. Sed diuinæ personæ non possunt sibi inuicem dici æquales. Quia vt Aug.* dicit 6. de trinit. imago si perfectè implet illud cuius est imago, ipsa coæquatur ei: non illud imagini suæ. Imago autem patris est filius. Et sic pater non est æqualis filio. Non ergo in diuinis personis inuenitur æqualitas.

¶ 4. Præterea, Æqualitas relatio quædam est: sed nulla relatio est communis omnibus personis, cùm secundum relationes personæ ab inuicem distinguantur. Non ergo æqualitas diuinis personis conuenit.

†In suo symbolo fidei.

SED CONTRA est, quod Athan.† dicit, quòd tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.

CONCLVSIO.

Cùm in diuinis sit vna essentia, æqualitatem quoque ibi ponere necessarium est.

† li. 10. metaph tex. 15. 16. & 17. to. 3.

RESPONDEO dicendũ, quòd necesse est ponere ęqualitatem in diuinis personis: quia secundum Philosophum in 10. Metaph.† æquale dicitur quasi per negationem minoris & maioris: Non autem possumus in diuinis personis ponere aliquid maius & minus, quia

quia, vt Boët. † dicit in lib. de Trinit. eos differentia (scilicet deitatis) comitatur, qui vel augẽt vel minuunt (vt Ariani); qui gradibus numerorum Trinitatem variantes distrahunt, atque in pluralitatẽ diducunt. Cuius ratio est, quia inæqualium non potest esse vna quantitas numero: Quantitas autem in diuinis non est aliud quàm eius essentia. Vnde relinquitur, quòd si esset aliqua inæqualitas in diuinis personis, quòd non esset in eis vna essentia: Et sic non essent tres personæ vnus Deus: quod est impossibile. Oportet igitur æqualitatem ponere in diuinis personis.

† *in l. de tri. paulò à prin.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est quantitas. Vna, scilicet quæ dicitur quantitas molis, vel quantitas dimensiua, quæ in solis rebus corporalibus est, vnde in diuinis personis locũ non habet. Alia est quantitas virtutis, quæ attenditur secundum perfectionem alicuius naturæ vel formæ: Quæ quidem quantitas designatur secundũ quod dicitur aliquid magis vel minus calidum: inquantum est perfectius, vel minùs perfectum in tali caliditate. Huiusmodi autem quantitas virtualis attenditur primò quidem in radice, id est in ipsa perfectione formæ, vel naturæ; & sic dicitur magnitudo spiritualis, sicut dicitur magnus calor, propter suã intensionẽ & perfectionem. Et ideo dicit Aug. * 6. de Trin. quòd in his quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse; nam melius dicitur quod perfectius est. Secundò autem attenditur quantitas virtualis in effectibus formæ. Primus autem effectus formæ est esse: nam omnis res habet esse secundũ suam formam. Secundus autem effectus est operatio: nam omne agens agit per suam formam. Attenditur igitur quantitas virtualis & secundum esse, & secundum operationem. Secundum esse quidem inquantum ea quæ sunt perfectioris naturæ, sunt maioris durationis: Secundum operationem verò, inquantum ea quæ sunt perfectioris naturæ, sunt magis potentia ad agendum. Sic igitur, vt August. * dicit in lib. de fide ad Pet. Æqualitas intelligitur in patre & filio & spiritu sancto, inquantum nullus horum aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate.

* *l. 6. de tri. c. 18. circa med. tom. 3.*

* *c. 1. ante med. tom. 33.*

AD SECVNDVM dicendum quòd vbi attenditur æqualitas secundum quantitatem virtualem, æqualitas includit in se similitudinem, & aliquid plus, quia excludit excessum. Quæcũque enim communicant in vna forma, possunt dici similia, etiam si inæqualiter illam formam participant; sicut si dicatur aër esse similis igni in calore: sed non possunt dici æqualia, si vnum altero perfectiùs formam illam participet. Et quia non solùm vna est natura patris & filij, sed etiam æquè perfectè est in vtroque: ideo non solùm dicimus filium esse similem patri, vt excludatur error Eunomij; sed etiam dicimus æqualem, vt excludatur error Arij.

AD TERTIVM dicendum, quòd æqualitas vel similitudo du-

pliciter potest significari in diuinis;scilicet per nomina, & per verba. Secundum quidem quod significatur per nomina, mutua æqualitas dicitur in diuinis personis, & similitudo: Filius enim est æqualis, & similis patri, & econuersò. Et hoc ideo, quia essentia diuina non magis est patris quàm filij: vnde sicut filius habet magnitudinem patris, quod est esse eum æqualem patri; ita pater habet magnitudinem filij, quod est esse eum æqualem filio. Sed quãtum ad creaturas (vt Dionys.* dicit 9. cap. de diuin. nom.) non recipitur conuersio æqualitatis, & similitudinis. Dicuntur enim causata similia causis, inquantum habent formam causarum; sed non econuersò, quia forma principaliter est in causa, & secundariò in causato. Sed verba significant æqualitatem cum motu. Et licet motus non sit in diuinis, est tamen ibi accipere. Quia igitur filius accipit à patre, vnde est æqualis ei, & non econuersò; propter hoc dicimus quòd filius coæquatur patri; & non econuersò.

9. à medio.

AD QVARTVM dicendũ, quòd in diuinis personis nihil est cõsiderare nisi essentiã, in qua cõmunicãt; & relationes, quibus distinguũtur: æqualitas autem vtrúmque importat, scilicet distinctionẽ personarũ, quia nihil sibi ipsi dicitur æquale; & vnitatẽ essentiæ, quia ex hoc personæ sunt sibi inuicẽ æquales, quia sunt vnius magnitudinis & essentiæ. Manifestũ est autem quod idem ad seipsum non refertur aliqua relatione reali: Nec iterũ vna relatio refertur ad alterã per aliquam aliã relationem. Cùm enim dicimus, quòd paternitas opponitur filiationi, oppositio nõ est relatio media inter paternitatem & filiationẽ, quia vtróque modo relatio multiplicaretur in infinitũ. Et ideo æqualitas & similitudo in diuinis personis non est aliqua alia realis relatio distincta à relationibus personalibus, sed in suo intellectu includit & relationes distinguẽtes personas & essentiæ vnitatẽ. Et propterea Magister dicit in trigesima prima dist. primi sent. quòd in his appellatio tantùm est relatiua.

ARTICVLVS II.

Vtrum persona procedens sit coæterna suo principio, vt filius patri.

4. cont. c 11. Expo. q. 2. a. 3. co. & q. 3. ar. 13. Et op. 3. c. 41.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd persona procedens nõ sit coæterna suo principio, vt filius patri. Arius enim 12. modos generationis assignat. Primus modus est iuxta fluxum lineæ à puncto; vbi deest æqualitas simplicitatis. Secũdus modus est iuxta emissionem radiorum à sole, vbi deest æqualitas naturæ. Tertius modus est iuxta characterem seu impressionem à sigillo: vbi deest cõsubstantialitas & potentiæ efficientia. Quartus modus est iuxta immissionem bonæ voluntatis à Deo, vbi etiam deest consubstantialitas. Quintus modus est iuxta exitum accidentis à substantia, sed accidenti deest subsistentia. Sextus modus est, iuxta abstractionem speciei à materia: sicut sensus accipit speciem à re sẽsibili: vbi deest æqualitas simplicitatis spiritualis. Septimus mo-

dus est iuxta excitationẽ voluntatis à cognitione; quæ quidem excitatio temporalis est. Octauus modus est, iuxta transfigurationẽ; vt ex ære, fit imago, quæ materialis est. Nonus modus est, motus à mouente, & hic etiam ponitur effectus & causa. Decimus modus est, iuxta eductionem specierum à genere: qui non competit in diuinis, quia pater non prædicatur de filio, sicut genus de specie. Vndecimus modus est, iuxta ideationem, vt arca exterior ab ea quæ est in mente. Duodecimus modus est, iuxta nascentia, vt homo est à patre, vbi est prius & posterius secundum tempus. Patet ergo quòd in omni modo quo aliquid est ex altero, deest æqualitas naturæ, aut æqualitas durationis. Si igitur filius est à patre, oportet dicere, vel eum esse minorẽ patre, aut posteriorem, aut vtrúmque.

¶ 2. Præterea, Omne quod est ex altero, habet principium: sed nullum æternum habet principium. Ergo filius non est æternus, neque spiritus sanctus.

¶ 3. Præterea, Omne quod corrumpitur, desinit esse. Ergo omne quod generatur, incipit esse. Ad hoc .n. generatur, vt sit. Sed filius est genitus à patre. Ergo incipit esse, & non est coæternus patri.

¶ 4. Præterea, Si filius genitus est à patre, aut semper generatur, aut est dare aliquod instans suæ generationis: Si semper generatur (dum autem aliquid est in generari, est imperfectum; sicut patet in successiuis, quæ sunt semper in fieri, vt tempus & motus) sequitur quòd filius semper sit imperfectus, quod est inconueniens. Est ergo dare aliquod instans generationis filij: Ante illud ergo instans, filius non erat.

SED CONTRA est, quòd Athanasius dicit*, quòd totæ tres personæ coæternæ sibi sunt.

* *In suo symbolo fidei.*

CONCLVSIO.

Cùm pater nõ volũtate, sed natura ab æterno perfecta, absque successiua actione filium generet, eũdem ipsum sibi coæternũ habet.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere filium esse coæternum patri.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd aliquid ex principio existens, posterius esse suo principio, potest contingere ex duobus. Vno modo ex parte agentis: alio modo ex parte actionis. Ex parte agentis quidem, aliter in agentibus voluntariis, aliter in agentibus naturalibus. In agentibus quidem voluntariis, propter electionem temporis. Sicut enim in agentis voluntarij potestate est eligere formam quam effectui conferat, vt suprà dictum est*; ita in eius potestate est eligere tempus in quo effectum producat. In agentibus autem naturalibus hoc cõtingit, quia agens aliquod non à principio habet perfectionem virtutis naturalis ad agendum, sed ei aduenit post aliquod tempus, sicut homo non à principio generare potest. Ex parte autem actionis impeditur ne id quod est à principio, simul sit cum suo principio, propter hoc

* *qu. 41. a. 42.*

quod actio est successiua: Vnde dato quod aliquod agēs tali actione agere inciperet statim cùm est, non statim eodem instanti esset effectus, sed in instanti ad quod terminatur actio. Manifestum est autem secundū præmissa †, quòd pater non generat filium voluntate, sed natura: Et iterum: quòd natura patris ab æterno perfecta fuit: Et iterum, quod actio qua pater producit filium, non est successiua, quia sic filius, Dei successiuè generaretur, & esset eius generatio materialis, & cum motu, quod est impossibile. Relinquitur ergo quòd filius fuit, quandocunque fuit pater. Et sic filius est coæternus patri; & similiter spiritus sanctus vtrique.

† q. præ. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug.* dicit in lib. De verbis Domini, nullus modus processionis alicuius creaturæ perfectè repræsentat diuinam generationem: Vnde oportet ex multis modis colligere similitudinem, vt quod deest ex vno, aliqualiter suppleatur ex altero. Et propter hoc dicitur in Synodo Ephesina: Coexistere semper coæternum patri filium, splendor tibi denuntiet: Impassibilitatem natiuitatis, ostendat verbum: consubstantialitatem, filij nomen insinuet. Inter omnia tamen expressiùs repræsentat processio verbi ab intellectu; quod quidem non est posterius eo à quo procedit, nisi sit talis intellectus qui exeat de potentia in actum. Quod in Deo dici non potest.

* Ser. 38 per totū tom. 10.

* qu. 27. art. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd æternitas excludit principium durationis, sed non principium originis.

* qu. 10. art. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnis corruptio est mutatio quædam; & ideo omne quod corrumpitur, incipit non esse, & desinit esse. Sed generatio diuina non est transmutatio, vt dictum est supra*: Vnde filius semper generatur, & pater semper generat.

† Hom. inc. 1. to. amed. t. 3.

AD QVARTVM dicendum, quòd in tēpore aliud est quod est indiuisibile, scilicet instans: & aliud est quod est durans, scilicet tēpus: Sed in æternitate ipsum nunc indiuisibile est, & semper stans, vt suprà dictū est*. Generatio verò filij non est in nunc temporis, aut in tēpore, sed in æternitate: Et ideo ad significādum præsentialitatem & permanentiam æternitatis, potest dici quod semper nascitur, vt Origenes dixit †. Sed (vt Greg.* & Aug. † dicunt) melius est quòd dicatur semper natus: vt *ly* (semper) designet permanentiam æternitatis, & *ly* (natus) perfectionem geniti. Sic ergo filius non est imperfectus, neque erat quando non erat, vt Arius dicit.

* Greg. 29. lib. moral. cap. 21.
† Aug. in ipsa 2. sub id: hodie genui te. tom. 8.

ARTICVLVS III.

Vtrum in diuinis personis sit ordo naturæ.

1. di. 12. a. 2. & d. 20. a. 3. Et po. q. 10. a. 3. cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in diuinis personis non sit ordo naturæ. Quicquid enim in diuinis est, vel est essentia, vel persona, vel notio: Sed ordo naturæ non significat essentiam, neque est aliqua personarum aut notionum. Ergo ordo naturæ non est in diuinis.

¶ 2. Præterea, In quibuſcunque eſt ordo naturæ, vnum eſt priùs altero, ſaltem ſecundum naturam & intellectum; Sed in diuinis perſonis nihil eſt prius aut poſterius, vt Athan.* dicit. Ergo in diuinis perſonis non eſt ordo naturæ.

¶ 3. Præterea, Quicquid ordinatur, diſtinguitur: ſed natura in diuinis non diſtinguitur: Ergo non ordinatur. Ergo nôn eſt ibi ordo naturæ.

¶ 4. Præterea; Natura diuina eſt eius eſſentia; Sed non eſt in diuinis ordo eſſentiæ: Ergo neque ordo naturæ.

Sed contra, Vbicúmque eſt pluralitas ſine ordine, ibi eſt confuſio; Sed in diuinis perſonis non eſt confuſio, vt Athanaſ.* dicit; Ergo eſt ibi ordo.

Conclvsio.

Quendam in diuinis naturæ ordinem neceſſe eſt eſſe: ſecundum quod ibi quoddam originis principium eſt abſque prioritate.

Respondeo dicendum, quòd ordo ſemper dicitur per comparationem ad aliquod principium: vnde ſicut dicitur principium multipliciter, ſcilicet ſecundum ſitum, vt punctus: ſecundum intellectum, vt principium demonſtrationis: & ſecundum cauſas ſingulas, ita etiam dicitur ordo. In diuinis autem dicitur principium ſecundum originem, abſque prioritate, vt ſuprà dictum eſt *. Vnde oportet ibi eſſe ordinem ſecundum originem, abſque prioritate. Et hic vocatur ordo naturæ ſecundum Aug.† non quo alter ſit prius altero, ſed quo alter eſt ex altero.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ordo naturæ ſignificat notionem originis in communi, non autem in ſpeciali.

Ad secvndvm dicendum, quòd in rebus creatis, etiam cùm id, quod eſt à principio, ſit ſuo principio coæuum ſecundum durationem; tamen principium eſt prius ſecundum naturam & intellectum, ſi conſideretur id quod eſt principium; ſed ſi conſiderentur ipſæ relationes cauſæ & cauſati, & principij & principiati, manifeſtum eſt quòd relatiua ſunt ſimul natura & intellectu, inquantum vnum eſt in diffinitione alterius. Sed in diuinis ipſæ relationes ſunt ſubſiſtentes perſonæ in vna natura: Vnde neque ex parte naturæ, neque ex parte relationum vna perſona poteſt eſſe prior alia, neque etiam ſecundum naturam & intellectum.

Ad tertivm dicendũ, quòd ordo naturæ dicitur non quod ipſa natura ordinetur, ſed quod ordo in diuinis perſonis attenditur ſecundum naturalem originem.

Ad qvartvm dicendum, quòd natura quodammodo importat rationem principij, non autem eſſentia. Et ideo ordo originis meliùs nominatur ordo naturæ, quàm ordo eſſentiæ.

Articvlvs IV.

Vtrum filius ſit æqualis patri ſecundum magnitudinem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd filius non ſit

** In ſuo ſymbolo fidei.*

** In ſuo ſymbolo fidei.*

** q.33.a. 1. ad 3. præcipuè.*

† Ex l. 4. ſup. Geneſ. c. 34 & 35. tom. 3. Et ex oratione de quinque hæreſibus medio tom. 7.

1. d. 9. q. 1. a. 2. Et

æqualis patri in magnitudine. Dicit enim ipse Ioan. 14. Pater maior me est. Et Apost. 1. Cor. 15. Ipse filius subiectus erit illi qui sibi subiecit omnia.

¶ 2. Præterea, Paternitas pertinet ad dignitatem patris: sed paternitas non conuenit filio, ergo non quicquid dignitatis habet pater, habet filius. Ergo non est æqualis patri in magnitudine.

¶ 3. Præterea, Vbicunque est totum, & pars; plures partes sunt aliquid maius quàm vna tantùm, vel pauciores; sicut tres homines sunt aliquid maius quàm duo vel vnus. Sed in diuinis videtur esse totum vniuersale & pars: Nam sub relatione vel notione plures notiones continentur, cùm igitur in patre sint tres notiones, in filio autem tantùm duæ, videtur quòd filius non sit æqualis patri.

4. cont. 6.7. ratione 11. & c. 21. pa col. 7. & po. q. 2. a. 3. cor. fi. & q. 20. a. 4. cor. co. 1. Et Boët de trin. q. 3. a. 4.

SED CONTRA est, quod dicitur Philip. 2. Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.

CONCLVSIO.

In diuinis necesse est filium esse æqualem patri in magnitudine, accipiendo totam naturæ patris perfectionem.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est dicere filium esse æqualem patri in magnitudine. Magnitudo enim Dei nō est aliud quàm perfectio naturæ ipsius. Hoc autem est de ratione paternitatis & filiationis; quòd filius per generationem pertingat ad habendam perfectionem naturæ quæ est in patre, sicut & pater. Sed quia in hominibus generatio est transmutatio quædam exeuntis de potentia in actum, non statim à principio homo filius est æqualis patri generanti, sed per debitum incrementum ad æqualitatem perducitur, nisi aliter eueniat propter defectum principii generationis. Manifestum est autem ex dictis *, quòd in diuinis est propriè & verè paternitas & filiatio: Nec potest dici quòd virtus Dei patris fuerit defectiua in generando, neque quòd Dei filius successiuè & per transmutationem ad perfectionem peruenerit. Vnde necesse est dicere quòd ab æterno fuerit patri æqualis in magnitudine. Vnde & Hilar. dicit in lib. de Synod. Tolle corporum infirmitates, tolle conceptus initium, tolle dolores & omnem humanam necessitatem: omnis filius secundum naturalem natiuitatem æqualis patri est, quia est & similitudo naturæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verba illa intelliguntur dicta de Christo secundum humanam naturam, in qua minor est patre, & ei subiectus, sed secundum naturam diuinam æqualis est patri, & hoc est quod Athanas. * dicit, Æqualis patri secundum diuinitatem, minor patre secundum humanitatem. Vel secundum Hilar. † in 9. lib. de Trinit. donantis auctoritate pater maior est; sed minor non est cui vnum esse donatur. Et in lib. de Syn. * dicit, quòd subiectio filij naturæ pietas est, id est, recognitio auctoritatis paternæ; subiectio autem cæterorum, creationis infirmitas.

** qu. 33. a. 2. & 3. * lib. de Synod. in 3. fol. ant. fin. l. * In suo Symbolo fidei. * li. 9. de tri. in termed. & fin. * Parū à med. illius. Habetur hic liber inter opera Hilar.*

Ad secvndvm dicendum, quòd æqualitas attenditur secundum magnitudinem. Magnitudo autem in diuinis significat perfectionem naturæ (vt dictum est*) & ad essentiam pertinet. Et ideo æqualitas in diuinis & similitudo, secundum essentialia attenditur: nec potest secundum distinctionẽ relationum inæqualitas vel dissimilitudo dici. Vnde August.† dicit contra Maximinum: Originis quæstio est, qui de quo sit; æqualitas autem, qualis aut quantus sit. Paternitas igitur est dignitas patris, sicut & essentia patris. Nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia quæ in patre est paternitas, in filio est filiatio: ita eadem dignitas quæ in patre est paternitas; in filio est filiatio. Verè ergo dicitur quòd quicquid dignitatis habet pater, habet filius: nec sequitur, paternitatem habet pater, ergo paternitatem habet filius. Mutatur enim quid in ad aliquid. Eadem enim est essentia & dignitas patris & filij, sed in patre est secundum relationem dantis, in filio secundum relationem accipientis.

**a. 1. huius q. ad 1. argu.*
† lib. 3. contra Maxim c. 18 post med. 16

Ad tertivm dicendum, quòd relatio in diuinis non est totum vniuersale, quamuis de singulis relationibus prædicetur, quia omnes relationes sunt vnum secundum essentiam & esse: Quod repugnat rationi vniuersalis, cuius partes secundum esse distinguuntur. Et similiter persona (vt suprà dictum est*) non est vniuersale in diuinis. Vnde neque omnes relationes sunt maius aliquid quàm vna tantùm: nec omnes personæ maius aliquid quàm vna tantùm, quia tota perfectio diuinæ naturæ est in qualibet personarum.

**q. 30. 4. ad 3.*

Articvlvs V.

Vtrum filius sit in patre, & econuersò.

Ad qvintvm sic proceditur. Videtur quòd filius non sit in patre, & econuersò. Philosoph. enim in 4. Phys.* ponit octo modos essendi aliquid in aliquo, & secundum nullum horum filius est in patre, aut conuersò: vt patet discurrenti per singulos modos. Ergo filius non est in patre, nec econuersò.

¶ 2. Præterea, Nihil quod exiuit ab aliquo est in eo, sed filius ab æterno exiuit à patre, secundum illud Michææ 5. Egressus eius ab initio à diebus æternitatis. Ergo filius non est in patre.

¶ 3. Præterea, Vnum oppositorum non est in altero: Sed filius & pater opponuntur relatiuè. Ergo vnus non potest esse in alio.

Sed contra est, quod dicitur Ioan. 14. Ego in patre, & pater in me est.

1. di. 19. q. 2. 3. 2. Et 4. cõ. c. 9 fi. & 65. Et Io. 10. l. 6. col. 2. fi. & ca. 16. li. 7. co. 2.
**tex. 23. tom. 2.*

Conclvsio.

In diuinis pater est in filio, & e contra secundum essentiam, relationem & originem.

Respondeo dicendum, quòd in patre & filio tria est considerare, scilicet essentiam, & relationem, & originem: & secũdum quodlibet istorum filius est in patre, & econuersò: Secundum essentiam enim pater est in filio, quia pater est sua essentia, & com-

municat suam essentiam filio non per aliquam suam transmutationem. Vnde sequitur quòd cùm essentia patris sit in filio, quòd in filio sit pater. Et similiter, cùm filius sit sua essentia; sequitur quòd sit in patre, in quo est eius essentia. Et hoc est quod Hilar.* dicit 5. de Trin. Naturã suam (vt ita dicam) sequitur immutabilis Deus immutabilem gignens Deum subsistentem. Ergo in eo Dei naturam intelligimus, cùm in Deo Deus insit. Secundum etiam relationes manifestum est quòd vnum oppositorum relatiuè, est in altero secundum intellectum. Secundum originem etiam manifestum est quòd processio verbi intelligibilis non est aliquid extra, sed manet in dicente. Id etiam quod verbo dicitur, in verbo continetur. Et eadem ratio est de spiritu sancto.

*l. 5. de trin. in vl. fol. li.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ in creaturis sunt, non sufficienter repræsentant ea quæ Dei sunt. Et ideo secundum nullum eorum modorũ quos Philosoph. enumerat, filius est in patre, aut econuersò: Accedit tamen magis ad hoc modus ille, secundum quem aliquid dicitur esse in principio originante, nisi quòd deest vnitas essentiæ, in rebus creatis, inter principium & id quod est à principio.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd exitus filij à patre est secundum modũ processionis interioris, prout verbum exit à corde, & manet in eo. Vnde exitus iste in diuinis est secundum solam distinctionem relationum, non secundum essentialem aliquam distantiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd pater & filius opponuntur secundum relationes, non autem secundum essentiam, & tamen oppositorum relatiuè vnum est in altero, vt dictum est*.

*In cor. art.

ARTICVLVS VI.

Vtrum filius sit æqualis patri secundum potentiam.

1. d. 20. art. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod filius non sit æqualis patri secundum potentiam. Dicitur enim Ioan. 5. Non potest filius à se facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientem. Pater autem à se potest facere. Ergo pater maior est filio secundum potentiam.

¶ 2. Præterea, Maior est potentia eius qui præcepit & docet, quàm eius qui obedit & audit: sed pater mandat filio, secundum illud Ioan. 14. Sicut mandatum dedit mihi pater, sic facio. Pater etiam docet filium, secũdum illud Ioan. 5. cap. Pater diligit filium, & omnia demonstrat ei quæ ipse facit. Similiter & filius audit, secundum illud Ioan. 5. Sicut audio, iudico. Ergo pater est maioris potentiæ quàm filius.

¶ 3. Præterea, Ad omnipotentiam patris pertinet quòd possit filium generare sibi æqualem. Dicit enim August.* in lib. contra Maximinum, si non potuit generare sibi æqualem, vbi est omnipotentia Dei patris? Sed filius non potest generare filium, vt suprà

ostensum est †. Non ergo quicquid pertinet ad omnipotentiam patris, potest filius. Et ita non est ei in potestate æqualis.

† q. 41. a. 6. ad 1

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 5. Quæcunque pater facit, hæc & filius similiter facit. CONCLVSIO.

Cum filius æqualis sit patri in perfectione naturæ, æqualem ei esse in potentia necesse est.

RESPONDEO dicẽdum, quòd necesse est dicere quòd filius est æqualis patri in potestate. Potentia enim agendi consequitur perfectionem naturæ. Videmus enim in creaturis, quòd quanto aliquis habet perfectiorem naturam, tantò est maioris virtutis in agẽdo. Ostensum est autem suprà * quòd ipsa ratio diuinę paternitatis & filiationis exigit quòd filius sit æqualis patri in magnitudine, id est, in perfectione naturæ. Vnde relinquitur quòd filius sit æqualis patri in potestate. Et eadem ratio est de spiritu sancto respectu vtriúsque.

* art. 2. & 4. huius q.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in hoc quod dicitur filius, non potest à se facere quicquam, non subtrahitur filio aliqua potestas quam habeat pater, cùm statim subdatur, quòd quodcũque pater facit, filius similiter facit: sed ostenditur, quod filius habet potestatem à patre, à quo habet naturam. Vnde dicit Hilar. * 9. de Trin. Naturæ diuinæ hæc vnitas est, vt ita per se agat filius, quod non à se agat.

* li. 9. de trin. in 2. fol. post me. lib.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in demonstratione patris, & auditione filij, non intelligitur nisi quod pater communicat scientiam filio, sicut & essentiam. Et ad idem potest referri mandatum patris, per hoc quod ab æterno dedit ei sciẽtiam & voluntatem agendorum, eum generando. Vel potiùs referendum est ad Christum, secundum humanam naturam.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd sicut eadem essentia quæ in patre est paternitas, in filio est filiatio: ita eadem est potentia qua pater generat, & qua filius generatur. Vnde manifestum est quòd quicquid potest pater, potest filius: nõ tamẽ sequitur quòd possit generare, sed mutatur quid in ad aliquid, nã generatio significat relationẽ in diuinis. Habet ergo filius eãdem potentiã quam pater, sed cum alia relatione: quia pater habet eã vt dans, & hoc significatur, cùm dicitur quòd potest generare: Filiꝰ autẽ habet eã vt accipiẽs, & hoc significatur, cùm dicitur quòd potest generari.

QVÆSTIO XLIII.

De missione diuinarum personarum in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum de missione diuinarum personarum. Circa hoc quæruntur octo:

¶ Primò, vtrum alicui diuinæ personæ conueniat mitti.
¶ Secundò, vtrum missio sit æterna, vel temporalis tantùm.
¶ Tertiò, secundum quid diuina persona inuisibiliter mittatur.

¶ Quartò, vtrum cuilibet personæ conueniat mitti.
¶ Quintò, vtrum inuisibiliter mittatur tam filius quàm spiritus sanctus.
¶ Sextò, ad quos fiat missio inuisibilis.
¶ Septimò, de missione visibili.
¶ Octauò, vtrum aliqua persona mittat seipsam, visibiliter, aut inuisibiliter.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum alicui personæ diuinæ conueniat mitti.

1. di. 15. q. 1. a. 1. Et 4. cõt. c. 23. cor. 2. & c. 24. ratione 21.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd personę diuinæ nõ cõueniat mitti. Missus enim minor est mittẽte. Sed vna persona diuina non est minor alia. Ergo vna persona non mittitur ab alia.

¶ 2. Præterea, Omne quod mittitur, separatur à mittente. Vnde Hieron. dicit super Ezech. Quod coniunctũ est, & in corpore vno copulatum, mitti non potest. Sed in diuinis personis nihil est separabile, vt Hilar.* dicit. Ergo vna persona non mittitur ab alia.

** Hilar. 2. de tri. non procul à fine lib.*

¶ 3. Præterea, Quicunque mittitur, ab aliquo loco discedit, & ad aliquem locum de nouo vadit. Hoc autem diuinæ personæ non conuenit, cùm vbiq; sit. Ergo diuinæ personæ nõ conuenit mitti.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 8. Non sum ego solus, sed ego & qui misit me, pater.

CONCLVSIO.

Diuinæ personæ cõuenit mitti, inquãtũ originatur ab alia, & nouo modo essendi incipit esse: vt filius à patre missus est in mũdũ per assumptã carnem, vbi semper fuit secundum diuinitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd in ratione missionis duo importantur: Quorũ vnum est habitudo missi ad eum à quo mittitur; Aliud est habitudo missi ad terminum ad quem mittitur. Per hoc autem quod aliquis mittitur, ostenditur processio quædam missi à mittẽte: vel secũdum imperium, sicut dominus mittit seruum: vel secundum cõsilium, vt si cõsiliatius mittere dicatur regem ad bellandum; vel secundum originẽ, vt si dicatur quod flos emittitur ab arbore. Ostenditur etiam habitudo ad terminum ad quẽ mittitur, vt aliquo modo ibi esse incipiat: vel quia priùs ibi omnino non erat quò mittitur; vel quia incipit ibi aliquo modo esse quo prius non erat. Missio igitur diuinæ personæ conuenire potest, secundum quod importat ex vna parte processionẽ originis à mittente; & secundum quod importat ex alia parte nouum modum existendi in alio. Sicut filius dicitur esse missus à patre in mundum, secundum quod incipit in mundo esse per carnem assumptam: & tamen ante in mundo erat, vt dicitur Ioan. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd missio importat minorationem in eo qui mittitur, secũdum quod importat processionem à principio mittente aut secundum imperium, aut secũdum

consilium: quia imperans est maior, & consilians sapientior. Sed in diuinis non importat nisi processionem originis; quæ est secundum æqualitatem, vt suprà dictum est *.

* In cor. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud quod sic mittitur vt incipiat esse vbi prius nullo modo erat, sua missione localiter mouetur: vnde oportet quòd loco separetur à mittente. Sed hoc nō accidit in missione diuinæ personæ, quia persona diuina missa, sicut non incipit esse vbi priùs non fuerat, ita nec desinit esse vbi fuerat. Vnde talis missio est sine separatione, sed habet solam distinctionem originis.

AD TERTIVM dicendū, quòd obiectio illa procedit de missione quæ fit secūdum motum localem, quę non habet locū in diuinis.

ARTICVLVS II.

Vtrum missio sit æterna, vel temporalis tantùm.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd missio possit esse æterna. Dicit enim Gregor. * eo mittitur filius, quo generatur. Sed generatio filij est æterna. Ergo & missio.

1. di. 15. q. 1. a. 2.

* Hom. 26. in euang. paulò post pri.

¶ 2. Præterea, Cuicunque conuenit aliquid temporaliter, illud mutatur: Sed persona diuina non mutatur. Ergo missio diuinæ personæ non est temporalis, sed æterna.

¶ 3. Præterea, Missio processionem importat. Sed processio diuinarum personarum est æterna. Ergo & missio.

SED CONTRA est, quod dicitur Galat. 4. Cùm venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum. CONCLVSIO.

Missio contra generationem & spirationē distincta, tēporalis est.

RESPONDEO dicendum, quòd in his quæ important originem diuinarum personarū, est quædam differentia attendenda. Quædam enim in sua significatione important solam habitudinem ad principium, vt processio & exitus: Quædam verò cum habitudine ad principium determinant processionis terminum: Quorum quædam determinant terminum æternum, sicut generatio & spiratio: nam generatio est processio diuinę personæ in naturam diuinam, & spiratio passiuè accepta importat processionem amoris subsistētis; Quædā verò cum habitudine ad principiū important terminū tēporalē, sicut missio & datio: Mittitur enim aliquid ad hoc vt sit in aliquo, & datur ad hoc quod habeatur. Personam autem diuinā haberi ab aliqua creatura, vel esse nouo modo existēdi in ea, est quoddā tēporale: Vnde missio & datio in diuinis dicuntur tēporaliter tātùm: Generatio autem & spiratio solùm ab æterno: Processio autem & exitus dicuntur in diuinis & æternaliter & tēporaliter: nā filius ab æterno processit vt sit Deus: temporaliter autem, vt etiam sit homo, secundum missionem visibilem: vel etiam vt sit in homine, secūdum inuisibilem missionem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. vel loquitur de ge-

neratione tēporali filij, non à patre, sed à matre: Vel quia ex hoc ipso filius habet quod possit mitti, quod est ab æterno genitus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuinam personam esse nouo modo in aliquo, vel ab aliquo haberi temporaliter, non est propter mutationem diuinæ personæ, sed propter mutationem creaturæ: sicut & Deus temporaliter dicitur Dominus propter mutationem creaturæ.

AD TERTIVM dicēdum, quòd missio non solùm importat processionem à principio, sed determinat processionis terminum temporalem: vnde missio solùm est temporalis. Vel missio includit processionem æternam, & aliquid addit, scilicet temporalem effectum: habitudo enim diuinæ personæ ad suum principiū non est nisi ab æterno. Vnde gemina dicitur processio, æterna scilicet & temporalis: non propter hoc quod habitudo ad principium geminetur, sed geminatio est ex parte termini tēporalis & æterni.

ARTICVLVS III.

Vtrum missio inuisibilis diuinæ personæ, sit solùm secundum donum gratiæ gratum facientis.

1. di. 14. q. 2. a. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd missio inuisibilis diuinæ personæ non sit solùm secundum donum gratiæ gratum facientis. Diuinam enim personam mitti, est ipsam donari. Si igitur diuina persona mittitur solùm secundum dona gratiæ gratum facientis, non donabitur ipsa persona diuina, sed solùm dona eius. Quod est error dicentium spiritum sanctum non dari, sed eius dona.

¶ 2. Præterea, Hæc præpositio, secundum, denotat habitudinem alicuius causæ, sed persona diuina est causa quòd habeatur donū gratiæ gratum facientis, & non econuersò; secūdum illud Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. Ergo inconuenienter dicitur quòd persona diuina secundum dona gratiæ gratum facientis mittatur.

** l. 4. de tri. c. 20 in med. tom. 3.*

¶ 3. Præterea, August. * dicit 4. de Trinit. quòd filius cùm ex tempore mente percipitur, mitti dicitur. Sed filius cognoscitur, non solùm per gratiam gratum facientem, sed etiam per gratiam gratis datam; sicut per fidem & per scientiam. Non ergo persona diuina mittitur solùm secundum gratiam gratum facientem.

¶ 4. Præterea, Rabanus dicit quòd Spiritus sanctus datus est Apostolis ad operationem miraculorum. Hoc autem non est donum gratiæ gratum facientis, sed gratiæ gratis datæ. Ergo persona diuina nō solùm datur secundum gratiam gratum facientem.

** Ex l. 3. c. 4. circa finē elicitur tom. 3.*

SED CONTRA est, quod August. * dicit 3. de Trin. quòd spiritus sanctus procedit temporaliter ad sanctificandam creaturam. Missio autem est temporalis processio. Cùm igitur sanctificatio creaturæ non sit nisi per gratiam gratum facientem, sequitur

quòd missio inuisibilis diuinæ personæ non fit nisi per gratiam gratum facientem.

CONCLVSIO.

Non mittitur diuina persona inuisibiliter, nisi secundum solam gratiam gratum facientem, quæ simul datur ac mittitur.

RESPONDEO dicendum, quòd diuinæ personæ conuenit mitti, secundum quod nouo modo existit in aliquo: dari autē, secundum quod habetur ab aliquo: neutrum autem horum est nisi secundum gratiam gratum facientem. Est enim vnus communis modus quo Deus est in omnibus rebus, per essentiam, potentiam & præsentiam, sicut causa in effectibus participantibus bonitatem ipsius: Super istum autem modum communem est vnus specialis, qui conuenit naturæ rationali, in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amāte. Et quia cognoscēdo & amando, creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum: secundum istum specialem modum Deus non solùm dicitur esse in creatura rationali, sed etiam habitare in ea sicut in tēplo suo. Sic igitur, nullus alius effectus potest esse ratio quòd diuina persona sit nouo modo in rationali creatura, nisi gratia gratum faciens: Vnde secundum solā gratiam gratum facientem mittitur & procedit temporaliter persona diuina. Similiter, illud solum habere dicimur, quo liberè possumus vti, vel frui: Habere autem potestatem fruendi diuina persona, est solùm secundum gratiam gratum facientem, sed tamen in ipso dono gratiæ gratum facientis spiritus sanctus habetur, & inhabitat hominem: Vnde ipsemet spiritus sanctus datur & mittitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per donum gratiæ gratum facientis perficitur creatura rationalis ad hoc quod liberè non solum ipso dono creato vtatur, sed vt ipsa diuina persona fruatur. Et ideo missio inuisibilis fit secundum donum gratiæ gratum facientis, & tamen ipsa persona diuina datur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd gratia gratum faciens disponit animam ad habendam diuinam personam: & significatur hoc cùm dicitur quòd spiritus sanctus datur secundum donum gratiæ. Sed tamen ipsum donum gratiæ est à spiritu sancto: & hoc significatur cùm dicitur quòd charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per spiritum sanctum.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet per aliquos alios effectus filius cognosci possit à nobis, non tamen per alios effectus nos inhabitat, vel habetur à nobis.

AD QVARTVM dicendum, quòd operatio miraculorum est manifestatiua gratiæ gratū facientis, sicut & donum prophetiæ, & quælibet gratia gratis data. Vnde 1. Cor. 12. gratia gratis data nominatur manifestatio spiritus. Sic igitur Apostolis dicitur datus spiritus sanctus ad operationem miraculorum: quia data est

eis gratia gratum faciēs cum signo manifestante. Si autem daretur solùm signum gratiæ gratum facientis sine ipsa gratia, nō diceretur dari simpliciter spiritus sāctus: nisi fortè cum aliqua determinatione; secundum quod dicitur quòd alicui datur spiritus propheticus vel miraculorum, inquantum à spiritu sancto habet virtutem prophetandi, vel miracula faciendi.

ARTICVLVS IV.

Vtrum patri conueniat mitti.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd patri conueniat mitti. Mitti enim diuinam personam est ipsam dari, sed pater dat seipsum, (cùm haberi nō possit nisi seipso donante:) ergo potest dici quod pater mittat seipsum.

a. 1. & 2. huius quæst.

¶ 2. Præterea, Persona diuina mittitur secundùm inhabitationem gratiæ. Sed per gratiam tota Trinitas inhabitat in nobis, secundum illud Ioan. 14. Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Ergo quælibet diuinarum personarum mittitur.

¶ 3. Præterea, Quicquid conuenit alicui personæ, conuenit omnibus, præter notiones & personas. Sed missio non significat aliquam personam, neque etiam notionem; cùm sint tantùm quinque notiones, vt suprà dictum est *. Ergo cuilibet personæ diuinæ conuenit mitti.

qu. 32. a. 3. l. 2. de trin. c. 5. paulo post princip.

SED CONTRA est, quod August. * dicit in 2. lib. de Trinit. quòd solus pater numquam legitur missus. CONCLVSIO. *Cùm pater in diuinis ab alio non sit, mitti minimè dicitur, sed solùm filius & spiritus sanctus, qui ab alio sunt.*

RESPONDEO dicendum, quòd missio in sui ratione importat processionem ab alio; & in diuinis, secundum originem; vt suprà dictum est *. Vnde cùm pater non sit ab alio, nullo modo cōuenit sibi mitti, sed solùm filio & spiritui sancto quibus conuenit esse ab alio.

a. 1. & 2. huius quæst.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si (dare) importet liberalem communicationem alicuius, sic pater dat seipsum, inquantum se liberaliter communicat creaturæ ad fruendum. Si verò importet auctoritatem dantis respectu eius quod datur; sic non conuenit dari in diuinis, nisi personæ quæ est ab alio, sicut nec mitti.

AD SECVNDVM dicendum, quod licèt effectus gratiæ sit etiam à patre, qui inhabitat per gratiam, sicut & filius & spiritus sanctus: quia tamen non est ab alio, non dicitur mitti. Et hoc est quod dicit August. * 4. de Trinit. quòd Pater cùm in tempore à quoquam cognoscitur, non dicitur missus: Non enim habet de quo sit, aut ex quo procedat.

l. 4. de tri. cap. 20. post me. to. 3.

AD TERTIVM dicendum, quod missio inquantum importat processionem à mittente, includit in sui significatione notionem,

non quidem in speciali, sed in generali; prout esse ab alio est commune duabus notionibus.

ARTICVLVS V.

Vtrum filio conueniat inuisibiliter mitti.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd filio non conueniat inuisibiliter mitti. Missio enim inuisibilis diuinæ personæ attenditur secundum dona gratiæ: sed omnia dona gratiæ pertinent ad spiritum sanctum, secundum illud 1. Cor. 12. Omnia operatur vnus atque idem spiritus. Ergo inuisibiliter non mittitur nisi spiritus sanctus.

1. di. 15. q. 4. a. 1. Et 4. con. c. 8. co. 9. & c. 23. co. 2.

¶ 2. Præterea, Missio diuinæ personæ fit secundum gratiã gratum facientem: Sed dona quæ pertinent ad perfectionem intellectus non sunt dona gratiæ gratum facientis, cùm sine charitate possint haberi, secundum illud 1. ad Cor. 13. Si habuero prophetiam, & nou. myst. omnia, & omnem scientiam; & si habuero omnem fid. ita vt mont. trans. charitatem autem non habeam, nihil sum. Cùm ergo filius procedat vt verbum intellectus, videtur quòd non conueniat sibi inuisibiliter mitti.

¶ 3. Præterea, Missio diuinæ personæ est quædam processio, vt dictum est*. Sed alia est processio filij, alia spiritus sancti: Ergo & alia missio, si vterque mittitur: Et sic altera earum superflueret, cùm vna sit sufficiens ad sanctificandam creaturam.

** a. præc. & a. 1. huius q.*

SED CONTRA est, quod Sap. 9. dicitur de diuina Sapientia: Mitte illam de cælis sanctis tuis, & à sede magnitudinis tuæ.

CONCLVSIO.

Cùm filio & spiritui sancto rationalis natura mentẽ per gratiã inhabitare conueniat, & ab alio esse: eis quoque conuenire necesse est inuisibiliter mitti, nõ autem patri, cui, vt & toti Trinitati, conuenit per gratiam inhabitare.

RESPONDEO dicendum, quod per gratiam gratum facientem tota Trinitas inhabitat mentem, secũdum illud Ioan. 14. Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Mitti autem personam diuinam ad aliquem per inuisibilem gratiam, significat nouum modum inhabitandi illius personæ, & originem eius ab alia: Vnde, cùm tã filio quàm spiritui sancto conueniat & inhabitare per gratiam, & ab alio esse, vtrique cõuenit inuisibiliter mitti. Patri autem licet conueniat inhabitare per gratiam; non tamen sibi conuenit ab alio esse, & per consequens nec mitti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet omnia dona, inquantum dona sunt, attribuantur spiritui sancto, (quia habet rationem primi doni secundum quod est amor, vt suprà dictum est†) aliqua tamen dona secundum proprias rationes attribuuntur per quandam appropriationem filio, scilicet illa quæ pertinent ad intellectum: & secundum illa dona attẽditur missio filij. Vnde Aug.* di-

*li.4.de tri.c.20 circa med.t.3.

cit 4.de Trinit. quòd tunc inuisibiliter filius vnicuique mittitur, cùm à quoquam cognoscitur atque percipitur.

Ad secundum dicendum, quòd anima per gratiam conformatur Deo. Vnde ad hoc quod aliqua persona diuina mittatur ad aliquem per gratiam: oportet quod fiat assimilatio illius ad diuinam personam quæ mittitur, per aliquod gratiæ donum. Et quia spiritus sanctus est amor: per donum charitatis anima spiritui sancto assimilatur: Vnde secundum donum charitatis attenditur missio spiritus sancti. Filius autem est Verbum, non qualecunque, sed spirans amorem. Vnde Aug. dicit* in 9. lib. de Trinit. Verbum autem quod insinuare intendimus, cum amore notitia est. Non igitur secundum quamlibet perfectionem intellectus mittitur filius, sed secundum talem instructionem intellectus, qua prorumpat in affectum amoris, vt dicitur Ioan. 6. Omnis qui audiuit à patre, & didicit; venit ad me. Et in Psal. In medit. mea exardescet ignis. Et ideo signanter dicit Aug.* quod filius mittitur, cùm à quoquam cognoscitur atque percipitur; perceptio autem experimentalem quandam notitiam significat. Et hæc propriè dicitur sapientia quasi sapida scientia, secundum illud Eccles. 6. Sapientia doctrinæ secundum nomen eius est.

*l.9.de tri.c.10. circa fin. to.3.

Loco citato in solut. 1. arg.

Ad tertium dicendum, quòd cùm missio importet originem personæ missæ, & inhabitationem per gratiam, (vt suprà dictum est,*) si loquamur de missione quantū ad originem, sic missio filij distinguitur à missione Spiritus sancti; sicut & generatio à processione: Si autem quantum ad effectum gratiæ, sic communicant duæ missiones in radice gratiæ, sed distinguuntur in effectibus gratię, qui sunt illuminatio intellectus & inflammatio affectus. Et sic manifestum est quòd vna nō potest esse sine alia, quia neutra est sine gratia gratum faciente, nec vna persona separatur ab alia.

*In cor. ar. & a. 1. huius quæst.

Articvlvs VI.

Vtrū missio inuisibilis fiat ad omnes qui sunt participes gratiæ.

1.di.15. q.5.a.1. qu.2.3. & 4.

Ad sextvm sic proceditur. Videtur quod missio inuisibilis non fiat ad omnes qui sunt participes gratiæ. Patres enim veteris testamenti gratiæ participes fuerunt: Sed ad illos non videtur fuisse facta missio inuisibilis. Dicitur enim Ioan. 7. Nōdum erat spiritus datus, quia nōdum erat Iesus glorificatus. Ergo missio inuisibilis non fit ad omnes qui sunt participes gratiæ.

¶ 2. Præterea, Profectus in virtute non est nisi per gratiam. Sed missio inuisibilis non videtur attendi secundum profectum virtutis: quia profectus virtutis videtur esse continuus, cùm charitas semper aut proficiat, aut deficiat: Et sic missio esset continua. Ergo missio inuisibilis non fit ad omnes participes gratiæ.

¶ 3. Præterea, Christus & beati plenissimè habent gratiam. Sed ad eos non videtur fieri missio: quia missio fit ad aliquid distans. Christus

Christus autem secundum quod homo, & omnes beati, perfectè sunt vniti Deo. Non ergo ad omnes participes gratiæ fit missio inuisibilis.

¶ 4. Præterea, Sacramenta nouæ legis continent gratiam, nec tamen ad ea dicitur fieri missio inuisibilis. Non ergo ad omnia quæ habent gratiam, fit missio inuisibilis.

SED CONTRA est, quòd secundum Aug.* missio inuisibilis fit ad sanctificandam creaturam. Omnis autem creatura habẽs gratiam sanctificatur. Ergo ad omnem creaturam huiusmodi, fit missio inuisibilis.

*li.3.de tri. c. 4. & l. 15. c.27 innuitur. tom.3.

CONCLVSIO.

Ad omnes participes gratiæ fit inuisibilis missio.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut suprà dictum est) missio de sui ratione importat quòd ille qui mittitur vel incipiat esse vbi priùs non fuit, (sicut accidit in rebus creatis) vel incipiat esse vbi prius fuit, sed quodam modo nouo, secundum quem modum missio attribuitur diuinis personis. Sic ergo in eo ad quem fit missio, oportet duo considerare, scilicet inhabitationem gratiæ & innouationem quandam per gratiam. Ad omnes ergo fit missio inuisibilis, in quibus hæc duo inueniuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd missio inuisibilis est facta ad patres veteris testamenti. Vnde dicit August. † 4. de Trin. quòd secundum quod filius mittitur inuisibiliter, fit in hominibus, aut cum hominibus. Hoc autem antea factum est in patribus & prophetis. Cùm ergo dicitur, Nondum erat datus spiritus, intelligimus de illa datione cum signo visibili, quæ facta est in die Pentecostes.

†li.4.de tri.c.20 parum ante med.t.3

AD SECVNDVM dicendum, quòd etiam secundum profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit missio inuisibilis. Vnde, August. dicit * 4. de Trinit. quòd tunc vnicuique mittitur filius, cum à quoquam cognoscitur, atque percipitur, quantum cognosci & percipi potest pro captu vel proficientis in Deum, vel perfectæ in Deo animæ rationalis. Sed tamen secundum illud augmentum gratiæ præcipuè missio inuisibilis attenditur, quando aliquis proficit in aliquem nouum actum, vel nouum statum gratiæ: vt puta cùm aliquis proficit in gratiam miraculorum, aut prophetiæ, vel in hoc quod ex feruore charitatis exponit se martyrio, aut abrenunciat his quæ possidet, aut quodcunque opus arduum aggreditur.

*li. 3. de tri.c.20. tom.

AD TERTIVM dicendum, quòd ad beatos facta est missio inuisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum autem ad eos fit missio inuisibilis, non secundum intensionem gratiæ, sed secundum quod aliqua mysteria eis reuelantur de nouo. Quod est vsque ad diem iudicij. Quod quidem augmentum attenditur secundum extensionem gratiæ ad plura se extendentis. Ad Christũ

autem fuit facta inuisibilis missio in principio suæ conceptionis : non autem posteà, cùm à principio suæ conceptionis fuerit plenus omni sapientia & gratia.

AD QVARTVM dicendum, quòd gratia est in sacramentis nouæ legis instrumentaliter ; sicut forma artificiati est in instrumentis artis, secundum quendam decursum ab agente in patiens. Missio autem non dicitur fieri nisi respectu termini : Vnde missio diuinæ personæ non fit ad sacramenta, sed ad eos qui per sacramenta gratiam suscipiunt.

ARTICVLVS VII.

Vtrum spiritui sancto conueniat visibiliter mitti.

Locis supra a. 6. inductis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd spiritui sancto non conueniat visibiliter mitti. Filius enim secundum quod visibiliter missus est in mundum, dicitur esse minor patre. Sed nunquam legitur spiritus sanctus minor patre. Ergo spiritui sancto non conuenit visibiliter mitti.

¶ 2. Præterea, Missio visibilis attenditur secundum aliquam creaturam visibilem assumptam, sicut missio filii secundum carnem : Sed spiritus sanctus non assumpsit aliquam creaturam visibilem. Vnde non potest dici quòd in aliquibus creaturis visibilibus sit alio modo quàm in aliis, nisi fortè sicut in signo : sicut est etiam in sacramentis & in omnibus figuris legalibus. Non ergo spiritus sanctus visibiliter mittitur : Vel oportet dicere, quod secundum omnia huiusmodi, eius missio visibilis attenditur.

¶ 3. Præterea, Quælibet creatura visibilis est effectus demonstrans totam Trinitatem. Non ergo per illas creaturas visibiles magis mittitur spiritus sanctus quàm alia persona.

¶ 4. Præterea, Filius visibiliter est missus secundum dignissimam visibilium creaturarum, scilicet secundum naturam humanam. Si igitur spiritus sanctus visibiliter mittitur, debuit mitti secundum aliquas creaturas rationales.

¶ 5. Præterea, Quæ visibiliter fiunt diuinitus, dispensantur per ministerium angelorum, vt August. dicit * 3. de Trin. Si ergo aliquæ species visibiles apparuerunt, hoc factum fuit per angelos. Et sic ipsi angeli mittuntur, & non spiritus sanctus.

** li. 3. de tri. c. 4. 5. & 9. tom. 3.*

¶ 6. Præterea, Si spiritus sanctus visibiliter mittatur, hoc nõ est nisi ad manifestandum inuisibilem missionem, quia inuisibilia per visibilia manifestantur. Ergo ad quem missio inuisibilis facta non fuit, nec missio visibilis fieri debuit: & ad omnes ad quos fit missio inuisibilis, siue in nouo, siue in veteri testamento, missio visibilis fieri debet : quod patet esse falsum. Non ergo spiritus sanctus visibiliter mittitur.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 3. quòd spiritus sanctus descendit super Dominum baptizatum in specie columbæ.

CONCLVSIO.

Filium & spiritum sanctũ decuit visibiliter mitti, filium vt sanctificationis auctorẽ, spiritum sanctũ vt indiciũ sanctificationis.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus prouidet omnibus secundum vniuscuiúsque modum. Est autem modus connaturalis hominis, vt per visibilia ad inuisibilia manu ducatur, vt ex suprà dictis patet *. Et ideo inuisibilia Dei oportuit homini per visibilia manifestari. Sicut igitur seipsum, Deus, & processiones æternas personarum, per creaturas visibiles secundum aliqua indicia hominibus quodammodo demonstrauit: ita conueniens fuit vt etiam inuisibiles missiones diuinarum personarum secundum aliquas visibiles creaturas manifestarentur. Aliter tamen filius & spiritus sanctus. Nam spiritui sancto inquantum procedit vt amor, competit esse sanctificationis donum: filio autem inquantum est spiritus sancti principium, competit esse sanctificationis huius auctorem. Et ideo filius visibiliter missus est tanquam sanctificationis auctor, sed spiritus sanctus tanquam sanctificationis indicium.

* *qu. 12. art. 12.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd filius creaturam visibilem in qua apparuit, in vnitatem personæ assumpsit, sic, vt quod de illa creatura dicitur, de filio Dei dici possit: Et sic ratione naturæ assumptæ filius dicitur minor patre. Sed spiritus sanctus non assumpsit creaturam visibilem in qua apparuit, in vnitatem personæ, vt quod illi conuenit, de illo prædicetur. Vnde non potest dici minor patre, propter visibilem creaturam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd missio visibilis spiritus sancti non attenditur secundum visionem imaginariam, quæ est visio prophetica: quia vt Aug. dicit * 2. de Trin. visio prophetica non est exhibita corporeis oculis per formas corporeas, sed in spiritu per spirituales corporum imagines: Columbã verò illam, & ignem oculis viderunt, quicunque viderunt. Neque iterum sic se habuit spiritus sanctus ad huiusmodi species, sicut filius ad petram, quia dicitur, Petra erat Christus: Illa enim petra iam erat in creatura, & per actionis modum nuncupata est nomine Christi, quem significabat: sed illa columba, & ignis, ad hæc tantum significanda repentè extiterunt. Sed videntur esse similia flammæ illi, quæ in rubo apparuit Moysi; & illi columnæ quam populus in eremo sequebatur; & fulgoribus ac tonitruis, quæ fiebãt, cùm lex daretur in monte: Ad hoc enim rerum illarum corporalis extitit species, vt aliquid significaret atque prædiceret. Sic igitur apparet quòd missio visibilis neque attenditur secundum visiones propheticas, quæ fuerunt imaginariæ & non corporales: neque secundum signa sacramentalia veteris & noui testamẽti, in quibus quædam res præexistentes assumuntur ad aliquid significandum: sed spiritus sanct. visibiliter dicitur esse missus, in quantum fuit monstratus in qui-

* *l. 2. de trin. c. 6 parum à med. to. 3.*

busdam creaturis, sicut in signis, ad hoc specialiter factis.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet illas creaturas visibiles tota Trinitas operata sit, tamen factæ sunt ad demonstrandum specialiter hanc vel illam personam. Sicut.n. diuersis nominibus significatur pater & filius & spirit. sanct. ita etiam diuersis rebus significari potuerunt, quamuis inter eos nulla sit separatio, aut diuersitas.

AD QVARTVM dicendum, quòd personam filij declarari oportuit, vt sanctificationis auctorem, vt dictum est *. Et ideo oportuit quod missio visibilis filij fieret secundum naturam rationalem, cuius est agere, & cui potest competere sanctificari. Indicium autem sanctificationis esse potuit quæcunque alia creatura. Neque oportuit quòd creatura visibilis ad hoc formata, esset assumpta à spiritu sancto in vnitatem personæ, cùm non assumeretur ad aliquid agendum, sed ad indicandum tantùm. Et propter hoc, etiam non oportuit quòd duraret, nisi quamdiu perageret officium suum.

* In cor. art.

AD QVINTVM dicendum, quòd illæ creaturæ visibiles formatæ sunt ministerio angelorum, non tamen ad significandum personam angeli, sed ad significandum personam Spiritus sancti. Quia igitur spiritus sanctus erat in illis creaturis visibilibus, sicut signatum in signo; propter hoc secundum eas spiritus sanctus visibiliter mitti dicitur, & non angelus.

AD SEXTVM dicendũ; quòd non est de necessitate inuisibilis missionis, vt semper manifestetur per aliquod signũ visibile exterius: sed sicut dicitur 1. Corinth. 12. Manifestatio spiritus datur alicui ad vtilitatem sanctæ ecclesiæ; quæ quidẽ vtilitas est, vt per huiusmodi visibilia signa fides confirmetur & propagetur. Quod quidem principaliter factum est per Christum & per Apostolos, secundum illud Hebr. 2. Cùm initium accepisset enarrari per dominum ab eis qui audierunt, in nos confirmata est. Et ideo specialiter debuit fieri missio visibilis spiritus sancti ad Christum, ad Apostolos, & ad aliquos primitiuos sanctos, in quibus quodammodo ecclesia fundabatur; ita tamen quòd visibilis missio facta ad Christum demonstraret missionem inuisibilem, non tunc, sed in principio suæ conceptionis ad eum factam. Facta autem est missio visibilis ad Christum, in baptismo quidem, sub specie columbæ, quod est animal fœcundum, ad ostendendum in Christo auctoritatem donandi gratiam per spiritualem regenerationem: vnde vox patris intonuit, Hic est filius meus dilectus: vt ad similitudinem vnigeniti, alij regenerarentur: In transfiguratione verò, sub specie nubis lucidæ, ad ostendendam exuberantiam doctrinæ: vnde dictum est; Ipsum audite. Ad Apostolos autem, sub specie flatus, ad ostendendam potestatem ministerij in dispensatione sacramentorum: vnde dictum est eis, Quorum remiseritis peccata

remittuntur eis: sed sub linguis igneis, ad ostendendum officium doctrinæ; vnde dicitur quòd cœperunt loqui variis linguis. Ad patres autem veteris testamenti missio visibilis spiritus sancti fieri non debuit, quia priùs debuit perfici missio visibilis filii quàm spiritus sancti, cùm spiritus sanctus manifestet filium, sicut filius patrem. Fuerunt tamen factæ visibiles apparitiones diuinarum personarum patribus veteris testamenti: quæ quidem, missiones visibiles dici non possunt, quia non fuerunt factæ ad designandum inhabitationem diuinæ personæ per gratiam, sed ad aliquid aliud manifestandum, secundum August.*

*l. 2. de tri. c. 17. circa fin tom. 3.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum nulla persona diuina mittatur, nisi ab ea à qua procedit æternaliter.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd nulla persona diuina mittatur, nisi ab ea à qua procedit æternaliter. Quia sicut dicit August. * 4. de Trinit. Pater à nullo mittitur, quia à nullo est. Si ergo aliqua persona diuina mittitur ab alia, oportet quòd sit ab illa.

1. di. 1. 5. qu. 3. & po. q. 10. art. 4. ad 4.

¶ 2. Præterea, Mittens habet auctoritatem respectu missi, sed respectu diuinæ personæ non potest haberi auctoritas, nisi secundum originem. Ergo oportet quod diuina persona quæ mittitur, sit à persona mittente.

*l. 4. de tri. c. vl. in fi. t. 3.

¶ 3. Præterea, Si persona diuina potest mitti ab eo à quo non est, nihil prohibebit dicere quòd spiritus sanctus detur ab homine, quamuis non sit ab eo: quod est contra August. * de Trinit. Ergo nulla diuina persona non mittitur nisi ab ea à qua est.

*l. 15. de tri. c. 26.

SED CONTRA est, quod filius mittitur à spiritu sancto: secundum illud Isa. 48. Nunc misit me Dominus Deus, & spiritus eius. Filius autem non est à spiritu sancto. Ergo persona diuina mittitur ab ea à qua non est. CONCLVSIO.

Secundum missionem, vt processio est, nō mittitur persona, nisi ab ea à qua æternaliter procedit, vt filius à patre, spiritus sanctus à patre & filio.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc inueniuntur aliqui diuersimodè locuti esse. Secundum quosdam enim persona diuina non mittitur nisi ab eo à quo æternaliter procedit. Et secundum hoc, cùm dicitur filius Dei missus à spiritu sancto, referendum est hoc ad humanam naturam, secundum quā missus est ad prædicandum à spiritu sancto. August. autem dicit * de Trinit. quòd filius mittitur & à se & à spiritu sancto, & spiritus sanctus etiam mittitur à se, & à filio; vt sic, mitti in diuinis, non conueniat cuilibet personæ, sed solùm personæ ab alio existenti: mittere autem conueniat cuilibet personæ. Vtrúmque autem habet aliquo modo veritatem, quia cùm dicitur aliqua persona mitti, designatur & ipsa

*l. 2. de trin. c. per totū tom. 3.

persona ab alio existẽs, & effectus visibilis aut inuisibilis, secundum quẽ missio diuinæ personæ attenditur. Si igitur mittens designetur vt principium personæ quæ mittitur, sic non quælibet persona mittit, sed solùm illa cui conuenit esse principium illius personæ; & sic, filius mittitur tantùm à patre, spiritus sanctus autem à patre & filio. Si verò persona mittens intelligatur esse principium effectus, secundum quem attenditur missio; sic tota Trinitas mittit personam missam. Non autem propter hoc homo dat spiritum sanctum; quia nec effectum gratiæ potest causare. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVÆSTIO XLIV.

De processione creaturarum à Deo, & de omnium entium prima causa, in quatuor articulos diuisa.

POST considerationem diuinarum personarum, considerandum restat de processione creaturarum à Deo. Erit autẽ hæc consideratio tripartita, vt primò consideretur de productione creaturarum. Secundò de earum distinctione. Tertiò de conseruatione & gubernatione. Circa primum tria sunt consideranda. Primò quidem quæ sit prima causa entium. Secundò de modo procedendi creaturarum à prima causa. Tertiò verò de principio durationis rerum.

Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum Deus sit causa efficiens omnium entium.

¶ Secundò, vtrum materia prima sit creata à Deo, vel sit principium ex æquo coordinatum ei.

¶ Tertiò, vtrum Deus sit causa exemplaris rerum, vel sint alia exemplaria præter ipsum.

¶ Quartò, vtrum sit ipse causa finalis rerum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit necessarium omne ens esse creatum à Deo.

2.d.1.q.1.a.2.& 3.& d.17.q.1.a.2.& 2.contra ca.6.15.& 16.& op.3.c.68.& 69.& opus.15.a.19.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sit necessarium omne ens esse creatum à Deo. Nihil enim prohibet inueniri rem sine eo quod non est de ratione rei, sicut hominem sine albedine. Sed causati habitudo ad causam non videtur esse de ratione entium, quia sine hac possunt aliqua entia intelligi. Ergo sine hac possunt esse. Ergo nihil prohibet esse aliqua entia non creata à Deo.

¶ 2. Præterea, Ad hoc aliquid indiget causa efficiẽte, vt sit: Ergo quod non potest non esse, non indiget causa efficiente; sed nullum necessarium potest non esse, quia quod necesse est esse, non potest non esse. Cùm igitur multa sint necessaria in rebus, videtur quod non omnia entia sint à Deo.

¶ 3. Præterea, Quorumcunque est aliqua causa, in his potest fieri demonstratio per causam illam. Sed in mathematicis non fit

demonstratio per causam agentem, vt per Philosophum patet in * 3. Metaphysicorum. Non igitur omnia entia sunt à Deo, sicut à causa agente.

*l. 3. me. te. 4. t. 3.

SED CONTRA est, quod dicitur Romanorum vndecimo cap. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit ipsum subsistẽs esse, quod vnũ tantùm est, necesse est omne ens, quod quocúmque modo est, à Deo esse.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere omne ens, quod quocunque modo est, à Deo esse. Si enim aliquid inuenitur in aliquo per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab eo cui essentialiter conuenit: sicut ferrum fit ignitum ab igne. Ostensum est autem suprà*, cùm de diuina simplicitate ageretur, quòd Deus est ipsum esse per se subsistens: Et iterum ostensum † est, quòd esse subsistens non potest esse nisi vnum; sicut si albedo esset subsistens, nõ posset esse nisi vna, cùm albedines multiplicentur secundum recipientia. Relinquitur ergo quòd omnia alia à Deo, non sint suum esse, sed participent esse. Necesse est igitur, omnia quæ diuersificantur secundum diuersam participationem essendi, vt sint perfectiùs, vel minùs perfectè, causari ab vno primo ente, quod perfectissimè est. Vnde & Plato dixit quòd necesse est ante omnem multitudinem ponere vnitatem. Et Aristot. dicit in * secundo Metaphysicorum quod id quod est maximè ens, & maximè verum, est causa omnis entis & omnis veri: sicut id quod maximè calidum est, est causa omnis caliditatis.

* qu. 3. art. 4.
† q. 11. a. 3. & 4
* lib. 2. met. t. x 4. to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet habitudo ad causam non intret diffinitionem entis quod est causatum; tamen consequitur ad ea quę sunt de eius ratione; quia ex hoc quod aliquid est ens per participationem, sequitur quòd sit causatum ab alio, vnde huiusmodi ens non potest esse quin sit causatum, sicut nec homo quin sit risibilis. Sed quia esse causatum non est de ratione entis simpliciter; propter hoc inuenitur aliquod ens non causatum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex hac ratione quidam moti fuerunt ad ponendum quod id quod est necessarium, non habeat causam, vt dicitur in octauo Physic. Sed hoc manifestè falsum apparet in scientiis demonstratiuis, in quibus principia necessaria sunt causæ conclusionum necessariarum: Et ideo dicit Aristot. in * 5. Metaph. quòd sunt quædam necessaria, quæ habent causam suæ necessitatis. Non ergo propter hoc solùm requiritur causa agens, quia effectus potest non esse; sed quia effectus non esset, si causa non esset. Hæc enim conditionalis est vera, siue antecedens & consequens sint possibilia, siue impossibilia.

* lib. 5. met. tex 6. tom. 3

AD TERTIVM dicendum, quòd mathematica accipiuntur vt abstracta secundum rationem, cùm tamen non sint abstracta se-

cundam esse: Vnicuíque autem competit habere causam agentem, secundum quod habet esse. Licet igitur ea quæ sunt mathematica, habeant causam agentem: non tamen secundum habitudinem quam habent ad causam agentem, cadunt sub consideratione mathematici; Et ideo in scientiis mathematicis non demõstratur aliquid per causam agentem.

ARTICVLVS II.

Vtrum materia prima sit creata à Deo.

Supr. q. 14. a. 11. cor. & 1. d. 36. q. 1. a. 1. & Veri. q. 3 a. 5. cor. & po. q. 3. a. 5. & q. 4. & opu. 3. c. 69. 98. 129. 130. & Ro. 11. l. 5. co. 3. & phy. 8. l. 2. co. 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd materia prima non sit creata à Deo. Omne enim quod fit, componitur ex subiecto & ex aliquo alio, vt dicitur in * 1. Physic. sed materiæ primæ non est aliquod subiectum. Ergo materia prima non potest esse facta à Deo.

¶ 2. Præterea, Actio & passio diuiduntur contra se inuicem. Sed sicut primum principium actiuum est Deus; ita primum principium passiuum est materia. Ergo Deus & materia prima sunt duo principia contra se inuicem diuisa, quorum neutrum est ab alio.

¶ 3. Præterea, Omne agens agit sibi simile; & sic cùm omne agens agat inquantum est actu, sequitur quòd omne factum aliquo modo sit in actu. Sed materia prima est tantùm in potentia inquantum huiusmodi. Ergo contra rationem materiæ primæ est quòd sit facta.

** text. 62. to. 2.*

** lib. 12. cõfess. c. 6. in fin. tom. 1.*

SED CONTRA est, quod dicit August. * 12. confess. Duo fecisti Domine, vnum prope te, scilicet angelum; aliud prope nihil, scilicet materiam primam.

CONCLVSIO.

Necessarium est primam materiam creatam esse ab vniuersali entium causa, quæ Deus est.

RESPONDEO dicendum, quòd antiqui philosophi paulatim, & quasi pedetentim intrauerunt in cognitionem veritatis. A principio enim quasi grossiores existentes non existimabant esse entia, nisi corpora sensibilia. Quorum qui ponebant in eis motum, non considerabant motum nisi secundum aliqua accidentia; vt puta secundum raritatem & densitatem, per congregationẽ & segregationem: Et supponentes ipsam substantiam corporum increatam, assignabant aliquas causas huiusmodi accidentalium transmutationum, vt puta amicitiam, litem, intellectum, aut aliquid huiusmodi. Vlterius verò procedentes distinxerunt per intellectum inter formam substantialem, & materiam, quam ponebant increatam, & perceperunt transmutationem fieri in corporibus secundum formas essentiales; quarum transmutationũ quasdam causas vniuersaliores ponebant, vt obliquum circulum, secundum Aristot. * vel ideas, secundum Platonem. Sed considerandum est quòd materia per formam contrahitur ad determinatam speciem; sicut substantia alicuius speciei per accidens ei aduc-

** l. 2. de gener. tex. 56. tom. 2.*

niens contrahitur ad determinatum modum essendi, vt homo contrahitur per album. Vtrique igitur considerauerunt ens sub particulari quadam consideratione, vel in quantum est hoc ens, vel in quantum est tale ens: & sic causas agentes particulares assignauerunt. Et vlterius aliqui erexerunt se ad considerandum ens, inquantum est ens, & considerauerunt causam rerum, non solùm secundum quod sunt hæc, vel talia: sed secundum quod sunt entia. Hoc igitur quod est causa rerum, inquantum sunt entia, oportet esse causam rerum non solùm secundum quod sunt talia, per formas accidentales, nec secundum quod sunt per formas substantiales, sed secundum omne illud quod pertinet ad esse illorum quocúnque modo. Et sic oportet etiam materiam primam ponere creatam ab vniuersali causa entium.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Philosophus in 1. Phys. loquitur de fieri particulari, quod est de forma in formam: siue accidentalem siue substantialem: nunc autem loquimur de rebus secundum emanationem earum ab vniuersali principio essendi: A qua quidem emanatione nec materia excluditur, licèt à primo modo factionis excludatur.

Ad secvndvm dicendum, quòd passio est effectus actionis: vnde & rationabile est quòd primum principium passiuum sit effectus primi principij actiui; nam omne imperfectum causatur à perfecto. Oportet enim primum principium esse perfectissimum, vt dicit Aristot. in* 13 metaphys.

*lib. 12. metaph tex. 52. tom. 3.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa non ostendit quòd materia non sit creata, sed quòd non sit creata sine forma. Licet enim omne creatum sit in actu, non tamen est actus purus. Vnde oportet quòd etiam illud quod se habet ex parte potentiæ, sit creatum; si totum quod ad esse ipsius pertinet, creatum est.

Articvlvs III.

Vtrum causa exemplaris sit aliquid præter Deum.

Ad tertivm sic proceditur. Videtur quòd causa exemplaris sit aliquid præter Deum. Exemplatum enim habet similitudinem exemplaris: sed creaturæ longè sunt à diuina similitudine. Non ergo Deus est causa exemplaris earum.

Po. q. 7. a. 1. ad 3. & 2. co. 11. in princ.

¶ 2. Præterea, Omne quod est per participationem reducitur ad aliquid per se existens, vt ignitum ad ignem, sicut iam dictum est.* Sed quæcúnque sunt in sensibilibus rebus, sunt solùm per participationem alicuius speciei: quod ex hoc patet; quòd in nullo sensibilium inuenitur solùm id quod ad rationem speciei pertinet, sed adiunguntur principiis speciei principia indiuiduantia. Oportet ergo ponere ipsas species per se existentes, vt per se hominem, & per se equum, & huiusmodi: Et hæc dicuntur exemplaria. Sunt igitur exemplaria res quædam extra Deum.

art. 1. huius q.

¶ 3. Præterea, Scientiæ & diffinitiones sunt de ipsis speciebus,

non secundum quod sunt in particularibus, quia particularium non est scientia, nec diffinitio. Ergo sunt quædam entia quæ sunt entia vel species non in singularibus: & hæc dicuntur exemplaria. Ergo idem quod prius.

¶ 4. Præterea, Hoc idem videtur per Dionys. qui dicit * 5. cap. de diuin. nom. quòd ipsum secundum se esse, prius est eo quod est per se vitam esse, & eo quod est per se sapientiam esse.

*c. 5. nõ remotè à princ.

Sed contra est, quòd exemplar est idem quod idea. Sed ideæ (secundum quod August.* in lib. 83. q. dicit) sunt formæ principales quæ diuina intelligentia continentur. Ergo exemplaria rerum non sunt extra Deum.

*l. 83. q. q. 66. ante med. t. 4

Conclvsio.

Cùm ex diuina sapientia determinatæ naturales formæ procedant: Deum ipsum exemplar primum rerum omnium esse, asserendum est.

Respondeo dicendum, quòd Deus est prima causa exemplaris omnium rerũ. Ad cuius euidentiã considerãdum est quòd ad productionẽ alicuius rei ideo necessarium est exemplar, vt effectus determinatam formam consequatur. Artifex enim producit determinatam formam in materia, propter exemplar ad quod inspicit, siue illud sit exemplar ad quod extra intuetur, siue sit exẽplar interius mente conceptum. Manifestum est autem quòd ea quæ naturaliter fiunt, determinatas formas consequuntur: Hæc autem formarum determinatio oportet quòd reducatur, sicut in primum principium, in diuinam sapientiam, quæ ordinem vniuersi excogitauit, qui in rerum distinctione consistit. Et ideo oportet dicere quòd in diuina sapientia sunt rationes omnium rerum, quas suprà * diximus ideas, id est, formas exemplares in mente diuina existentes. Quæ quidem, licet multiplicentur secundum respectum ad res, tamen non sunt realiter aliud à diuina essentia, prout eius similitudo à diuersis participari potest diuersimodè. Sic igitur ipse Deus est primum exemplar omnium. Possunt etiam in rebus creatis quædam aliorum exemplaria dici, secundum quod quædam sunt ad similitudinem aliorum, vel secundum eamdem speciem, vel secundum analogiam alicuius imitationis.

* qu. 15. art. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd licet creaturæ nõ pertingant ad hoc quod sint similes Deo secundum suam naturam, similitudine speciei, vt homo genitus homini generanti: attingunt tamen ad eius similitudinem secundum repræsentationem rationis intellectæ à Deo, vt domus quæ est in materia, domui quæ est in mente artificis.

Ad secvndvm dicendum, quòd de ratione hominis est quòd sit in materia, & sic non potest inueniri homo sine materia. Licet igitur hic homo sit per participationem speciei, non tamen potest reduci ad aliquid existens per se, in eadem specie; sed ad

speciem superexcedentem, sicut sunt substantiæ separatæ. Et eadem ratio est de aliis sensibilibus.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet quælibet scientia, & diffinitio sit solùm entium; non tamen oportet quòd res eumdem modum habeant in essendo, quem intellectus habet in intelligendo. Nos enim per virtutem intellectus agentis abstrahimus species vniuersales à particularibus conditionalibus, non tamen oportet quòd vniuersalia præter particularia subsistant vt particularium exemplaria.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut Dionys. 11. * c. de diuin. nom. per se vitam, & per se sapientiam quandóque nominat ipsum Deum, quandóque virtutes ipsis rebus datas, non autem quasdam subsistentes res, sicut antiqui posuerunt.

** c. 11. inter med. & finem.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus sit causa finalis omnium.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit causa finalis omnium. Agere enim propter finem videtur esse alicuius indigentis fine. Sed Deus nullo est indigens. Ergo non competit sibi agere propter finem.

¶ 2. Præterea, Finis generationis, & forma generati, & agens, non incidunt in idem numero (vt dicitur in * 2. physic.) Quia finis generationis est forma generati; Sed Deus est primum agens omnium. Non ergo est causa finalis omnium.

¶ 3. Præterea, Finem omnia appetunt. Sed Deum non omnia appetunt, quia neque omnia ipsum cognoscunt. Deus ergo non est omnium finis.

¶ 4. Præterea, Finalis causa est prima causarum. Si igitur Deus sit causa agens & causa finalis, sequitur quòd in eo sit prius & posterius. Quod est impossibile.

Infra q. 65. a. 2. & qu. 103. a. 2. & 2. d. 1. q. 2. a. 2. cor. & 3. cont. ca. 17. & 18.

** tex. 70 tom. 2.*

SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. CONCLVSIO.

Cùm Deus sit primum agens, primus quoque finis omnium necessario est.

RESPONDEO dicendum, quòd omne agens agit propter finem: Alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc quàm illud, nisi à casu. Est autem idem finis agentis & patientis inquantum huiusmodi; sed aliter & aliter: Vnum enim & idem est quod agens intendit imprimere, & quod patiens intendit recipere. Sunt autem quædam quæ simul agunt & patiuntur, quæ sunt agentia imperfecta: & his conuenit quòd etiam in agendo intendant aliquid acquirere. Sed primo agenti, qui est agens tantùm, non conuenit agere propter acquisitionem alicuius finis; sed intendit solùm communicare suam perfectionem quæ est eius bonitas. Et vnaquæque creatura intendit consequi suam perfectio-

nem, quæ est similitudo perfectionis & bonitatis diuinæ. Sic ergo diuina bonitas est finis rerum omnium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd agere propter indigentiam non est nisi agentis imperfecti, quod natum est agere & pati. Sed hoc Deo non competit. Et ideo ipse solus est maximè liberalis, quia non agit propter suam vtilitatem, sed solùm propter suam bonitatem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd forma generati non est finis generationis, nisi inquantum est similitudo formæ generantis, quòd suam similitudinem communicare intendit. Alias forma generati esset nobilior generante, cùm finis sit nobilior his quæ sunt ad finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia appetunt Deum vt finem, appetendo quodcúmque bonum, siue appetitu intelligibili, siue sensibili, siue naturali, qui est sine cognitione: quia nihil habet rationem boni & appetibilis, nisi secundum quod participat Dei similitudinem.

AD QVARTVM dicendum est, quòd cùm Deus sit causa efficiens, exemplaris, & finalis omnium rerum: & materia prima sit ab ipso: sequitur quòd primum principium omnium rerum sit vnum secundum rem. Nihil tamen prohibet in eo considerari multa secundum rationem, quorum quædam priùs cadant in intellectu nostro, quàm alia.

QVÆSTIO XLV.

De modo emanationis rerum à primo principio, in octo articulos diuisa.

DEINDE quæritur de modo emanationis rerum à primo principio, qui dicitur creatio. De qua quæruntur octo:

¶ Primò, quid sit creatio.
¶ Secundò, vtrum Deus possit aliquid creare.
¶ Tertiò, vtrum creatio sit aliquod ens in rerum natura.
¶ Quartò, cui competat creari.
¶ Quintò, vtrum solius Dei sit creare.
¶ Sextò, vtrum commune sit toti Trinitati, aut proprium alicuius personæ.
¶ Septimò, vtrum vestigiũ aliquod trinitatis sit in rebus creatis.
¶ Octauò, vtrum opus creationis admisceatur in operibus naturæ & voluntatis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum creare sit ex nihilo aliquid facere.

2. d. 1. q. 2. a. 2. & po. q. 3. ar. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd creare non sit ex nihilo aliquid facere. Dicit. n. Aug. contra aduersariũ legis & prophetarum. Facere est quod omnino non erat: creare verò est ex eo quod iam erat educendo, aliquid constituere.

¶ 2. Præterea, Nobilitas actionis & motus, ex terminis consideratur: Nobilior igitur est actio quæ ex bono in bonum est, & ex ente in ens, quàm quæ est ex nihilo in aliquid. Sed creatio videtur esse nobilissima actio, & prima inter omnes actiones: Ergo non est ex nihilo in aliquid, sed magis ex ente in ens.

¶ 3. Præterea, Hæc propositio, ex, importat habitudinem alicuius causæ & maximè materialis: sicut cùm dicimus quòd statua fit ex ære. Sed nihil non potest esse materia entis, nec aliquo modo causa eius. Ergo creare non est ex nihilo aliquid facere.

SED CONTRA est, quod super illud Genes. In principio creauit Deus cælum, &c. dicit gloss.* quod creare est aliquid ex nihilo facere.

*Beda in hunc locum. tom. 1.

CONCLVSIO.

Creare est ex nihilo aliquid facere.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut suprà dictum est*) non solum oportet considerare emanationem alicuius entis particularis ab aliquo particulari agente; sed etiam emanationem totius entis à causa vniuersali, quæ est Deus: & hanc quidem emanationẽ designamus nomine creationis. Quod autem procedit secũdum emanationem particularem, non præsupponitur emanationi: Sicut si generatur homo, non fuit prius homo, sed homo fit ex non homine, & album ex non albo. Vnde si consideretur emanatio totius entis vniuersalis à primo principio; impossibile est quòd aliquod ens præsupponatur huic emanationi. Idem autem est nihil, quod nullum ens. Sicut igitur generatio hominis est ex non ente, quod est non homo: ita creatio, quæ est emanatio totius esse, est ex non ente, quod est nihil.

*q. præc. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. æquiuocè vtitur nomine creationis secundum quod creari dicuntur ea quæ in melius reformantur, vt cùm dicitur aliquis creari in Episcopum. Sic autem non loquimur hîc de creatione, sed sicut dictum est*.

AD SECVNDVM dicendum, quòd mutationes accipiunt speciem & dignitatem non à termino à quo, sed à termino ad quem. Tantò ergo perfectior & prior est aliqua mutatio, quantò terminus ad quem illius mutationis est nobilior, & prior: licet terminus à quo, qui opponitur termino ad quem, sit imperfectior. Sicut generatio simpliciter est nobilior & prior quàm alteratio, propter hoc quòd forma substantialis est nobilior, quàm forma accidentalis; tamen priuatio substantialis formæ, quæ est terminus à quo in generatione, est imperfectior quàm contrarium, quod est terminus à quo in alteratione. Et similiter creatio est perfectior & prior quàm generatio & alteratio; quia terminus ad quem est tota substantia rei. Id autem quod intelligitur vt terminus à quo, est simpliciter non ens.

*In cor. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd cùm dicitur aliquid ex nihilo fieri, hæc præpositio, ex, non designat causam materialem,

sed ordinem tantùm: sicut cùm dicitur, ex mane fit meridies, id est, post mane fit meridies. Sed intelligendum est, quòd hęc præpositio, ex, potest includere negationem importatam in hoc quod dico, nihil, vel includi ab ea. Si primo modo; tunc ordo remanet affirmatus, & ostenditur ordo eius quod est, ad non esse præcedens. Si verò negatio includat præpositionem; tunc ordo negatur, & est sensus: Fit ex nihilo; id est, non fit ex aliquo: sicut si dicatur, Iste de nihilo loquitur, quia non loquitur de aliquo. Et vtróque modo verificatur, cùm dicitur ex nihilo aliquid fieri: sed primo modo hæc præpositio, ex, importat ordinem, vt dictum est; secundo modo importat habitudinem causæ materialis, quæ negatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus possit aliquid creare.

2.d.1.q. 1.a.2.& 3.& d. 37.q.1. a. 2. Et 2.conc.c. 6. 15.& 16. & po. q. 3. a.16.co.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit aliquid creare. Quia secundum Philosophum primo* Physic. antiqui Philosophi acceperunt vt communem conceptionem animi, ex nihilo nihil fieri. Sed potentia Dei non se extendit ad contraria primorum principiorum, vtpotè quòd Deus faciat quòd totum non sit maius sua parte, vel quòd affirmatio & negatio sint simul veræ. Ergo Deus non potest aliquid ex nihilo facere vel creare.

*tex.34 tom.2. *lib.3. phy.tex. 6.to.2.

¶ 2. Prȩterea, Si creare est aliquid ex nihilo facere: ergo creari est aliquid fieri. Sed omne fieri est mutari: ergo creatio est mutatio. Sed omnis mutatio est in subiecto aliquo, vt patet per diffinitionem motus: Nam motus est actus existentis in potentia. Ergo est impossibile aliquid à Deo ex nihilo fieri.

¶ 3. Præterea, Quod factum est, necesse est aliquando fieri. Sed non potest dici quòd illud quod creatur, simul fiat & factum sit; quia in permanentibus quod fit, non est; quod autem factum est, iam est: simul ergo aliquid esset & non esset. Ergo si aliquid fit, fieri eius præcedit factum esse. Sed hoc non potest esse, nisi præexistat subiectum, in quo sustentetur ipsum fieri. Ergo impossibile est aliquid fieri ex nihilo.

¶ 4. Præterea, Infinitam distantiam non est pertransire. Sed infinita distantia est inter ens & nihil. Ergo non contingit ex nihilo aliquid fieri.

*Habetur ex Beda super hũc locum.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes.1. In principio creauit Deus cælum & terram: vbi dicit* glos. quòd creare est aliquid ex nihilo facere.

CONCLVSIO.

Cum nihil in vniuersitate entium sit non causatum ab ipso, non solum possibile, sed necessarium est omnia à Deo creata esse.

RESPONDEO dicendum, quòd non solùm non est impossibile à Deo aliquid creari ex nihilo, sed necesse est ponere à Deo omnia creata esse, vt ex præmissis habetur*. Quicunque enim facit aliquid ex aliquo, illud ex quo facit præsupponitur actio ni

eius, & non producitur per ipsam actionem: Sicut artifex operatur ex rebus naturalibus, vt ex ligno & ære, quæ per artis actionem non causantur, sed causantur per actionem naturæ. Sed & ipsa natura causat res naturales quantum ad formam, sed præsupponit materiam. Si ergo Deus non ageret nisi ex aliquo præsupposito; sequeretur quòd illud præsuppositum non esset causatum ab ipso. Ostensum est autem suprà *, quòd nihil potest esse in entibus quod non sit à Deo, qui est causa vniuersalis totius esse. Vnde necesse est dicere quòd Deus ex nihilo res in esse producit.

*q. prec. art. 1.

*q. prec. a. 1. & 2

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd antiqui Philosophi, sicut supra dictum est *, non considerauerunt nisi emanationem effectuum particularium à causis particularibus; quas necesse est præsupponere aliquid in sua actione: Et secundum hoc erat eorum communis opinio, ex nihilo nihil fieri. Sed tamen hoc locum non habet in prima emanatione ab vniuersali rerum principio.

*q. prae art. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creatio non est mutatio nisi secundum modum intelligendi tantùm: Nam de ratione mutationis est quòd aliquid idem se habeat aliter nunc & priùs: Nam quandóque quidem est idem ens actu, aliter se habens nunc & priùs; sicut in motibus secundum quantitatem & qualitatem: quandóque verò est idem ens in potentia tantùm; sicut in mutatione secundum substantiam, cuius subiectum est materia. Sed in creatione (per quam producitur tota substantia rei) non potest accipi aliquid idem, aliter se habens nunc & priùs, nisi secundum intellectum tantum, sicut si intelligatur aliqua res priùs non fuisse totaliter, & posteà esse. Sed cùm actio & passio conueniant in vna substantia motus, & differant solùm secundum habitudines diuersas, vt dicitur in * 3. Physic. oportet quòd subtracto motu non remaneant nisi diuersæ habitudines in creante & creato. Sed quia modus significandi sequitur modum intelligendi; vt dictum est, creatio significatur per modum mutationis: Et propter hoc dicitur, quod creare est ex nihilo aliquid facere: quamuis (facere) & (fieri) magis in hoc conueniant quàm (mutare & mutari,) quia facere & fieri important habitudinem causæ ad effectum, & effectûs ad causam, sed mutationem ex consequenti.

*lib. 3. phy. tex 20. & 21. to. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd in his quæ fiunt sine motu, simul est fieri & factum esse; siue talis factio sit terminus motus, sicut illuminatio: (nam simul aliquid illuminatur & illuminatum est,) siue non sit terminus motus: sicut simul formatur verbũ in corde & formatum est. Et in his, quod fit, est; sed cùm dicitur fieri, significatur ab alio esse, & priùs non fuisse. Vnde cùm creatio sit sine motu, simul aliquid creatur & creatum est.

AD QVARTVM dicendum, quòd obiectio illa procedit ex falsa imaginatione, ac si sit aliquod infinitum medium inter nihilũ &

ens. Quod patet esse falsum. Procedit autem falsa hæc imaginatio ex eo, quòd creatio significatur vt quædam mutatio inter duos terminos existens.

ARTICVLVS III.

Vtrum creatio sit aliquid in creatura.

1. di. 40. q. 1. a. 1. 2. & po. qu. 3. a. 3

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd creatio non sit aliquid in creatura. Sicut enim creatio passiuè accepta attribuitur creaturæ, ita creatio actiuè accepta attribuitur creatori: sed creatio actiuè accepta non est aliquid in creatore; quia sic sequeretur quòd in Deo esset aliquid temporale. Ergo creatio passiuè accepta non est aliquid in creatura.

¶ 2. Præterea, Nihil est medium inter creatorem & creaturam. Sed creatio significatur vt medium inter vtrúmque: non enim est creator, cùm nõ sit ætern⁹: neque creatura, quia oporteret eadem ratione aliam ponere creationem qua ipsa crearetur, & sic in infinitum. Creatio ergo non est aliquid in creatura.

¶ 3. Præterea, Si creatio est aliquid præter substantiam creatam, oportet quòd sit accidens eius: Omne autem accidens est in subiecto. Ergo res creata esset subiectum creationis, & sic idem esset subiectum creationis & terminus. Quod est impossibile; quia subiectum prius est accidente, & conseruat accidens; terminus autem posterius est actione & passione, cuius est terminus: & eo existente cessat actio & passio. Igitur ipsa creatio nõ est aliqua res.

SED CONTRA, maius est fieri aliquid secundum totam substantiam, quàm secundum formam substantialem vel accidentalem. Sed generatio simpliciter vel secundum quid, qua fit aliquid secundum formam substantialem vel accidentalem, est aliquid in generato. Ergo multo magis creatio, qua fit aliquid secundum totam substātiam, est aliquid in creato.

CONCLVSIO.

Creatio in creatura non est nisi relatio quædam ad creatorem, sicut ad principium.

RESPONDEO dicendum, quòd creatio ponit aliquid in creato secundum relationem tantùm: quia quod creatur non fit per motum, vel per mutationem: Quod enim fit per motum vel mutationem, fit ex aliquo præexistenti. Quod quidem contingit in productionibus particularibus aliquorum entium: non autem potest hoc contingere in productione totius esse à causa vniuersali omnium entium, quæ est Deus. Vnde Deus creando producit res sine motu: Subtracto autem motu ab actione & passione, nihil remanet nisi relatio, vt dictum est. Vnde relinquitur quod creatio in creatura non sit nisi relatio quædam ad creatorem, vt ad principium sui esse: sicut in passione quæ est cum motu, importatur relatio ad principium motus.

* a. præc ad 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd creatio actiuè accepta significat

significat actionem diuinam, quæ est eius essentia, cum relatione ad creaturam: Sed relatio in Deo ad creaturam, non est realis, sed secundum relationem tantùm; Relatio verò creaturæ ad Deum, est relatio realis, vt suprà dictum est *, cum de diuin. no. ageretur. * qu. 13. ar. 7.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quia creatio significatur vt mutatio, sicut dictum est *: mutatio autem media quodammodo est inter mouens & motum: ideo etiam creatio significatur vt media inter creatorem & creaturam. Tamen creatio passiuè accepta est in creatura, & est creata. Neque tamen oportet quòd alia creatione creetur; quia relationes (cùm hoc ipsum quod sunt, ad aliquid dicantur) non referuntur per aliquas alias rationes, sed per seipsas; sicut etiam suprà dictum est *, cùm de æqualitate personarum ageretur. *ar. præ. * q. 42. a. 1. ad 4

AD TERTIVM dicendum, quòd creationis, secundum quod significatur vt mutatio, creatura est terminus; sed secundum quod verè est relatio, creatura est eius subiectum, & prius ea in esse, sicut subiectum accidente. Sed habet quandam rationem prioritatis ex parte obiecti ad quod dicitur, quod est principium creaturæ: Neque tamen oportet, quòd quandiu creatura sit, dicatur creari; quia creatio importat habitudinem creaturæ ad creatorem, cum quadam nouitate, seu incœptione.

ARTICVLVS IV.

Vtrum creari sit proprium compositorum & subsistentium.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd creari non sit proprium compositorum & subsistentium. Dicitur enim in lib. * de causis: Prima rerum creatarũ est esse. Sed esse rei creatæ non est subsistens. Ergo creatio propriè non est subsistentis & compositi.

Infrà a. 8. Et Ve. q. 27. a. 9. Et po. q. 3. a. 5. 12. Et a. 3. 2. & a. 8. 3. Et q. 8. q. 5. a. 1. Et opu. 37. c. 4.

¶ 2. Præterea, Quod creatur, est ex nihilo. Cōposita autem non sunt ex nihilo, sed ex suis componentibus. Ergo compositis non conuenit creari.

¶ 3. Præterea, Illud propriè producitur per primam emanationẽ quod supponitur in secunda *: sicut res naturalis per generationem naturalem, quæ supponitur in operatione artis. Sed illud quod supponitur in generatione naturali, est materia. Ergo materia est quæ propriè creatur, & non compositum.

* Propos. 4. in pr. tom. 3.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. Cælum autem & terra sunt res compositæ subsistentes: Ergo horum propriè est creatio.

CONCLVSIO.

Creari propriè subsistẽtibus in suo esse cõuenit, aliis verò cõcreari.

RESPONDEO dicendum, quòd creari, est quoddam fieri, vt dictum est *: Fieri autem ordinatur ad esse rei: vnde illis propriè conuenit fieri & creari, quibus conuenit esse. Quod quidem *a. præc.

conuenit propriè subsistentibus, siue sint simplicia, sicut substantiæ separatæ, siue sint composita, sicut substantiæ materiales: Illi enim propriè conuenit esse, quod habet esse, & est subsistens in suo esse: Formæ autem & accidentia, & alia huiusmodi, non dicuntur entia quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est; vt albedo ea ratione dicitur ens, quia eius subiectum est albū. Vnde secundum * Philosophum, accidens magis propriè dicitur entis quàm ens. Sicut igitur accidētia, & formæ, & huiusmodi quæ non subsistunt, magis sunt coexistentia quàm entia; ita magis debent dici cōcreata quàm creata. Propriè verò creata sunt subsistentia.

lib. 7. met. tex. 2. to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur, prima rerum creatarum est esse; *ly* (esse) non importat substantiam creatam, sed importat propriam rationem obiecti creationis; nam ex eo dicitur aliquid creatum, quod est ens, non ex eo quòd est hoc ens; cùm creatio sit emanatio totius esse ab ente vniuersali, vt dictum est *. Et est similis modus loquendi sicut si diceretur, quòd primum visibile est color, quamuis illud quod propriè videtur, sit coloratum.

art. 1. huiusq. & q. 44 ar. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creatio non dicit constitutionem rei compositæ ex principiis præexistentibus: sed compositum sic dicitur creari, quòd simul cum omnibus suis principiis in esse producitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa non probat quod sola materia creetur, sed quod materia non sit nisi ex creatione: Nam creatio est productio totius esse, & non solùm materiæ.

2. dist. 1. q. 1. a. 3. Et 4. di. 5. q. 1. a. 3. q. 3. Et 2. cōt. c. 21. 85. & 98. col. 1. Et l. 3. c. 68. Et po. q. 3. a. 5. Et opu. 3. c. 70. 94. & 9. & op. 15. c. 10.

ARTICVLVS V. *Vtrum solius Dei sit creare.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non solius Dei sit creare. Quia * secundum Philosophum perfectum est quod potest sibi simile facere. Sed creaturæ immateriales sunt perfectiores creaturis materialibus, quæ faciunt sibi similes; Ignis enim generat ignem, & homo generat hominem: Ergo substantia immaterialis potest facere substantiam sibi similem. Sed substantia immaterialis non potest fieri nisi per creationem, cùm non habeat materiam ex qua fiat. Ergo aliqua creatura potest creare.

¶ 2. Præterea, Quanto maior est resistentia ex parte facti, tanto maior virtus requiritur in faciente: Sed plus resistit contrarium quàm nihil: Ergò maioris virtutis est aliquid facere ex contrario (quod tamen creatura facit) quàm aliquid facere ex nihilo. Multo magis igitur creatura hoc facere potest.

l. 2. de anima, text. 34. tom. 2.

¶ 3. Præterea, Virtus facientis consideratur, secundum mensuram eius quod fit. Sed ens creatum est finitum, vt suprà probatum est *, cùm de Dei infinitate ageretur. Ergo ad producendum per creationem aliquid creatum, non requiritur nisi virtus finita. Sed habere virtutem finitam non est contra rationem creaturæ. Ergo non est impossibile creaturam creare.

** q. 7. a. 3. &*

SED CONTRA est, quod August. dicit in * 3. de Trin. quòd neque boni, neque mali angeli possunt esse creatores alicuius rei. Multo minus igitur aliæ creaturæ. CONCLVSIO.

Cùm ipsum esse, quod inter omnes effectus vniuersalissimum est, terminus sit creationis, solum Dei est, qui prima & vniuersalissima causa est.

li.3. de trin.c.8. per totũ, to.3.

RESPONDEO dicendum, quòd satis apparet in primo aspectu secundum præmissa, quòd creare, non potest esse propria actio nisi solius Dei. Oportet enim vniuersaliores effectus in vniuersaliores & priores causas reducere: Inter omnes autẽ effectus vniuersalissimum est ipsum esse; vnde oportet quod sit prius effectus primæ & vniuersalissimæ causæ, quæ est Deus. Vnde etiam dicitur in lib.* de causis, quòd nec intelligentia, nec anima mobilis dat esse, nisi inquantum operatur operatione diuina. Producere autem esse absolutè, non inquantum est hoc, vel tale: pertinet ad rationem creationis. Vnde manifestum est quòd creatio est propria actio ipsius Dei. Contingit autem quòd aliquid participet actionem propriam alicuius alterius, non virtute propria, sed instrumentaliter, inquantum agit in virtute alterius; sicut aër per virtutem ignis habet calefacere & ignire. Et secundum hoc; aliqui opinati sunt quòd licèt creatio sit propria actio vniuersalis causæ, tamen aliqua inferiorum causarum, inquantum agit in virtute primæ causæ, potest creare. Et sic posuit Auicenna quòd prima substantia separata creata à Deo creat aliam post se, & substantiam orbis, & animam eius, & quòd substantia orbis creat materiam inferiorum corporum. Et secundum hunc etiam modum Magister dicit in 5. dist. † quarti sententiarum, quòd Deus potest creaturæ communicare potentiam creandi, vt creet per ministerium, non propria auctoritate. Sed hoc esse non potest; quia causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi inquantum per aliquid sibi proprium dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis. Si enim nihil ibi ageret secũdum illud quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum; nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Sic enim videmus quòd securis, scindendo lignum (quod habet ex proprietate suæ formæ) producit formam scamni quæ est effectus proprius principalis agentis. Illud autem quod est proprius effectus Dei creantis, est illud quod præsupponitur omnibus alijs, scilicet esse absolutè: vnde non potest aliquid aliud operari dispositiuè & instrumentaliter ad hunc effectum, cùm creatio non sit ex aliquo præsupposito quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Sic igitur, impossibile est quòd alicui creaturæ conueniat creare; neque virtute propria, neque instrumentaliter, siue per ministerium. Et hoc pre-

*Ex propositione 3. potest haberi, to.3

† 4. sent. d.5. §.3

cipuè inconueniens est dici de aliquo corpore quod creet; cùm nullum corpus agat, nisi tangendo vel mouendo, & sic requirit in sua actione aliquid præexistens quod possit tangi & moueri. Quod est contra rationem creationis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquod perfectum participans aliquam naturam, facit sibi simile, non quidem producendo absolutè illam naturam, sed applicando eam ad aliquid. Non enim hic homo potest esse causa naturæ humanæ absolutè, quia sic esset causa sui ipsius; sed est causa quòd natura humana sit in hoc homine, generato: & sic præsupponit in sua actione determinatam materiam, per quam est hic homo. Sed sicut hic homo participat humanam naturam, ita quodcumque ens creatum participat (vt ita dixerim) naturam essendi, quia solus Deus est suum esse, vt suprà * dictum est: Nullum igitur ens creatum potest producere aliquod ens absolutè, nisi inquantum esse causat in hoc: Et sic oportet, quòd id per quod aliquid est hoc, præintelligatur actioni qua facit sibi simile. In substantia autem immateriali non potest præintelligi aliquid per quod sit hæc, quia est hæc per suam formam per quam habet esse, cùm sit forma subsistens. Igitur substantia immaterialis non potest producere aliam substantiam immaterialem sibi similem, quantum ad esse eius, sed quantum ad perfectionem aliquam superadditam: sicut si dicamus, quòd superior angelus illuminat inferiorem, vt *Dion. dicit. Secundum quem modum, etiam in cælestibus est paternitas, vt ex verbis Apostoli patet, Eph. 3. Ex quo omnis paternitas in cælo & in terra nominatur. Et ex hoc etiam euidenter apparet, quòd nullum ens creatum potest causare aliquid, nisi præsupposito aliquo: Quod repugnat rationi creationis.

*qu. 3. art. 4.

*c. 4. & 10. cælest. hier. à medio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex contrario fit aliquid per accidens, vt dicitur in *1. Physic. Per se autem fit aliquid ex subiecto, quod est in potentia. Contrarium igitur resistit agenti, inquantum impedit potentiam ab actu, in quem agens intendit reducere materiam: Sicut ignis intendit reducere aquam in actum sibi similem, sed impeditur per formam & dispositiones contrarias, quibus quasi ligatur potentia, ne reducatur in actum. Et quantò magis fuerit potentia ligata, tantò requiritur maior virtus in agente ad reducendam materiam in actum. Vnde multo maior potentia requiritur in agente, si nulla potentia præexistat. Sic ergo patet quòd multò maioris virtutis est facere aliquid ex nihilo, quàm ex contrario.

*lib. 1. phy. tex. 43. & seq. to. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd virtus facientis non solùm consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi; maior enim calor non solùm magis, sed etiam citiùs calefacit. Quãuis igitur creare aliquem effectum finitum non demonstret potentiam infinitam; tamen creare ipsum ex nihilo, demonstrat po-

tentiam infinitam. Quod ex prædictis patet *. Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia est magis remota ab actu, oportet quòd virtus agentis ex nulla præsuppoſita potentia, quale agens est creans, ſit infinita: quia nulla proportio est nullius potentiæ ad aliquam potentiam, quam præſupponit virtus agentis naturalis, ſicut & non entis ad ens. Et quia nulla creatura habet ſimpliciter potentiam infinitam, ſicut neque eſſe infinitum, vt ſuprà * probatum eſt; relinquitur quod nulla creatura poſſit creare.

* in ſolut. ad arg. præ.

* qu. 7. art. 2.

ARTICVLVS VI.

Vtrum creare ſit proprium alicuius perſonæ.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd creare ſit proprium alicuius perſonæ. Quod enim eſt prius, eſt cauſa eius quod eſt poſt; & perfectum, imperfecti. Sed proceſſio diuinæ perſonæ eſt prior quàm proceſſio creaturæ, & magis perfecta: quia diuina perſona procedit in perfecta ſimilitudine ſui principij: creatura verò in imperfecta. Ergo proceſſiones diuinarũ perſonarũ ſunt cauſa proceſſionis rerũ. Et ſic creare eſt propriũ perſonæ.

2. pro. con. 1. ſi. & po. q. 9. a. 5. 10

¶ 2. Præterea, Perſonæ diuinæ non diſtinguuntur ab inuicem niſi per ſuas proceſſiones & relationes. Quicquid igitur differenter attribuitur diuinis perſonis, hoc conuenit eis ſecundum proceſſiones perſonarum & relationes. Sed cauſalitas creaturarum diuerſimodè attribuitur diuinis perſonis: Nam in ſymbolo fidei, Patri attribuitur, quòd ſit creator omnium inuiſibilium & viſibilium: Filio autem attribuitur, quòd per eum omnia facta ſunt; ſed Spiritui ſancto, quòd ſit dominus & viuificator. Cauſalitas ergo creaturarum conuenit perſonis ſecundum proceſſiones & relationes.

¶ 3. Præterea, Si dicatur quòd cauſalitas creaturæ attenditur ſecundum aliquod attributum eſſentiale quod appropriatur alicui perſonæ, hoc non videtur ſufficiens; quia quilibet effectus diuinus cauſatur à quolibet attributo eſſentiali, ſcilicet potentia, bonitate, & ſapientia; & ſic non magis pertinet ad vnum, quàm ad aliud. Non debet ergo aliquis determinatus modus cauſalitatis attribui vni perſonæ magis quàm alij, niſi diſtinguerentur in creando, ſecundum relationes & proceſſiones.

SED CONTRA eſt, quod dicit Dionyſ. * 2. cap. de diu. nom. quòd communia totius diuinitatis ſunt omnia credibilia.

* c. 2. nõ remotè à princ.

CONCLVSIO.

Creare commune eſt toti Trinitati: & perſonis diuinis, non niſi vt eſſentialia attributa includunt, ſcientiam ſcilicet & voluntatem, conuenire poteſt.

RESPONDEO dicendum, quòd creare eſt propriè cauſare, ſiue producere eſſe rerum. Cùm autem omne agens agat ſibi ſimile, principium actionis conſiderari poteſt ex actionis effectu: Ignis

enim est qui generat ignem: Et ideo creare conuenit Deo secundum suum esse, quod est eius essentia, quæ est communis tribus personis. Vnde creare non est proprium alicui personæ, sed commune toti Trinitati. Sed tamen diuinæ personæ secundum rationem suæ processionis habent causalitatem respectu creationis rerum: Vt enim suprà ostensum* est, cùm de Dei scientia & voluntate ageretur, Deus est causa rerum per suum intellectum & voluntatem, sicut artifex rerum artificiatarum: Artifex autem per verbum in intellectu conceptum, & per amorem suæ volũtatis ad aliquid relatum, operatur. Vnde & Deus pater operatus est creaturam per suum Verbum, quod est filius; & per suum Amorem, qui est spiritus sanctus: Et secundum hoc processiones personarum sunt rationes productionis creaturarum, inquantum includunt essentialia attributa, quæ sunt scientia & voluntas.

*qu. 14. a. 8. & q. 19. a. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd processiones diuinarum personarum sunt causa creationis, sicut dictum* est.

*In cor. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut natura diuina, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis conuenit, inquantum filius accipit naturam diuinam à patre, & spiritus sanctus ab vtroque: ita etiam & virtus creandi, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis conuenit: Nam filius habet eã à patre, & spiritus sanctus ab vtróque. Vnde creatorem esse attribuitur Patri, vt ei qui non habet virtutem creandi ab alio: De filio autem dicitur; Per quem omnia facta sunt, inquantum habet eamdem virtutem, sed ab alio: nam hæc præpositio, per, solet denotare causam mediam, siue principiũ de principio. Sed spiritui sancto, qui habet eamdem virtutem ab vtróque, attribuitur quòd dominando gubernet & viuificet quæ sunt creata à patre per filium. Potest etiam huius attributionis communis ratio accipi ex appropriatione essentialium attributorum: Nam sicut suprà dictum est*, Patri attribuitur & appropriatur potentia, quæ maximè manifestatur in creatione, & ideo attribuitur Patri creatorem esse. Filio autem appropriatur sapientia, per quam agens per intellectum operatur: & ideo dicitur de filio; Per quem omnia facta sunt. Spiritui sancto autem appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio deducens res in debitos fines, & viuificatio, nam vita in interiori quodam motu consistit: Primum autem mouens est finis & bonitas.

*q. 39. a. 8.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet quilibet effectus Dei procedat ex quolibet attributorum, tamẽ reducitur vnusquisque effectus ad illud attributum, cum quo habet conuenientiam secũdum propriam rationem: Sicut ordinatio rerum, ad sapientiam: & iustificatio impij, ad misericordiam & bonitatem se superabundanter diffundentem. Creatio verò, quæ est productio ipsius substantiæ rei, reducitur ad potentiam.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in creaturis sit necesse inueniri vestigium Trinitatis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd in creaturis non sit necesse inueniri vestigium Trinitatis. Per sua enim vestigia vnumquódque inuestigari potest: sed Trinitas personarum non potest inuestigari ex creaturis, vt suprà dictum est*. Ergo vestigia Trinitatis non sunt in creatura.

Sup. q. 5. ar. 5. & inf q. 93 a. 16. co. Et 1. d. 3. q. 2. a. 3. & 4. & con. c. 25 fi. & po. q. 9. a. 9. col. fin.

** qu. 32. ar. 1.*

¶ 2. Præterea, Quicquid in creatura est, creatum est. Si igitur vestigium Trinitatis inuenitur in creatura secūdum aliquas proprietates suas, & omne creatum habet vestigium Trinitatis: oportet in vnaquáque illarum inueniri etiam vestigium Trinitatis. Et sic in infinitum.

¶ 3. Præterea, Effectus non repræsentat nisi suam causam. Sed causalitas creaturarum pertinet ad naturam communem, non autem ad relationes quibus personæ & distinguuntur & numerantur. Ergo in creatura non inuenitur vestigium Trinitatis, sed solùm vnitatis essentiæ.

SED CONTRA est, quod August. dicit* 6. de Trinit. quòd Trinitatis vestigium in creaturis apparet. CONCLVSIO.

** li. 6. de trin. nō procul à fin. l. t. 3.*

In rationalib⁹ creaturis est imago Trinitatis, in cæteris verò creaturis est vestigium Trinitatis, inquantum in eis inueniūtur aliqua, quæ reducuntur in diuinis personis.

RESPONDEO dicendum, quòd omnis effectus aliqualiter repræsentat suam causam, sed diuersimodè: Nam aliquis effectus repræsentat solam causalitatem causæ, nō autem formam eius, sicut fumus repræsentat ignem: & talis repræsentatio dicitur esse repręsentatio vestigij, vestigium enim demonstrat motum alicuius transeuntis, sed non qualis sit. Aliquis autem effectus repræsentat causam, quantum ad similitudinem formæ eius, sicut ignis generatus ignem generantem; & statua Mercurij, Mercurium: & hæc est repræsentatio imaginis. Processiones autem diuinarum personarum attenduntur secundum actus intellectus & voluntatis, sicut suprà dictum est *. Nam filius procedit vt verbum intellectus: Spiritus sanctus vt amor voluntatis. In creaturis igitur rationalibus, in quibus est intellectus & voluntas, inuenitur repræsentatio Trinitatis per modum imaginis, inquantū inuenitur in eis verbū conceptum, & amor procedens. Sed in creaturis omnibus inuenitur repræsentatio Trinitatis per modum vestigij, inquantum in qualibet creatura inueniuntur aliqua quæ necesse est reducere in diuinas personas, sicut in causam. Quælibet enim creatura subsistit in suo esse, & habet formam per quam determinatur ad speciem, & habet ordinem ad aliquid aliud. Secundum igitur quod est quædam substantia creata, repræsentat causam & principium; & sic demonstrat personam Patris, qui est principium non de prin-

** qu. 27. per totū.*

cipio: Secundū autem quod habet quandam formam & speciem, repræsentat Verbum, secundum quod forma artificiati est ex conceptione artificis: Secundum autem quod habet ordinem, repræsentat Spiritum sanctum, inquantum est amor: quia ordo effectus ad aliquid alterum; est ex voluntate creantis. Et ideo dicit Aug. in * 6. lib. de Trin. quod vestigium Trinitatis inuenitur in vnaquaque creatura, secundum quod vnum aliquid est, & secundum quod aliqua specie formatur; & secundum quod quendā ordinem tenet. Et ad hæc etiam reducuntur illa tria, numerus, pondus, & mensura, quæ ponuntur Sap. 11. Nam mensura refertur ad substātiam rei limitatam suis principiis, numerus ad speciem, pondus ad ordinem. Et ad hæc tria reducūtur alia tria quæ ponit Aug. *modus, species, & ordo: Et ea quæ ponit in lib. † 83. q. quo constat, quo discernitur, quo congruit. Constat enim aliquid per suam substantiam, discernitur per formam, congruit per ordinem. Et in idem de facili reduci possunt quæcunque sic dicuntur.

* l. 6. de tri. c. vlt. to. 3.
* in l. de natura bo. c. 3.
† q. 18. in princ. tom. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd repræsentatio vestigij attenditur secundum appropriata: per quem modum ex creaturis in Trinitatem diuinarum personarum veniri potest, vt dictum est.*

* qu. 32. a. 3. ad 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creatura est res propriè subsistens; in qua est prædicta tria inuenire. Neque oportet quòd in quolibet eorum quæ ei insunt, hæc tria inueniantur; sed secundum ea vestigium rei subsistenti attribuitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam processiones personarum sunt causa & ratio creationis aliquo modo, vt dictum * est.

* In cor. & art. præced.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum creatio admisceatur in operibus naturæ & artis.

2. d. 3. q. 1. a. 3. 5. & po. q. 3. a. 8.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd creatio admisceatur in operibus naturæ & artis: in qualibet enim operatione naturæ & artis producitur aliqua forma: Sed nō producitur ex aliquo, cùm non habeat materiam partem sui: ergo producitur ex nihilo: Et sic in qualibet operatione naturæ & artis est creatio.

¶ 2. Præterea, Effectus nō est prior sua causa: sed in rebus naturalibus nō inuenitur aliquid agens nisi forma accidētalis, quę est forma actiua vel passiua: nō ergo per operationē naturæ producitur forma substātialis. Relinquitur igitur quòd sit per creationē.

¶ 3. Præterea, Natura facit sibi simile. Sed quædam inueniuntur generata in natura non ab aliquo sibi simili; sicut patet in animalibus generatis per putrefactionem. Ergo eorum forma non est à natura, sed à creatione. Et eadem ratio est de alijs.

¶ 4. Præterea, Quod non creatur, non est creatura. Si igitur in his quæ sunt à natura, non adiungatur creatio; sequitur quod ea quæ sunt à natura, non sunt creaturæ. Quod est hæreticum.

SED CONTRA est, quod Aug. super Genes. * ad lit. distinguit opus propagationis, quod est opus naturæ ab opere creationis.

* Gen. ad lit. c. 14. 15.

CONCLVSIO.

Creatio non admiscetur operibus naturæ & artis, sed aliquid ad illarum operationem præsupponitur.

RESPONDEO dicendum, quòd hæc dubitatio inducitur propter formas; quas quidam posuerunt non incipere per actionem naturæ, sed priùs in materia extitisse, ponentes latitationem formarum. Et hoc accidit eis ex ignorantia materiæ, quia nesciebant distinguere inter potentiam & actum: Quia enim formæ præexistunt in materia, in potentia posuerunt eas simpliciter præexistere. Alij verò posuerunt formas dari vel causari ab agente separato, per modum creationis: Et secundum hoc, cuilibet operationi naturæ adiungitur creatio. Sed hoc accidit eis ex ignorantia formæ. Non enim considerabant, quòd forma naturalis corporis non est subsistens, sed qua aliquid est. & ideo; cùm fieri & creari non conueniat propriè nisi rei subsistenti, sicut suprà dictum * est, formarum non est fieri, neque creari, sed concreatas esse. Quod autem propriè fit ab agente naturali, est compositum, quod fit ex materia. Vnde in operibus naturæ non admiscetur creatio, sed præsupponitur aliquid ad operationem naturæ.

* *art. 4. huius q.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd formæ incipiunt esse in actu, compositis factis: non quòd ipsæ fiant per se, sed per accidens tantùm.

AD SECVNDVM dicendum, quòd qualitates actiuæ in natura, agunt in virtute formarum substantialium: & ideo agens naturale non solùm producit sibi simile secundum qualitatem, sed secundum speciem.

AD TERTIVM dicendū, quòd ad generationem animaliū imperfectorū sufficit agens vniuersale, quod est virtus cælestis, cui assimilantur non secundū speciē, sed secundū analogiam quandā: neq; oportet dicere quòd eorū formæ creantur ab agente separato. Ad generationē verò animalium perfectorū non sufficit agēs vniuersale, sed requiritur agens proprium, quod est generans vniuocum.

AD QVARTVM dicendum, quòd operatio naturæ non est nisi ex præsuppositione principiorū creatorū: & sic ea quæ per naturam fiunt, creaturæ dicuntur.

QVÆSTIO XLVI.

De principio durationis rerū creatarum, in tres articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de principio durationis rerum creatarum.

Et circa hoc quæruntur tria:

¶ Primò, vtrum creaturæ semper fuerint.

¶ Secundò, vtrum eas incœpisse sit articulus fidei.

¶ Tertiò, quomodo Deus dicatur in principio cælum & terram creasse.

1. d. 1. q. 2. a. 5. & d. 2. q. 1. a. 3. cor. Et 2. cōt. c. 34. & 37. fi. Et po. q. 3. a. 17. Et quol. 3. q. 14. a. 2. cor. & 2. col. 6. col. 3. & 4.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vniuersitas creaturarum semper fuit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vniuersitas creaturarum, quæ mundi nomine nuncupatur, non incœperit, sed fuerit ab æterno. Omne enim quod incipit esse, antequam fuerit, possibile fuit ipsum esse: alioquin impossibile fuisset ipsum fieri. Si ergo mundus incœpit esse, antequam inciperet, possibile fuit ipsum esse. Sed quod est possibile esse, est materia, quæ est in potentia ad esse, quod est per formam; & ad non esse, quod est per priuationem. Si ergo mundus incipit esse, ante mundum fuit materia. Sed non potest esse materia sine forma: Materia autem mundi cum forma, est mundus. Fuit ergo mundus antequam esse inciperet. Quod est impossibile.

¶ 2. Præterea, Nihil quod habet virtutem vt sit semper, quādóque est, & quandóque non est: quia ad quātum se extendit virtus alicuius rei, tamdiu est. Sed omne incorruptibile habet virtutem vt sit semper: non enim habet virtutem ad determinatum tempus durationis: Nihil ergo incorruptibile quandóque est, & quandóque non est. Sed omne quod incipit esse, quandóque est, & quandóque non est: nullum ergo incorruptibile incipit esse. Sed multa sunt in mundo incorruptibilia, vt corpora cælestia, & omnes substantiæ intellectuales. Ergo mundus non incœpit esse.

*lib. 1. phy. tex 82. to. 2. † li. 1. de cæl. tex. 20. to. 2.

¶ 3. Præterea, Nullum ingenitum incipit esse. Sed Philosophus in * 1. Physic. probat quòd materia est ingenita: Et in † 1. de cæl. & mund. quòd cælum est ingenitum. Non ergo vniuersitas rerum incœpit esse.

¶ 4. Præterea, Vacuum est vbi non est corpus, sed possibile est esse. Sed si mundus incœpit esse; vbi nunc est corpus mundi, prius non fuit aliquod corpus, & tamen poterat ibi esse. Alioquin nunc ibi non esset. Ergo ante mundum fuit vacuum. Quod est impossibile.

¶ 5. Præterea, Nihil de nouo incipit moueri, nisi per hoc quod mouens vel mobile aliter se habet nunc quàm prius: Sed quod aliter se habet nunc, quàm priùs, mouetur: Ergo ante omnem motum de nouo incipientem fuit aliquis motus. Motus ergo semper fuit. Ergo & mobile: quia motus non est nisi in mobili.

¶ 6. Præterea, Omne mouens aut est naturale, aut ex voluntarium: sed neutrum incipit mouere nisi aliquo motu præexistente, natura enim semper eodem modo operatur; vnde nisi præcedat aliqua mutatio, vel in natura mouentis vel in mobili, non incipit à mouente naturali esse motus, qui non fuit priùs. Voluntas autem absque sui immutatione retardat facere quod proponit: sed hoc non est nisi per aliquam immutationem, quàm imaginatur ad minus ex parte ipsius temporis: Sicut qui vult facere domus cras & non hodie, exspectat aliquid futurum cras quod hodie non est: &

ad minus expectat quòd dies hodiernus transeat, & crastinus adueniat; quòd sine mutatione non est, quia tempus est numerus motus. Relinquitur ergo quòd ante omnem motum de nouo incipientem, fuit alius motus. Et sic idem quod prius.

¶ 7. Præterea, Quicquid est semper in principio, & semper in fine, nec incipere, nec desinere potest; quia quod incipit, non est in suo fine: quod autem desinit, non est in suo principio. Sed tempus semper est in suo principio & fine, quia nihil est temporis nisi nunc, quod est finis præteriti, & principium futuri. Ergo tempus nec incipere nec desinere potest: Et per consequens nec motus; cuius numerus tempus est.

¶ 8. Præterea, Deus aut est prior mundo natura tantùm, aut & duratione. Si natura tantùm; ergo cùm Deus sit ab æterno, & mundus est ab æterno. Si autem est prior duratione, prius autem & posterius in duratione constituunt tempus: Ergo ante mundũ fuit tempus. Quod est impossibile.

¶ 9. Præterea, Posita causa sufficiẽti ponitur effectus. Causa enim ad quam non sequitur effectus, est causa imperfecta indigens alio ad hoc quod effectus sequatur. Sed Deus est sufficiens causa mũdi, & finalis, ratione suæ bonitatis; & exemplaris, ratione suæ sapientiæ; & effectiua, ratione suæ potentiæ, vt ex superioribus patet*. Cùm ergo Deus sit ab æterno, & mundus fuit ab æterno.

q. 44. a. 1, 3. & 4.

¶ 10. Præterea, Cuius actio est æterna, & effectus æternus. Sed actio Dei est eius substantia, quæ est æterna. Ergo & mundus est æternus.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 17. Clarifica me pater apud temetipsũ claritate quã habui, priusquàm mũdus fieret. Et Prou. 8. Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quicquam faceret à principio.

CONCLVSIO.

Non est necessarium mundũ semper fuisse; cùm ex voluntate diuina processerit: quamuis possibile fuerit, si Deus voluisset, nec demonstratiuè hoc probari ab aliquo vnquam potuit.

RESPONDEO dicendum, quòd nihil oportet præter Deum ab æterno fuisse. Et hoc quidem ponere non est impossibile. Ostẽsum* est enim suprà, quòd voluntas Dei est causa rerum: Sic ergo aliqua necesse est esse, sicut necesse est Deum velle illa, cùm necessitas effectus ex necessitate causę depẽdeat, vt dicitur in † 5. Met. Ostensum est autem suprà *, quòd absolutè loquendo non est necesse Deum velle aliquid nisi seipsum: Non est ergo necessarium Deum velle quòd mundus fuerit semper. Sed eatenus mundus est quatenus Deus vult illum esse, cùm esse mundi ex voluntate Dei dependeat, sicut ex sua causa: Non est igitur necessarium mundum semper esse. Vnde nec demonstratiuè probari potest, nec rationes quas ad hoc Arist. † inducit, sunt demõstratiuæ sim-

qu. 19. art. 4.
†l. 5. te. 6. circa fin. implicitè, tom. 3.
** qu. 19 ar. 3.*
†l. 8. ph.

pliciter, ſed ſecundum quid, ſcilicet ad cõtradicendum rationibus antiquorum, ponentium mundum incipere ſecundum quoſdam modos in veritate impoſſibiles. Et hoc apparet ex tribus: Primò quidem, quia tam in 1. * phyſic. quàm in † 1. de cæl. præmittit quaſdam opiniones, vt Anax. & Emp. & Plat. contra quos rationes contradictorias inducit. Secundò, quia vbicunque de hac materia loquitur, inducit teſtimonia antiquorum: Quod non eſt demonſtratoris, ſed probabiliter perſuadentis. Tertiò, quia expreſsè dicit in † 1. lib. top. quòd quædam ſunt problemata dialectica, de quibus rationes non habemus; vt, Vtrum mundus ſit æternus.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd antequam mundus eſſet, erat poſſibile mundum eſſe, non quidem ſecundum potentiam paſſiuam, quæ eſt materia, ſed ſecundum potentiam actiuam Dei: Et etiam ſecundum quod dicitur aliquid abſolutè impoſſibile, non ſecundum aliquam potentiam, ſed ex ſola habitudine terminorum, qui ſibi non repugnant: ſecundum quod poſſibile opponitur impoſſibili; vt patet per Philoſophum in * 5. Metaph.

Ad secvndvm dicendum, quòd illud quod habet virtutem, vt ſit ſemper, ex quo habet illam virtutem non quandóque eſt, & quandóque non eſt: ſed antequam haberet illam virtutem, non fuit. Vnde hæc ratio quæ ponitur ab Ariſt. in * 1. de cœl. non concludit ſimpliciter quòd incorruptibilia non incœperunt eſſe; ſed quòd non incœperunt eſſe per modum naturalem, quo generabilia & corruptibilia incipiuntur eſſe.

Ad tertivm dicendum, quòd Ariſt. in * 1. Phyſic. probat materiam eſſe ingenitam, per hoc quòd non habet ſubiectum de quo ſit: in primo autem de cæl. & mund. probat † cælum ingenitum, quia non habet contrarium ex quo generetur. Vnde patet, quòd per vtrúmque non concluditur niſi quòd materia & cælum non incœperũt per generationem, vt quidam ponebant præcipuè de cælo. Nos autem dicimus quòd materia & cælum producta ſunt in eſſe, per creationem, vt ex dictis patet*.

Ad qvartvm dicendum, quòd ad rationem vacui non ſufficit, in quo nihil eſt; ſed requiritur quòd ſit ſpacium capax corporis, in quo non ſit corpus, vt patet per Ariſt. in * 4. phyſic. Nos autem dicimus non fuiſſe locum aut ſpatium ante mundum.

Ad qvintvm dicendũ, quòd primus motor ſemper eodem modo ſe habuit: primum autem mobile nõ ſemper eodem modo ſe habuit, quia incœpit eſſe cùm prius non fuiſſet: Sed hoc nõ fuit per mutationem, ſed per creationem, quæ nõ eſt mutatio, vt ſuprà dictum eſt *. Vnde patet quòd hæc ratio, quam ponit Ariſt. in 8. phyſic. procedit contra eos qui ponebant mobilia æterna, ſed motum non æternũ; vt patet ex opinionibus Anax. & Emp. Nos autem ponimus, ex quo mobilia incœperunt, ſemper fuiſſe motum.

à prin. per multos text tom. 2.
* li. 1. de cæl. text 101. & seq. & 8 physic. à prin. per mul. te.
† l. 1. to. c. 9. parum à princ. tom. 1.
* lib. 5. met. c. 17. tom. 3.
* l. 1. de cælo, tex 120. t. 2.
* l. 1. ph. tex. 82.
† l. 1. de cælo, tex 20. to. 2.
* q. 44. a. 1. & 2
* lib. 4. tex. 60. tom. 2.
* q. 45. a. 1. ad 2

Ad sextvm dicendum, quòd primum agens est agens volũtarium: Et quamuis habuerit voluntatẽ æternam producendi aliquẽ effectũ, non tamen producit æternum effectum: Nec est necesse, quòd præsupponatur aliqua mutatio, nec etiã propter imaginationẽ temporis. Aliter enim intelligendum est de agente particulari, quod præsupponit aliquid, & causat alterũ: & aliter de agẽte vniuersali, quod producit totũ. Sicut agens particulare producit formã, & præsupponit materiã; vnde oportet quòd formã inducat secundũ proportionẽ ad debitam materiã: Vnde rationabiliter in ipso consideratur quòd inducit formam in talẽ materiam & non in aliam, ex differentia materiæ ad materiã. Sed hoc non rationabiliter in ipso consideratur in eo qui simul producit formã & materiam: sed rationabiliter in eo consideratur quòd ipse produxit materiam cõgruam formæ & fini. Agẽs autẽ particulare præsupponit tẽpus, sicut & materiã: Vnde rationabiliter consideratur in eo quod agit in tẽpore posteriori, & non priori: secundũ imaginationem successionis tẽporis post tempus. Sed in agente vniuersali quod producit rẽ & tẽpus, non est considerare quod agat nũc & non priùs secũdum imaginationem temporis post tempus, quasi tempus præsupponatur eius actioni: sed considerandum est quòd dedit effectui suo tempus quantum & quando voluit, & secundũ quod conueniens fuit ad suam potentiam demonstrandam. Manifestiùs enim mundus ducit in cognitionem diuinæ potentiæ creantis, si mundus non semper fuit, quàm si semper fuisset: omne enim quod non semper fuit, manifestum est habere causam: sed non ita manifestum est de eo quod semper fuit.

Ad septimvm dicendum, quòd sicut dicitur in *4. Physic. prius & posterius est in tẽpore, secundum quod prius & posterius est in motu: Vnde principiũ & finis accipienda sunt in tempore, sicut & in motu. Supposita autẽ æternitate motûs, necesse est quòd quodlibet momentũ in motu acceptũ, sit principiũ & terminus motus: Quod non oportet, si motus incipiat. Et eadem ratio est de nunc temporis. Et sic patet quod ratio illa instantis nunc, quòd semper sit principium & finis tẽporis, præsupponit æternitatem tẽporis & motus. Vnde Aristot. hãc rationẽ inducit in †Physic. cõtra eos qui ponebant æternitatem temporis, sed negabant æternitatẽ motus.

l. 4. ph. text. 99 tom. 2.

** lib. 8. text. 10.*

Ad octavvm dicendum, quòd Deus est prior mũdo duratione: Sed *ly* (prius) non designat prioritatem temporis, sed æternitatis. Vel dicendum quòd designat æternitatem temporis imaginati, & non realiter existentis: sicut cùm dicitur, Supra cælum nihil est: *ly* (supra) designat locum imaginarium tantùm, secundum quod possibile est imaginari, dimẽsionibus cælestis corporis dimensiones alias superaddi.

Ad nonvm dicendum, quòd sicut effectus sequitur à causa agente naturaliter, secundum modum suæ formæ: ita sequitur ab

agente per voluntatem secundum formam ab eo præconceptam & definitam, vt ex superioribus*patet. Licet igitur Deus ab æterno fuerit sufficiens causa mundi, non tamen oportet quòd ponatur mundus ab eo productus, nisi secundum quod est in prædefinitione suæ voluntatis, vt scilicet habeat esse post non esse, vt manifestius declaret suum auctorem.

*qu. 14. ar. 8. & q. 41. ar. 2.

AD DECIMVM dicendum, quòd posita actione sequitur effectus secundum exigētiam formæ quæ est principium actionis. In agentibus autem per voluntatem, quod conceptum est & prædefinitum, accipitur vt forma quæ est principium actionis: Ex actione igitur Dei æterna non sequitur effectus æternus, sed qualem Deus voluit, vt scilicet haberet esse post non esse.

ARTICVLVS II.

Vtrum mundum incœpisse sit articulus fidei.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd mundum incœpisse non sit articulus fidei, sed conclusio demōstrabilis. Omne enim factum habet principium suæ durationis. Sed demonstratiuè probari potest, quòd Deus sit causa effectiua mundi: & hoc etiam probabiliores philosophi posuerunt. Ergo demonstratiuè probari potest quòd mundus incœperit.

Locis suprà a. 1. adduc.

¶ 2. Præterea, Si necesse est dicere quòd mundus factus est à Deo: aut ergo ex nihilo, aut ex aliquo: Sed non ex aliquo, quia sic materia mundi præcessisset mundum: contra quod procedunt rationes Aristot. * ponentis cælum ingenitum. Ergo oportet dicere quòd mundus sit factus ex nihilo. Et sic habet esse post non esse. Ergo oportet quòd esse incœperit.

*l. 1. de cælo, à tex. 20. ad 32. vsque 10. tom. 2.

¶ 3. Præterea, Omne quod operatur per intellectum, à quodam principio operatur, vt patet in omnibus artificialibus. Sed Deus est agens per intellectum: Ergo à quodam principio operatur. Mundus igitur, qui est eius effectus, non fuit semper.

¶ 4. Præterea, Manifestè apparet artes aliquas, & habitationes regionum, ex determinatis temporibus incœpisse. Sed hoc non esset, si mundus semper fuisset. Mundum igitur non semper fuisse manifestum est.

¶ 5. Præterea, Certum est nihil Deo æquari posse. Sed si mundus semper fuisset; æquipararetur Deo in duratione. Ergo certum est non semper mundum fuisse.

¶ 6. Præterea, Si mundus semper fuit; infiniti dies præcesserunt diem istum. Sed infinita non est pertransire. Ergo nunquam fuisset peruentum ad hunc diem. Quòd est manifestè falsum.

¶ 7. Præterea, Si mūdus fuit æternus; & generatio fuit ab æterno. Ergo vnus homo genitus est ab alio in infinitum. Sed pater est causa efficiens filij, vt dicitur in * 2. physic. Ergo in causis efficientibus est procedere in infinitū. Quod improbatur in † 2. metaph.

*l. 2. ph. text. 29 tom. 2.
†text. 5 tom. 3.

¶ 8. Præterea, Si mundus & generatio semper fuit, infiniti homines præcesserunt: Sed anima hominis est immortalis: Ergo infinitæ animæ humanæ nunc essent actu. Quod est impossibile. Ergo ex necessitate sciri potest quòd mundus incœperit, & non sola fide tenetur.

SED CONTRA, Fidei articuli demonstratiuè probari non possunt, quia fides est de non apparentibus, vt dicitur ad Hebr. 11. Sed Deum esse creatorem mundi, sic quòd mũdus incœperit esse; est articulus fidei: Dicimus enim, Credo in vnum Deum, &c. Et iterum Greg. dicit in Homil.* 1. in Ezech. quod Moyses prophetauit, de præterito dicens, In principio creauit Deus cælum & terram: in quo nouitas mundi traditur. Ergo nouitas mundi habetur tantũ per reuelationem; & ideo nõ potest probari demonstratiuè.

* *Hom. 1. in Ezechiel.*

CONCLVSIO.

Mundum incœpisse sola fide tenetur: nec demonstratiuè hoc sciri potest: sed id credere maximè expedit.

RESPONDEO dicendum, quòd mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, & demonstratiuè probari non potest: sicut & suprà de mysterio trinitatis dictum est*. Et huius ratio est, quia nouitas mundi non potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mundi; demonstrationis enim principium est quod quid est; Vnumquódque autem secundum rationem suæ speciei abstrahit ab hic & nunc, propter quod dicitur, quòd vniuersalia sunt vbíque & semper: Vnde demonstrari non potest quòd homo, aut cælum, aut lapis, non semper fuit. Similiter etiam neque ex parte causæ agentis, quæ agit per voluntatem: Voluntas enim Dei, ratione inuestigari non potest, nisi circa ea quæ absolutè necesse est Deum velle: Talia autem non sunt quæ circa creaturas vult, vt dictum est*. Potest autem voluntas diuina homini manifestari per reuelationem, cui fides innititur: Vnde mundum incœpisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile. Et hoc vtile est vt consideretur, ne fortè aliquis quod fidei est demonstrare præsumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeãt materiam irridendi infidelibus, existimantibus nos propter huiusmodi rationes credere quæ fidei sunt.

* *q. 38. art. 1.*

* *q. 17. art. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicit Aug.* 11. de Ciuit. Dei, Philosophorum ponentium æternitatem mundi duplex fuit opinio. Quidam enim posuerunt, quòd substantia mundi non sit à Deo; Et horum est intolerabilis error: Et ideo ex necessitate refellitur. Quidam autem sic posuerunt mundum æternum; quòd tamen mundum à Deo factum dicerent: Non enim mundum temporis volunt habere, sed suæ creationis initium, vt quodam modo vix intelligibili semper sit factus. Id autem quomodo intelligant, inuenerunt, vt idem dicit in † 10. de ciuit. Dei. Sicut .n. inquiunt, si pes ex æternitate semper fuisset in puluere, sem-

* *l. 11. de ciu. Dei c. 4. & l. 10. ca. 31. to. 5.*

† *l. 10. c. 31. to. 5.*

per subesset vestigium, quod à calcãte factũ nemo dubitaret: sic & mundus semper fuit, semper existẽte qui fecit. Et ad hoc intelligendũ, considerandũ est quòd causa efficiens quę agit per motũ, de necessitate præcedit tẽpore suum effectũ; quia effectus non est nisi in termino actionis: agens autẽ omne oportet esse principiũ actionis. Sed si actio sit instãtanea & non successiua, nõ est necessariũ faciẽs esse prius facto, duratione, sicut patet in illuminatione. Vnde dicũt quod nõ sequitur ex necessitate, si Deus est causa actiua mũdi, quòd sit prior mundo duratione; quia creatio qua mundum produxit, non est mutatio successiua, vt suprà dictum* est.

*qu. 45. art. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illi qui ponerent mundum æternum, dicerent mundum factum à Deo ex nihilo: non quòd factus sit post nihilum secundum quod nos intelligimus per nomen creationis, sed quia non est factus de aliquo. Et sic etiam non recusant aliqui eorum creationis nomen: vt patet ex Auic.* in sua Metaph.

*lib. 9. cap. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa est ratio Anaxag. quæ ponitur in 3. Physic. Sed non de necessitate concludit, nisi de intellectu, qui deliberando inuestigat quid agendum sit; quod est simile motui. Talis autem est intellectus humanus, sed non diuinus, vt suprà patet*.

*q. 14. art. 12.

AD QVARTVM dicendũ, quòd ponentes æternitatem mundi, ponunt aliquam regionem infinities esse mutatam de inhabitabili in habitabilem, & econuersò. Et similiter ponunt quod artes propter diuersas corruptiones & accidentia infinities fuerunt inuentæ, & iterum corruptæ. Vnde Arist. dicit in lib.† meteor. quod ridiculum est ex huiusmodi particularibus mutationibus opinionem accipere de nouitate mundi totius.

*lib. 1. meteor. c. vlt. post me. t. 2.

AD QVINTVM dicendum, quòd etsi mundus semper fuisset, non tamen parificaretur Deo in æternitate, vt dicit Boët. * in fine de * consol. quia esse diuinum est esse totum simul absque successione: Non autem sic est de mundo.

*l. 4. de consol. prosa 6. paulò post pri.

AD SEXTVM dicendũ, quòd transitus semper intelligitur à termino in terminum. Quæcũque autem præterita dies signetur, ab illa vsque ad istam sunt finiti dies, qui pertransiri potuerunt. Obiectio autem procedit ac si positis extremis sint media infinita.

AD SEPTIMVM dicẽdum quòd in causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum per se: vt puta si causæ, quæ per se requiruntur ad aliquem effectum, multiplicarentur in infinitum; sicut si lapis moueretur à baculo, & baculus à manu, & hoc in infinitum. Sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus, non reputatur impossibile; vt puta si omnes causæ quæ in infinitum multiplicantur, non teneant ordinem nisi vnius causæ, sed earum multiplicatio sit per accidens. Sicut artifex agit multis

martellis

martellis per accidens, quia vnus post vnum frangitur: Accidit ergo huic martello, quod agat post actionem alterius martelli. Et similiter, accidit huic homini, inquantum generat, quod sit generatus ab alio: Generat enim inquantum homo, & non inquantum est filius alterius hominis: omnes enim homines generantes habent gradum vnum in causis efficientibus, scilicet gradum particularis generantis. Vnde non est impossibile quod homo generetur ab homine in infinitum. Esset autem impossibile, si generatio huius hominis dependeret ab hoc homine, & à corpore elementari, & à sole, & sic in infinitum.

AD OCTAVVM dicendum, quòd hanc rationem, ponentes æternitatẽ mundi, multipliciter effugiunt. Quidam enim non reputant impossibile esse infinitas animas actu, vt patet in metaph. Algazelis, dicentis hoc esse infinitum per accidens. Sed hoc improbatum † est superiùs. Quidam verò dicunt animam corrumpi cum corpore. Quidã verò, quòd ex omnibus animabus remanet vna tantùm. Alij verò (vt Aug. * dicit) posuerunt propter hoc circuitum animarum, vt scilicet animæ separatæ à corporibus, post determinata temporum curricula iterum redirent ad corpora. De quibus omnibus in sequentibus est agendum. Considerandum tamen quòd hæc ratio particularis est. Vnde posset dicere aliquis quòd mundus fuit æternus, vel saltem aliqua creatura, vt angelus, non autem homo. Nos autem intendimus vniuersaliter an aliqua creatura fuerit ab æterno.

† q. 7. ar. 4.
** lib. de hæres. ca. 46. to. 6. Idẽ & ser. 143. de temp. c. 10.*

ARTICVLVS III.

Vtrum creatio rerum fuerit in principio temporis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd creatio rerum non fuit in principio temporis. Quod enim non est in tempore, non est in aliquo temporis. Sed creatio rerum non fuit in tempore. Per creationem enim rerum substantia in esse producta est. Tempus autem non mensurat substantiam rerum, & præcipuè incorporalium. Ergo creatio non fuit in principio temporis.

2. d. 2. q. 1. art. 6. 3. Et quoli. 5. q. 1. art. 1. cor. & opusc. 9. q. 100.

¶ 2. Præterea, Philosophus * probat quòd omne, quod fit, fiebat. Et sic omne fieri habet prius & posterius. In principio autẽ temporis (cùm sit indiuisibile) non est prius & posterius. Ergo cùm creari sit quoddam fieri, videtur quòd res non sint creatæ in principio temporis.

** lib. 6. physic. tex. 40. & sequẽ. t. 2.*

¶ 3. Præterea, Ipsum etiam tempus creatum est. Sed tempus non potest creari in principio temporis: cùm tempus sit diuisibile, principium autem temporis indiuisibile. Non ergo creatio rerum fuit in principio temporis.

SED CONTRA est, quod Genes. 1. dicitur: In principio creauit Deus cælum & terram.

CONCLVSIO.

In principio temporis omnia à Deo creata sunt; & in principio, id est, in filio; & in principio, id est, ante omnia.

RESPONDEO dicendum, quòd illud verbum Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram, tripliciter exponitur ad excludendum tres errores. Quidam enim posuerunt mundum semper fuisse, & tempus non habere principium. Et ad hoc excludendum exponitur: In principio scilicet temporis. Quidam verò posuerunt duo esse creationis principia, vnum bonorum, aliud malorum. Et ad hoc excludendum exponitur, in principio, id est, in filio. Sicut enim principium effectiuum appropriatur patri propter potentiam, ita principium exemplare appropriatur filio propter sapientiam: vt sicut dicitur, omnia in sapientiâ fecisti, ita intelligatur Deum omnia fecisse in principio, id est, in filio, secundum illud Apostoli ad Col. 1. In ipso, scilicet filio, condita sunt vniuersa. Alii verò dixerũt corporalia esse creata à Deo mediantibus creaturis spiritualibus. Et ad hoc excludendum exponitur, in principio creauit Deus cœlum & terram, id est, ante omnia. Quatuor enim ponuntur simul creata, scilicet cælum empyreum, materia corporalis quæ nomine terræ intelligitur, tempus, & natura angelica.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non dicuntur in principio temporis res esse creatæ, quasi principium temporis creationis sit mensura: sed quia simul cum tẽpore cælũ & terra creata sunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verbum illud Philosophi intelligitur de fieri quod est per motũ, vel quod est terminus motus. Quia cùm in quolibet motu sit accipere prius & posterius, ante quodcúnque signum in motu signato, dũ scilicet aliquid est in moueri, & fieri, est accipere prius, & etiam aliquid post ipsum: quia quod est in principio motus vel in termino, nõ est in moueri. Creatio autem neque est motus, neque terminus, vt suprà dictum * est. Vnde sic aliquid creatur quod non prius creabatur.

† q. prec. art. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil fit nisi secundum quod est. Nihil autem est temporis nisi nunc. Vnde non potest fieri nisi secundum aliquod nunc. Non quia in ipso primo nunc sit tempus, sed quia ab eo incipit tempus.

QVÆSTIO XLVII.

De distinctione rerum in communi, in tres articulos diuisa.

POST productionem creaturarum in esse, considerandum est de distinctione earum.

Erit autem hæc consideratio tripartita. Nam primò considerabimus de distinctione rerum in communi. Secundò, de distinctione boni & mali. Tertiò, de distinctione spiritualis & corporalis creaturæ.

CIRCA primum quæruntur tria.

¶ Primò, de ipsa rerum multitudine, seu distinctione.

¶ Secundò, de earum inæqualitate.

¶ Tertiò, de vnitate mundi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum rerum multitudo & distinctio sit à Deo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd rerum multitudo & distinctio non sit à Deo. Vnum enim semper natum est vnum facere; Sed Deus est maximè vnus, vt ex præmissis patet.* Ergo non producit nisi vnum effectum.

¶ 2. Præterea, Exemplatum assimilatur suo exemplari; sed Deus est causa exemplaris sui effectus, vt suprà dictum† est: Ergo cùm Deus sit vnus, effectus eius est vnus tantùm, & non distinctus.

¶ 3. Præterea, Ea quæ sunt ad finem, proportionantur fini. Sed finis creaturæ est vnus, scilicet, diuina bonitas, vt suprà ostensum est*. Ergo effectus Dei non est nisi vnus.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 1. quòd Deus distinxit lucem à tenebris, & diuisit aquas ab aquis. Ergo distinctio & multitudo rerum est à Deo.

CONCLVSIO.

Cùm propter bonitatem suam cõmunicandam condiderit Deus creaturas, & per illas repræsentandã, non ex materia, vel ex agẽte & materia, aut ex secundis causis, sed ex intentione primi agentis & Dei, multæ & diuersæ creaturæ processerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd causam distinctionis rerum multipliciter aliqui assignauerunt. Quidam enim attribuerunt eam materiæ, & hoc vel soli, vel simul cum agente: soli quidem materiæ, sicut Democritus, & omnes antiqui naturales ponentes solam causam materialem: secundum quos distinctio rerum prouenit à casu secundum motũ materiæ. Materiæ verò & agenti simul, distinctionem & multitudinem rerũ attribuit Anaxag. qui posuit intellectum distinguentem res, extrahendo quod erat permixtum in materia. Sed hoc non potest stare, propter duo. Primò quidem, quia suprà ostensum † est, quòd etiam ipsa materia à Deo creata est, vnde oportet etiam distinctionem, si qua est ex parte materiæ in altiorem causam reducere. Secundo, quia materia est propter formã, & non è cõuersò, distinctio autem rerũ est per formas proprias: non ergo distinctio est in rebus propter materiam, sed potius econuersò in materia creata est difformitas, vt esset diuersis formis accommodata. Quidam verò attribuunt distinctionem rerum secundis agentibus, sicut Auicen qui dixit quod Deus intelligendo se, produxit intelligentiam primam: in qua quia non est suum esse, ex necessitate incidit compositio potentiæ & actus, vt infrà patebit †. Sic igitur prima intelligentia, inquan-

1. con. c. 39. & 93 45. inclusiuè. & l. 3. c. 97. & po. q. 3. art. 1. 9. & art. 16. co. & opus. 3. c. 71. 72. 73. & 101. & 12. met. lec. 2. in fin.

** q. 11. art. 4.*

† q. 44. art. 3.

** q. 44. art. 4.*

† q. 44. art. 2.

† q. 50. art. 2.

tum intelligit causam primam, produxit secundum intelligentiam: inquantum autem intelligit se secundum quod est in potentia, produxit corpus cæli quod mouet: inquantum verò intelligit se secundum illud quod habet de actu; produxit animam cæli. Sed hoc non potest stare, propter duo. Primo quidem, quia suprà ostensum est *, quod creare solius Dei est; vnde ea quæ non possunt causari nisi per creationem, à solo Deo producuntur: Et hæc sunt omnia quæ non subiacent generationi & corruptioni. Secundò, quia secundum hanc positionem non prouenirct ex intentione primi agentis vniuersitas rerum, sed ex concursu multarum causarum agentium, tale autem dicimus prouenire à casu. Sic igitur complementum vniuersi, quod in diuersitate rerum consistit, esset à casu, quod est impossibile. Vnde dicendum est, quòd distinctio rerum & multitudo est ex intentione primi agentis, quod est Deus. Produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis, & per eas repræsentandam. Et quia per vnam creaturam sufficienter repræsentari non potest, produxit multas creaturas & diuersas; vt quod deest vni ad repræsentãdam diuinam bonitatem, suppleatur ex alia: Nam bonitas quæ in Deo est simpliciter & vniformiter, in creaturis est multipliciter & diuisim. Vnde perfectiùs participat diuinam bonitatem, & repræsentat eam, totum vniuersum, quàm alia quæcunque creatura. Et quia ex diuina sapientia est causa distinctionis rerum, ideo Moyses dicit res esse distinctas Verbo Dei, quod est conceptio sapientiæ. Et hoc est quod dicitur Genes. primo: Dixit Deus, Fiat lux. Et diuisit lucem à tenebris.

* q. 45. art. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd agens per naturam, agit per formam per quam est, quæ vnius tantùm est vna, & ideo non agit nisi vnum. Agens autem voluntarium, quale est Deus, vt suprà ostensum est †, agit per formam intellectam. Cùm igitur Deum multa intelligere non repugnet vnitati & simplicitati ipsius; vt suprà ostensum est †: relinquitur quòd licèt sit vnus, possit multa facere.

† q. 19. art. 4.
† q. 15. art. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa teneret de exemplato quod perfectè repræsentat exemplar, quod non multiplicatur nisi materialiter. Vnde imago increata, quæ est perfecta, est vna tantùm. Sed nulla creatura repræsentat perfectè exemplar primum quod est diuina essentia: & ideo potest per multa repræsentati. Et tamen secundum quod ideæ dicuntur exemplaria, pluralitati rerum correspondet in mente diuina pluralitas idearum.

AD TERTIVM dicendum, quòd in speculatiuis, mediũ demõstrationis, quòd perfectè demonstrat conclusionem; est vnum tãtum: sed media probabilia sunt multa. Et similiter in operatiuis, quando id quod est ad finem, adæquat (vt ita dixerim) finem, non

requiritur quòd sit nisi vnum tantùm. Sed creatura non sic se habet ad finem qui est Deus: Vnde oportuit creaturas multiplicari.

ARTICVLVS II.

Vtrum inæqualitas rerum sit à Deo.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod inæqualitas rerum non sit à Deo. Optimi enim est optima adducere. Sed inter optima vnum non est maius altero: Ergo Dei, qui est optimus, est omnia æqualia facere.

¶ 2. Præterea, Æqualitas est effectus vnitatis, vt dicitur in * metaphys. Sed Deus est vnus. Ergo fecit omnia æqualia.

¶ 3. Præterea. Iustitiæ est inæqualia inæqualibus dare: Sed Deus est iustus in omnibus operibus suis. Cùm ergo operationi eius qua esse rebus communicat, non præsupponatur aliqua inæqualitas rerum, videtur quòd fecerit omnia.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 33. cap. Quare dies diem superat, & iterum lux lucem, & annus annum, & Sol solem? Domini scientia separati sunt.

CONCLVSIO.

Sicut ex diuina sapiētia multæ & diuersæ creaturæ in esse processerunt, ita eadem ex causa rerum inæqualitas processit, & non ex meritis seu demeritis creaturarum.

RESPONDEO dicendum quòd Orig. volens excludere positionem ponentiū distinctionem in rebus ex contrarietate principiorum boni & mali, posuit à Deo, à principio omnia creata esse æqualia. Dicit enim quod Deus primo creauit creaturas rationales tantùm, & omnes æquales: In quibus primo exorta est inæqualitas ex lib. arbitr. quibusdam conuersis in Deum, secundum magis & minus; quibusdam, etiam secundum magis & minus, à Deo auersis. Illæ igitur rationales creaturæ, quæ ad Deum per liberum arbitrium conuersæ sunt, promotæ sunt ad diuersos ordines angelorum, pro diuersitate meritorum: Illæ autem quæ auersæ sunt à Deo, sunt corporibus alligatæ diuersis secundum diuersitatem peccati, & hanc causam dicit esse creationis & diuersitatis corporum. Sed secundum hoc vniuersitas corporalium creaturarum non esset propter bonitatem Dei communicandam creaturis, sed ad puniendum peccatum: Quod est contra illud quod dicitur Genes. primo, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Et vt Aug. dicit * 11. de Ciuit. Dei: Quid stultius dici potest, quàm istū solē vt in vno mūdo vnus esset, non decori pulchritudinis, vel saluti rerum corporalium consuluisse artificem Deum, sed hoc potius euenisse, quia vna anima sic peccauerat: ac per hoc, si centum animæ peccassent, centum soles haberet hic mundus? Et ideo dicendum est, quòd sicut sapientia Dei est causa distinctionis rerum, ita & inæqualitatis. Quod sic patet. Duplex enim distinctio

2. con. c. 39. & sqq. 45. inclusiue & l. 3. c. 97. & po. q. 3. art. 16. & de anima a. 7. cor.

**lib. 5. metaph text. 20 tom. 3.*

**l. 11. de ciu. Dei cap. 13. à medio tom. 5. Cyrill. Alex. li.*

ARTICVLVS III.

Vtrum sit vnus mundus tantùm.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit vnus mundus tantùm, sed plures. Quia vt August. dicit in † lib. 83. q. inconueniens est dicere quòd Deus sine ratione res creauit: Sed ea ratione qua creauit vnum, potuit creare multos, cùm eius potentia non sit limitata ad vnius mundi creationem, sed est infinita; vt suprà ostensum * est. Ergo Deus plures mundos produxit.

¶ 2. Præterea, Natura facit quod melius est, & multò magis Deus. Sed melius esset esse plures mundos, quàm vnum: quia plura bona paucioribus meliora sunt. Ergo plures mundi facti sunt à Deo.

¶ 3. Præterea, Omne quod habet formam in materia, potest multiplicari secundum numerum, manente eadem specie: quia multiplicatio secundum numerum est ex materia. Sed mundus habet formam in materia: Sicut enim cùm dico, homo, significo formam; cùm autem dico, hic homo, significo formam in materia: ita, cùm dicitur mundus, significatur forma; cùm autem dicitur hic mundus, significatur forma in materia. Ergo nihil prohibet esse plures mundos.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 1. Mundus per ipsum factus est. Vbi singulariter mundum nominauit, quasi vno solo mundo existente.

Pos. q. 3. ar. 16. ad primum, & 12. Met. l. 7. col. 9. fi. & 1. col. le. 16. & sq. 22.

† q. 46. parũ à med.

** qu. 7. 8. & q. 25. ar. 2.*

CONCLVSIO.

Cùm vniuersas creaturas ad se, & inuicem mirabili quodam ordine instituerit Deus, vnum tantum mundum, & non plures ponere conueniens est.

RESPONDEO dicendũ, quòd ipse ordo in rebus à Deo creatis existens, vnitatem mundi manifestat. Mundus enim iste vnus dicitur vnitate ordinis, secundum quod quædam ad alia ordinantur: Quæcunque autem sunt à Deo, ordinem habent adinuicem & ad ipsum Deum, vt suprà ostensum est †: vnde necesse est quòd omnia ad vnum mundum pertineant. Et ideo, illi potuerũt ponere plures mundos, qui causam mundi non posuerunt aliquam sapientiam ordinantem, sed casum, vt Democ. qui dixit ex concursu atomorum factum esse hunc mundum: & alios infinitos.

† q. 11. ar. 3. & q. 21. ar. 1. ad 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hæc est ratio quare mundus est vnus, quia debent omnia esse ordinata vno ordine & ad vnum. Propter quod Arist. in † 12. metaph. ex vnitate ordinis in rebus existentis, concludit vnitatem Dei gubernantis. Et * Plato, ex vnitate exemplaris probat vnitatem mundi, quasi exemplati.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nullum agens intendit pluralitatem materialem, vt finem; quia materialis multitudo non habet certum terminum, sed de se tendit in infinitum: Infinitum

† lib. 12. meta. te. 52. to. 3.

** Plato*

autem repugnat rationi finis. Cùm autem dicitur, plures mundos esse meliores quàm vnum; hoc dicitur secundum multitudinem materialem. Tale autem melius non est de intentione Dei agentis: quia eadem ratione dici posset, quòd, si fecisset duos, melius esset quòd essent tres. Et sic in infinitum.

in Timeo, in 3. fol. à princip. l. numerando.

AD TERTIVM dicendum, quòd mundus constat ex sua tota materia: non enim est possibile esse aliam terram, quàm istam: quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium vbicúnque esset. Et eadem ratio est de aliis corporibus quæ sunt partes mundi.

QVÆSTIO XLVIII.

De rerum distinctione in speciali, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de distinctione rerũ in speciali. Et primo de distinctione boni & mali. Deinde de distinctione spiritualis & corporalis creaturæ.

¶ Circa primum quærendum est de malo & de causa mali.

Circa malum quæruntur sex:

¶ Primò, vtrum malum sit natura aliqua.

¶ Secundò, an malum inueniatur in rebus.

¶ Tertiò, vtrum bonum sit subiectum mali.

¶ Quartò, vtrum malum corrumpat totaliter bonum.

¶ Quintò, de diuisione mali per pœnam & culpam.

¶ Sextò, quid habeat plus de ratione mali, pœna vel culpa.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum malum sit natura quædam.

1. di. 46. ar. 3. cor. & 4. & 2. di. 34. q. 1. art. 2. & 3. con. c. 7. 8. 9. & 11. ratione 1. Et post. q. 3. ar. 6. & mal. q. 1. art. 12. pri. & opus. 3. c. 115.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd malum sit natura quædam. Quia omne genus est natura quædam. Sed malum est quoddam genus. Dicitur enim in prædicamẽtis, quòd bonum & malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorum. Ergo malum est natura quædam.

¶ 2. Præterea, Omnis differentia constitutiua alicuius speciei est natura quædam: Malum autem est differentia constitutiua in moralibus, differt enim specie malus habitus à bono, vt liberalitas ab illiberalitate. Ergo malum significat naturam quandam.

¶ 3. Præterea. Vtrúmque contrariorum est natura quædam. Sed malum & bonum non opponuntur vt priuatio & habitus, sed vt contraria, vt probat Philosophus † in prædicamentis, per hoc quod inter bonum & malum est aliquid medium, & à malo potest fieri reditus ad bonum. Ergo malum significat naturam quandã.

** ca. de opposit. in fi. to. 1.*

¶ 4. Preterea, Quod non est, non agit. Sed malum agit, quia corrumpit bonum. Ergo malum est quoddam ens: & natura quædam.

** Ibid.*

¶ 5. Præterea, Ad perfectionem vniuersitatis rerũ non pertinet nisi quod est ens & natura quædam: Sed malum pertinet ad perfectionem vniuersitatis rerum. Dicit enim Aug. in * Ench. quòd ex

** Enchi. 10. in fi. & ca. 11 in princ tom. 3.*

omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo, in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum & suo loco positum, eminentiùs commendat bona. Ergo malum est natura quædam.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit * 4. cap. de diu. nom. Malum non est existens, neque bonum.

Ca. 4. parte 4. nō multum remotè à princip.

CONCLVSIO.

Non existens aliquid, vel natura aliqua, sed ipsa boni absentia malum est.

RESPONDEO dicendum, quòd vnum oppositorum cognoscitur per alterum, sicut per lucem tenebræ; vnde & quid sit malum, oportet ex ratione boni accipere. Diximus autem suprà *, quòd bonum est omne id quod est appetibile; & sic, cùm omnis natura appetat suum esse & suam perfectionem, necesse est dicere quòd esse & perfectio cuiuscunque naturæ rationem habeat bonitatis: vnde non potest esse quòd malum significet quoddam esse, aut quandam formam, seu naturam: Relinquitur ergo quod nomine mali significetur quædam absentia boni, & pro tanto dicitur quòd malum neque est existens, neque bonum; quia cùm ens, inquantum huiusmodi, sit bonum, eadem est remotio vtrorúmque.

q. 5. ar. 2. & sequentibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aristot. ibi loquitur secundum opi. Pythagoricorum, qui malum existimabant esse naturam quandam, & ideo bonum & malū ponebant genera. Consueuit enim Aristot. & præcipuè in libris logicalibus, ponere exempla quæ probabilia erant suo tempore secundum opinionem aliquorum philosophorum. Vel dicendum, sicut dicit philosophus in * 4. Metaphysic. quòd prima contrarietas est habitus & priuatio, quia scilicet in omnibus contrariis saluatur, cùm semper vnum contrariorum sit imperfectum respectu alterius: vt nigrum respectu albi, & amarum respectu dulcis. Et pro tanto bonum & malum dicuntur genera, non simpliciter, sed contrariorum; quia sicut omnis forma habet rationem boni, ita omnis priuatio, inquantum huiusmodi, habet rationem mali.

l. 4. te. 4. & l. 10. met. text. 15. Et lib. 5. text. 27. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum & malum nō sunt differentiæ constitutiuæ, nisi in moralibus, quæ recipiunt speciem ex fine, qui est obiectum volūtatis à quo moralia dependēt. Et quia bonum habet rationem finis, ideo bonum & malum sunt differentiæ specificæ in moralibus: bonum per se, sed malum, inquantum est remotio debiti finis. Nec tamen remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adiungitur fini indebito: Sicut neq; in materialibus inuenitur priuatio formæ substantialis, nisi adiuncta alteri formæ. Sic igitur malum, quod est differentia constitutiua in moralibus, est quoddam bonum adiunctum priuationi alterius boni. Sicut finis intemperati est non qui-

dem carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordine rationis. Vnde malum, inquantum malum, non est differentia constitutiua, sed ratione boni adiuncti.

¶ Et per hoc etiam patet responsio ad TERTIVM. Nam ibi Philosophus loquitur de bono & malo, secundum quod inueniuntur in moral. Sic enim inter bonum & malum inuenitur medium, prout bonum dicitur quod est ordinatum; malum autem quod nō solum est deordinatum, sed etiam nociuum alteri. Vnde dicit Philosophus in * 4. Ethic. quòd prodigus vanus quidem est, sed non malus. Ab hoc etiam malo quod est secundum morem, contingit fieri reditum ad bonum, nō autem ex quocunque malo: non enim ex cæcitate fit reditus ad visionem, cùm tamen cæcitas sit malum quoddam.

l. 4. Ethic. c. 1. à medio tom. 5.

AD QVARTVM dicendum, quòd aliquid agere dicitur tripliciter. Vno modo formaliter, eo modo loquēdi quo dicitur albedo facere album: & sic malum, etiam ratione ipsius priuationis dicitur corrumpere bonum; quia est ipsa corruptio, vel priuatio boni. Alio modo dicitur aliquid agere effectiuè, sicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo per modum causæ finalis, sicut finis dicitur efficere, mouendo efficientem. His autem duobus modis malum non agit aliquid per se, id est, secundum quod est priuatio quædam, sed secundum quod ei bonum adiungitur. Nam omnis actio est ab aliqua forma; & omne quod desideratur vt finis, est perfectio aliqua. Et ideo, vt Dionys. dicit † 4. cap. de diu. nom. malū non agit, neque desideratur nisi virtute boni adiuncti: Per se autem est infinitum, & præter voluntatem & intentionem.

Ca. 4. parte 4. aliquātulū à princip.

AD QVINTVM dicendum, quòd sicut suprà dictum est†, partes vniuersi habent ordinem adinuicem secundum quod vna agit in alterā, & est finis alterius, & exemplar. Hæc autem, vt dictum est*, non possunt conuenire malo nisi ratione boni adiuncti: Vnde malum neque ad perfectionē vniuersi pertinet, neque sub ordine vniuersi cōcluditur, nisi per accidens, id est, ratione boni adiuncti.

† q. 21. art. 1. ad 3.
In solutio. ad 2. arg.

ARTICVLVS II.

Vtrum malum inueniatur in rebus.

2. ds. 24. art. 1. & 2. ds. 34. art. 1. & 3. contra ca. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd malum non inueniatur in rebus. Quicquid. n. inuenitur in rebus, vel est ens aliquod, vel priuatio alicuius, quod est nō ens. Sed Dion. dicit * 4. c. de diui. nom. quòd malum distat ab existente, & adhuc plus distat à non existente: ergo malum nullo modo inuenitur in rebus.

Ca. 4. par. 4. nō multum remotè à

¶ 2. Præterea, Ens & res conuertuntur. Si ergo malum est ens in rebus, sequitur quod malum sit res quædam. Quod est contra prædicta*.

¶ 3. Præterea, Albius est quod est nigro impermixtius: vt dicitur in * 3. lib. topicorum Aristot. ergo & melius est quod est malo im-

permixtius. Sed Deus facit semper quod melius est, multo magis quàm natura. Ergo in rebus à Deo conditis nihil malũ inuenitur.

SED CONTRA est, quòd secundum hoc remouerentur omnes prohibitiones & pœnæ, quæ non sunt nisi malorum.

princip. *Ar. præ. *l. 3. c. 4. non remotè à princip.

CONCLVSIO.

Sicut ad vniuersi perfectionem oportuit non tantùm incorruptibilia & indefectibilia à bono esse, ita necesse est in rebus inueniri malum, sicut defectus & corruptio boni, non quidem positiuè, sed formaliter remotiuè.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut suprà dictum est*) perfectio vniuersi requirit inæqualitatem esse in rebus, vt omnes bonitatis gradus impleantur. Est autem vnus gradus bonitatis, vt aliquid ita bonum sit quod nunquam deficere possit. Alius autem gradus bonitatis est, vt aliquid ita bonum sit quod à bono deficere possit: qui etiam gradus in ipso esse inueniuntur: Quædam enim sunt, quæ suum esse amittere non possunt, vt incorruptibilia; quædam verò sunt, quæ amittere possunt, vt corruptibilia. Sicut igitur perfectio vniuersitatis rerum requirit, vt non solùm sint entia incorruptibilia, sed etiam corruptibilia: ita perfectio vniuersi requirit, vt sint quædam quæ à bonitate deficere possint, ad quod sequitur ea interdum deficere. In hoc autem consistit ratio mali, vt scilicet aliquid deficiat à bono. Vnde manifestum est quod in rebus malum inuenitur, sicut & corruptio, nam & ipsa corruptio malum quoddam est.

*q. 47 art. 1. & 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum distat ab ente simpliciter, & non ente simpliciter: quia neque est sicut habitus, neque sicut pura negatio, sed sicut priuatio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut dicitur in † quinto metaphysic. ens dupliciter dicitur. Vno modo secundum quod significat entitatem rei, prout diuiditur per decem prædicamenta, & sic conuertitur cum re: Et hoc modo nulla priuatio est ens, vnde nec malum. Alio modo dicitur ens quod significat veritatem propositionis, quæ in compositione consistit: cuius nota est hoc verbum, est: Et hoc est ens quod respondetur ad quæstionem, an est. Et sic cæcitatem dicimus esse in oculo, vel quamcunque aliam priuationem: Et hoc modo etiam malum dicitur ens. Propter huius autem distinctionis ignorantiam, aliqui considerantes quod aliquæ res dicuntur malæ, vel quòd malum dicitur esse in rebus: crediderunt quòd malum esset res quædam.

† lib. 5. metaph tex. 14. tom. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus & natura, & quodcũque agens facit quod melius est in toto; sed non quod melius est in vnaquáque parte, nisi per ordinem ad totum, vt suprà dictum est†. Ipsum autem totum, quod est vniuersitas creaturarum, melius & perfectius est, si in eo sint quædã quæ à bono deficere pos-

† q. 47. art. 2.

sunt: quæ interdum deficiunt, Deo hoc non impediente; tum quia prouidentiæ non est naturam destruere, sed saluare: vt Dionys. dicit 4. capit. de diuin. nomin. ipsa autem natura rerum hoc habet, vt quæ deficere possunt, quandóque deficiant; tum quia, vt dicit Aug. in Enchir. * Deus est adeò potens, quòd etiam bona potest facere de malis. Vnde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permitteret esse; non enim generaretur ignis, nisi corrumperetur aër; neque conseruaretur vita leonis, nisi occideretur asinus; neque etiam laudaretur iustitia vindicantis & patientia sufferentis, si non esset iniquitas.

*Cap. 4. nõ multum remotè ante finem.
*Enchi. c. 11. circa princ ex c. 100. in fine tom. 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum malum sit in bono sicut in subiecto.

2. di. 34. q. 1. ar. 2 Et 3. cõt. ca. 11. & mal. q. 1. ar. 2. & opu. 3. c. 118. & 176.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd malum non sit in bono sicut in subiecto. Omnia enim bona sunt existentia. Sed Dionys. † dicit 4. de diuin. no. quòd malum non est existens, neque in existentibus. Ergo malum non est in bono sicut in subiecto.

† Ca. 4. par. 4.

¶ 2. Præterea, Malum non est ens: bonum verò est ens. Sed non ens non requirit ens, in quo sit sicut in subiecto. Ergo nec malum requirit bonum, in quo sit sicut in subiecto.

¶ 3. Præterea, Vnum contrariorum non est subiectum alterius. Sed bonum & malum sunt contraria. Ergo malum non est in bono sicut in subiecto.

¶ 4. Præterea, Id in quo est albedo sicut in subiecto dicitur esse album: Ergo & id in quo est malum sicut in subiecto, est malum. Si ergo malum sit in bono sicut in subiecto, sequitur quòd bonum sit malum, contra id quod dicitur Isai. 5. Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum.

† Enchi. c. 14. ante med. tom. 3.

SED CONTRA est, quod Aug. † dicit in Enchir. quod malum non est nisi in bono.

CONCLVSIO.

Cùm malum sit priuatio boni, & in eodem subiecto sint; malum in bono non negatiuè, sed priuatiuè est in suo subiecto.

† Art. 1. huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est †, malũ importat remotionem boni: Non autem quælibet remotio boni malum dicitur, potest enim accipi remotio boni & priuatiuè & negatiuè. Remotio igitur boni negatiuè accepta mali rationem non habet: Alioquin sequeretur quòd ea quæ nullo modo sunt, mala essent; Et iterum, quòd quælibet res esset mala, ex hoc quòd non habet bonum alterius rei; vtpote quòd homo esset malus, quia non habet velocitatem capræ, vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni priuatiuè accepta malum dicitur, sicut priuatio visus cæcitas dicitur. Subiectum autem priuationis & formæ est vnũ & idem, scilicet ens in potentia, siue sit ens in potentia simpliciter, sicut materia prima, quæ est subiectum formæ substantialis &

priuationis oppositæ, siue sit ens in potentia secundum quid, & in actu simpliciter; vt corpus diaphanum, quod est subiectum tenebrarum & lucis. Manifestum est autem quòd forma per quam aliquid est actu, perfectio quædam est, & bonum quoddam; & sic omne ens in actu, bonum quoddam est: & similiter omne ens in potentia, inquantum huiusmodi, bonum quoddam est secundum quod habet ordinem ad bonum. Sicut enim ens est in potentia, ita & bonum in potentia. Relinquitur ergo quòd subiectum mali sit bonum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dion. intelligit malum non esse in existentibus sicut partem, aut sicut proprietatem naturalem alicuius existentis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non ens, negatiuè acceptum, non requirit subiectũ: sed priuatio est negatio in subiecto: vt dicitur in 4. Metaphysicorum*. Et tale non ens est malum.

AD TERTIVM dicendum, quòd malum non est sicut in subiecto in bono quod ei opponitur, sed in quodam alio bono: Subiectum enim cæcitatis non est visus, sed animal. Videtur tamen (vt August. † dicit) hîc fallere dialecticorum regula, quæ dicit contraria simul esse non posse. Hoc tamen intelligendum est secundum communem acceptionem boni & mali, non autem secundum quod specialiter accipitur hoc bonum, & hoc malum. Album autem & nigrum, dulce & amarum, & huiusmodi contraria non accipiuntur nisi specialiter, quia sunt in quibusdam generibus determinatis, sed bonum circuit omnia genera. Vnde vnum bonum potest simul esse cum priuatione alterius boni.

AD QVARTVM dicendum, quòd propheta imprecatur væ illis qui dicunt id quod est bonum, secundum quod est bonum, esse malum: hoc autem non sequitur ex præmissis, vt per prædicta patet*.

*lib. 4. met. tex 4. & l. 5. te. 27. & l. 10. tex. 15. tom. 3.

† Enchi. ca. 13. in princip. tom. 3.

*In cor. ar.

ARTICVLVS IV.

Vtrum malum corrumpat totum bonum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd malũ corrumpat totum bonum. Vnum enim contrariorum totaliter corrumpitur per aliud. Sed bonum & malum sunt contraria. Ergo malum potest corrumpere totum bonum.

¶ 2. Præterea, August. † dicit in Enchir. quòd malum nocet inquantum adimit bonum. Sed bonum est sibi simile, & vniforme. Ergo totaliter tollitur per malum.

¶ 3. Præterea, Malum, quamdiu est, nocet, & aufert bonum; sed illud à quo semper aliquid aufertur, quandoque consumitur, nisi sit infinitum: quod non potest dici de aliquo bono creato. Ergo malum consumit totaliter bonum.

SED CONTRA est, quod Aug. † dicit in Enchir. quòd ma-

12. q. 85. art. 1. 2. & 4. & 2. d. 34. art. 5. Et 3. con. c. 10. & 12. & mal. q. 2 ar. 9. 11. & 12. & op. 3.

lum non potest totaliter consumere bonum.

cap.117. & 118. † ca.12. circa mediũ † Enchi. c.12. per totum tom. 3.

CONCLVSIO.

Malum corrumpit totum sibi oppositum bonum: nũquam autem bonum quod est subiectum, nec bonum totum quod est habilitas subiecti ad actum, corrumpere potest.

RESPONDEO dicendum, quòd malum non potest totaliter consumere bonum. Ad cuius euidentiam cõsiderandum est, quòd est triplex bonum: quoddam quod per malum totaliter tollitur, & hoc est bonum oppositum malo: Sicut lumen totaliter per tenebras tollitur, & visus per cæcitatem. Quoddam verò bonum est, quod nec totaliter tollitur per malum, nec diminuitur, scilicet bonum quod est subiectum mali: non enim per tenebras aliquid de substantia aëris diminuitur. Quoddam verò bonum est, quod diminuitur quidem per malum, sed non totaliter tollitur: & hoc bonum est habilitas subiecti ad actum. Diminutio autem huius boni non est accipienda per subtractionem, sicut est diminutio in quantitatibus; sed per remissionem, sicut est diminutio in qualitatibus & formis. Remissio autem huius habilitatis est accipienda econtrariò intensioni ipsius: Intenditur enim huiusmodi habilitas per dispositiones quibus materia præparatur ad actum, quæ quanto magis multiplicantur in subiecto, tanto habilius est ad recipiendam perfectionem & formam: & econtrariò remittitur per dispositiones contrarias, quæ quanto magis multiplicatæ sunt in materia & magis intensæ, tanto magis remittitur potentia ad actum. Si igitur contrariæ dispositiones in infinitum multiplicari & intendi non possunt, sed vsque ad certum terminum, neque habilitas prædicta in infinitum diminuitur vel remittitur, sicut patet in qualitatibus actiuis & passiuis elementorum. Frigiditas enim & humiditas, per quæ diminuitur siue remittitur habilitas materiæ ad formam ignis, non possunt multiplicari in infinitum. Si verò dispositiones contrariæ in infinitum multiplicari possunt, & habilitas prædicta in infinitum diminuitur vel remittitur; non tamen totaliter tollitur, quia semper manet in sua radice, quæ est substantia subiecti: sicut si in infinitum interponantur corpora opaca inter solem & aërem, in infinitum diminuetur habilitas aëris ad lumen; nunquam tamen totaliter tollitur manente aëre, qui secundum naturam suam est diaphanus. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis, per quæ semper magis ac magis minuitur habilitas animæ ad gratiam: Quæ quidem peccata sunt quasi obstacula interposita inter nos & Deum, secundum illud Isa. 59. cap. peccata nostra diuiserunt inter nos & Deum; neque tamen tollitur totaliter ab anima prædicta habilitas, quia consequitur naturam ipsius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum quod opponi-

tur malo, totaliter tollitur; sed alia bona non totaliter tolluntur, vt dictum est*. *In cor. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd habilitas prædicta est media inter subiectum & actum: Vnde ex ea parte qua attingit actum, diminuitur per malum; sed ex ea parte qua tenet se cum subiecto, remanet. Ergo licet bonum in se sit simile: tamen propter comparationem eius ad diuersa, non totaliter tollitur, sed in parte.

AD TERTIVM dicendum, quòd quidam imaginantes diminutionem boni prædicti ad similitudinem diminutionis quantitatis, dixerunt quòd sicut continuum diuiditur in infinitum facta diuisione secundum eandem proportionem, vt putà quòd accipiatur medium medij: vel tertium tertij: sic in proposito accidit. Sed hæc ratio hîc locum non habet, quia in diuisione, in qua seruatur eadẽ proportio, semper subtrahitur minus; minus enim est medium medij, quàm medium totius: Sed secundum peccatum non de necessitate minus diminuit de habilitate prædicta, quàm præcedens, sed fortè aut æqualiter, aut magis. Dicendum est ergo, quòd licet ista habilitas sit quoddam finitum, diminuitur tamen in infinitum, non per se, sed per accidens, secundum quod contrariæ dispositiones etiam in infinitum augentur, vt dictum est*. *In cor. art.

ARTICVLVS V.

Vtrum malum sufficienter diuidatur per pœnam & culpam.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd malum non sufficienter diuidatur per pœnam & culpam. Omnis enim defectus malum quoddam esse videtur. Sed in omnibus creaturis est quidem defectus quòd se in esse conseruare non possunt, qui tamen nec pœna, nec culpa est. Non ergo sufficienter malum diuiditur per pœnam & culpam. *2. di. 35. art. 1. & 3. di. 34. q. 2. ar. 3. q. 1. con. & Ma. q. 1 ar. 4*

¶. 2, Præterea, In rebus irrationalibus non inuenitur culpa nec pœna, inuenitur tamen in eis corruptio & defectus, quæ ad rationem mali pertinent. Ergo non omne malum est pœna vel culpa.

¶ 3. Præterea, Tentatio quoddam malum est. Nec tamen est culpa, quia tentatio cui non consentitur, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis, vt dicitur in glo. † 2. Cor. 12. Nec etiam pœna, quia tentatio præcedit culpam, pœna autem subsequitur. Insufficienter ergo malum diuiditur per pœnã & culpam. †*In glo. ordi ibi. super id Ne magnitudo reuelationum.*

SED CONTRA, videtur quod diuisio sit superflua. Vt enim August.* dicit in Ench. malum dicitur, quia nocet: Quod autem nocet, pœnale est. Omne ergo malum sub pœna continetur. **Enchi. c. 12. s. 3.*

CONCLVSIO.

Quoduis malum, cùm bono oppositum sit, in rebus voluntariis est pœna, vel culpa.

RESPONDEO dicendum, quòd malum (sicut suprà dictum † est) est priuatio boni, quòd in perfectione & actu consistit prin- †*Art. 3. huius q.*

cipaliter & per se. Actus autem est duplex, primus & secundus: Actus quidem primus est forma & integritas rei: Actus autem secundus est operatio. Contingit ergo malum esse dupliciter. Vno modo per subtractionem formæ, aut alicuius partis quæ requiritur ad integritatem rei, sicut cæcitas malum est, & carere membro. Alio modo per subtractionem debitæ operationis, vel quia omnino non est, vel quia debitum modum & ordinem nō habet. Quia verò bonum simpliciter est obiectum voluntatis, malum (quod est priuatio boni) secundum specialem rationem inuenitur in creaturis rationalibus, habentibus voluntatem. Malum igitur quod est per subtractionem formæ & integritatis rei, habet rationem pœnæ: & præcipuè supposito quòd omnia diuinæ prouidentiæ & iustitiæ subdantur, vt suprà ostensum est † : De ratione enim pœnæ est quod sit contraria voluntati. Malum autem quod consistit in subtractione debitæ operationis in rebus voluntariis, habet rationem culpæ. Hoc enim imputatur alicui in culpam, cùm deficit à perfecta actione, cuius dominus est secundum voluntatem. Sic igitur omne malum in rebus voluntariis consideratum, est vel pœna vel culpa.

† *q. 12. art. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia malum est priuatio boni & non negatio pura, vt dictum est suprà †; non omnis defectus boni est malum, sed defectus boni quod natum est & debet haberi: Defectus enim visionis nō est malum in lapide, sed in animali: quia contra rationem lapidis est quod visum habeat. Similiter etiam contra rationem creaturæ est quod in esse conseruetur à seipsa, quia idem dat esse & conseruat. Vnde iste defectus non est malum creaturæ.

† *Art. 3. huius q.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd pœna & culpa non diuidunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntariis.

AD TERTIVM dicendum, quòd tentatio, prout importat prouocationem ad malum, semper est malum culpæ in tentāte: sed in eo qui tentatur, non est propriè, nisi secundum quod aliqualiter immutatur: Sic enim actio agentis est in patiente. Secundum autem quod tentatus immutatur in malū à tentante, incidit in culpā.

Ad arg. in oppositū dicēdū, quòd de ratione pœnæ est quòd noceat agenti, in seipso: sed de ratione culpæ est, quòd noceat agenti, in sua actione. Et sic vtrūq; sub malo continetur secundum quod habet rationem nocumenti.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm habeat plus de ratione mali pœna quàm culpa.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd habeat plus de ratione mali pœna quàm culpa. Culpa enim se habet ad pœnam, vt meritum ad præmium. Sed præmium habet plus de ratione boni quàm meritum, cùm sit finis eius. Ergo pœna plus habet de ratione mali quàm culpa.

¶ 2. Præterea, Illud est maius malum quod opponitur maiori bono. Sed pœna, sicut dictum est*, opponitur bono agentis, culpa autem bono actionis. Cùm ergo melius sit agens quàm actio, videtur quod peius sit pœna, quam culpa.

* *Ar. præ*

¶ 3. Præterea, Ipsa priuatio finis, pœna quædam est, quæ dicitur carentia visionis diuinæ: Malum autē culpæ est per priuationem ordinis ad finem: ergo pœna est maius malum, quam culpa.

Sed contra, Sapiens artifex inducit minus malum ad vitandū maius, sicut medicus præcidit membrū ne corrūpatur corpus. Sed Dei sapientia infert pœnam ad vitandam culpam. Ergo culpa est maius malum, quàm pœnam.

Conclvsio.

Cùm malū culpæ sit hoc ipsū quo mali sumus, cúmq; à nostra tātummodò voluntate proficiscatur, non autē malū pœnæ, culpā, quàm pœnam, plus de ratione mali habere, certum est.

Respondeo dicendum, quòd culpa habet plus de ratione mali quàm pœna: & non solùm quàm pœna sensibilis, quæ consistit in priuatione corporalium bonorum, cuiusmodi pœnas plures attendunt; sed etiam vniuersaliter accipiendo pœnam, secundum quod priuatio gratiæ, vel gloriæ, pœnæ quædam sunt. Cuius est duplex ratio. Prima quidē est, quia ex malo culpæ fit aliquis malus, non autem ex malo pœnæ, secundum illud Dion.† 4. ca. de di. nom. Puniri non est malum, sed fieri pœna dignum. Et hoc ideo est, quia cùm bonum simpliciter consistat in actu & non in potentia, vltimus autem actus est operatio, vel vsus quarumcúnque rerum habitarum: bonum hominis simpliciter consideratur in bona operatione, vel bono vsu rerum habitarum. Vtimur autem rebus omnibus per voluntatem; vnde ex bona voluntate, qua homo bene vtitur rebus habitis, dicitur homo bonus; & ex mala, malus. Potest enim qui habet malam voluntatem, etiam bono quod habet malè vti, sicut si grammaticus voluntariè incongruè loquatur. Quia ergo ipsa culpa consistit in deordinato actu voluntatis, pœna verò in priuatione alicuius eorum quibus vtitur voluntas: perfectiùs habet rationem mali culpa, quàm pœna. Secunda ratio sumi potest ex hoc quòd Deus est auctor mali pœnæ, non autem mali culpæ. Cuius ratio est, quia malum pœnæ priuat bonum creaturæ; siue accipiatur bonum creaturæ aliquid creatum, sicut cæcitas priuat visum; siue sit bonum increatum, sicut per carentiam visionis diuinæ tollitur creaturæ bonum increatum: Malum verò culpæ opponitur propriè bono increato; Contrariatur enim impletioni diuinæ voluntatis, & diuino amori, quo bonum diuinum in seipso amatur, & non solùm secundum quod participatur à creatura. Sic igitur patet quod culpa habet plus de ratione mali, quàm pœna.

† *Ca. 4. parte 4. circa mediū.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd licèt culpa terminetur ad

pœnam, sicut meritum ad præmium: tamen culpa non intenditur propter pœnam, sicut meritum propter præmium, sed potiùs econuersò pœna inducitur vt vitetur culpa. Et sic culpa est malũ peius quàm pœna.

Ad secundum dicendum, quòd ordo actionis qui tollitur per culpam, est perfectius bonum agentis (cùm sit perfectio secunda) quàm bonum quod tollitur per pœnam, quod est perfectio prima.

Ad tertium dicendum, quòd non est comparatio culpæ ad pœnam, sicut finis & ordinis ad finem: quia vtrúmque potest priuari aliquo modo, & per culpam & per pœnam. Sed per pœnam quidem secundum quod ipse homo remouetur à fine & ab ordine ad finem: Per culpam verò, secundum quod ista priuatio pertinet ad actionem quæ non ordinatur ad finem debitum.

QVÆSTIO XLIX.

De Causa mali, in tres articulos diuisa.

Consequenter quæritur de causa mali.

¶ Et circa hoc quæruntur tria:

¶ Primò, vtrum bonum possit esse causa mali.

¶ Secundò, vtrum summum bonũ, quod est Deus, sit causa mali.

¶ Tertiò, vtrum sit aliquod summum malum quod sit prima causa omnium malorum.

Articvlvs primvs.

Vtrum bonum possit esse causa mali.

1. 2. q. 75. ar. 1. & 2. di. 1. q. 1. a. 1. 2. & d. 34. ar. 3. & 2. con. ca. 46. & l. 3. c. 9. & 10. & mal. q. 1 art. 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod bonum non possit esse causa mali. Dicitur enim Matthæi 7. Non potest arbor bona malos fructus facere.

¶ 2. Præterea, Vnum contrariorum non potest esse causa alterius. Malum autem est contrarium bono. Ergo bonum non potest esse causa mali.

¶ 3. Præterea, Effectus deficiens non procedit nisi à causa deficiente: sed malum est effectus deficiens. Ergo si causam habeat, habet deficientem. Sed omne deficiens, malum est. Ergo causa mali non est nisi malum.

¶ 4. Præterea, Dion.* dicit 4. cap. de diu. nom. quòd malum non habet causam. Ergo bonum non est causa mali.

Sed contra est, quod Aug. † dicit contra Iulianum, Non fuit omnino, vnde oriri posset malum, nisi ex bono.

* Ca. 4. parte 4. à medio

† l. 1. cō. Iulia. ca 9. parũ ante

Conclvsio.

Bonum non nisi materialiter, vt videlicet subiectum mali, & vt agens, sed per accidens, est causa mali: non autem vt est forma, vel finis, vel per se agens.

Respondeo dicendum, quòd necesse est dicere quod omne malum aliqualiter causam habeat. Malum enim est defectus bo-

quod natum est & debet haberi: quod autem aliquid deficiat à sua naturali & debita dispositione, non potest prouenire nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem; non enim graue mouetur sursum, nisi ab aliquo impellente; nec agens deficit in sua actione, nisi propter aliquod impedimentum. Esse autem causam non potest conuenire nisi bono, quia nihil potest esse causa, nisi inquantum est ens; omne autem ens, inquantum huiusmodi, bonum est. Et si consideremus speciales rationes causarum, agens & forma & finis perfectionem quandam important, quæ pertinent ad rationem boni: sed & materia, inquantum est in potentia ad bonum, habet rationem boni. Et quidem quòd bonum sit causa mali per modum causæ materialis, iam ex præmissis patet†: Ostēsum est enim, quòd bonum est subiectum mali. Causam autem formalem malum non habet, sed est magis priuatio formæ. Et similiter nec causam finalem, sed magis est priuatio ordinis ad finem debitum: Non solùm enim finis habet rationem boni, sed etiam vtile, quod ordinatur ad finem. Causam autem per modum agentis habet malum, non autem per se, sed per accidens. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd aliter causatur malum in actione, & aliter in effectu. In actione quidem causatur malum propter defectum alicuius principiorum actionis, vel principalis agentis, vel instrumentalis: Sicut defectus in motu animalis potest contingere vel propter debilitatem virtutis motiuæ, vt in pueris: vel propter solam ineptitudinem instrumenti, vt in claudis. Causatur autem malum in re aliqua, quandóque ex virtute agentis (non tamen in proprio effectu agentis) quandóque autem ex defectu ipsius, vel materiæ. Ex virtute quidem vel perfectione agentis, quando ad formam intentam ab agente sequitur ex necessitate alterius formæ priuatio, sicut ad formam ignis sequitur priuatio formæ aëris, vel aquæ. Sicut ergo quantò ignis fuerit perfectior in virtute, tantò perfectiùs imprimit formam suam, ita etiam tantò perfectiùs corrumpit contrarium. Vnde malum & corruptio aëris & aquæ est ex perfectione ignis, sed hoc est per accidens: quia ignis non intendit priuare formam aquæ, sed inducere formam propriam: sed hoc faciendo, causat & illud, per accidens. Sed si sit defectus in effectu proprio ignis, putà quod deficiat à calefaciendo, hoc est vel propter defectum actionis, qui redundat in defectū alicuius principii, vt dictum est*: vel ex indispositione materiæ, quæ non recipit actionem ignis agentis. Sed & hoc ipsum quod est esse deficiens, accidit bono cui per se competit agere. Vnde verum est, quòd malum secundum nullum modum habet causam nisi per accidens. Sic autem bonum est causa mali.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug.* dicit contra Julianum, arborem malam appellat Dominus voluntatem malam;

medium tom. 7.

† q. preced. a. 4.

**In isto artic.*

**l. 1. cōt. Julia. c. vlt. non*

& arborem bonam, voluntatem bonam. Ex voluntate autem bona non producitur actus moralis malus, cùm ex ipsa voluntate bona iudicetur actus moralis bonus: Sed tamen ipse motus malæ voluntatis causatur à creatura rationali quæ bona est. Et sic est causa mali.

multũ à fine, tom. 7.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum non causat illud malum quod est sibi contrariũ, sed quoddam aliud. Sicut bonitas ignis causat malum aquæ, & homo bonus secundum suam naturam, causat malum actum secundum morem. Et hoc ipsum per accidens est, vt dictum est*. Inuenitur autem quod etiam vnũ contrariorum causat aliud per accidens: Sicut frigidum exteriùs ambiens calefacit, inquantum calor retrahitur ad interiora.

*In cor art. q. 19. ar. 9.

AD TERTIVM dicendum, quòd malum habet causam deficientem aliter in rebus voluntariis & naturalibus. Agens enim naturale producit effectũ suum talem quale ipsum est, nisi impediatur ab aliquo extrinseco: & hoc ipsum est quidam defectus eius. Vnde numquam sequitur malũ in effectu, nisi præexistat aliquod alium malum in agente, vel materia, sicut dictum* est. Sed in rebus voluntariis, defectus actionis à voluntate actu deficiente procedit, inquantum non subiicit se actu suæ regulæ. Qui tamen defectus non est culpa, sed eum sequitur culpa ex hoc quod cum tali defectu operatur.

*In cor. art.

AD QVARTVM dicendum, quòd malum non habet causam per se, sed per accidens tantùm, vt dictum est.

3. di. 32. q. 2. ar. 1. & d. 37. q. 3. ar. 1. & 2. cont. ca. 40. co. 3. & l. 3. c. 71. & Ioan. 9. co. 2. & Ro. 1. le. 7. co. 5. fin.

ARTICVLVS II.

Vtrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd summum bonũ quod est Deus, sit causa mali. Dicitur. n. Esa. 45. Ego Dominus & non est alter Deus, for. luc. & cre. te. fa. pa. & creans malum. Et Amos 3. Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit?

¶ 2. Præterea, Effectus causæ secundæ reducitur in causam primam: Bonum autem est causa mali, vt dictum est* : Cùm igitur omnis boni causa sit Deus (vt suprà ostensum est†) sequitur quòd etiam omne malum sit à Deo.

*ar. præ. †q. 6. a. 1. & 4.

¶ 3. Præterea, Sicut dicitur in 2. Phys.* idem est causa salutis nauis & periculi. Sed Deus est causa salutis omnium rerum. Ergo ipse est causa omnis perditionis & mali.

*lib. 2. phy. tex 30. to. 1.

SED CONTRA est, quod dicit Aug.† in lib. 83. quæst. quòd Deus non est auctor mali, quia non est causa tendendi ad non esse.

†l. 83. q. q. 21. in med. t. 4

CONCLVSIO.

Cùm summum bonum perfectißimum sit, mali causa esse non potest, nisi per accidens.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet*, malum quod in defectu actionis consistit, semper causatur ex defectu

* Art. præc.

agentis. In Deo autē nullus defectus est, sed summa perfectio, vt suprà ostensum est†: Vnde malum quod in defectu actionis consistit, vel quod ex defectu agentis causatur, non reducitur in Deū sicut in causam. Sed malum quod in corruptione rerū aliquarum consistit, reducitur in Deum sicut in causam: Et hoc patet tam in naturalibus, quàm in voluntariis. Dictum est enim†, quòd aliquod agens inquantum sua virtute producit aliquam formam, ad quam sequitur corruptio & defectus, causat sua virtute illam corruptionem & defectum. Manifestum est autem, quòd forma, quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis vniuersi: Ordo autem vniuersi requirit, vt suprà dictum est†, quod quædam sint quæ deficere possint, & interdum deficiant: Et sic Deus in rebus causando bonum ordinis vniuersi, ex consequenti & quasi per accidens causat corruptiones rerum, secundum illud quod dicitur 1. Reg. 2. Dominus mort. & viuificat.; Sed quod dicitur Sap. 1. quòd Deus mortem non fecit, intelligitur quasi per se intentam. Ad ordinem autem vniuersi pertinet etiam ordo iustitiæ, qui requirit vt peccatoribus pœna inferatur. Et secundum hoc Deus est auctor mali quod est pœna, non autem mali quod est culpæ, ratione suprà dicta.

† q. 4. per totū

† ar. præ.

† q. 48. ar. 2. & q. 22. ar. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritates illæ loquuntur de malo pœnæ, non autem de malo culpæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd effectus causæ secundæ deficientis reducitur in causam primam non deficientem, quantum ad id quod habet entitatis & perfectionis, non autem quantū ad id quod habet de defectu. Sicut quicquid est motus in claudicatione, causatur à virtute motiua: sed quod est obliquitatis in ea, non est ex virtute motiua, sed ex curuitate cruris. Et similiter quicquid est entitatis & actionis in actione mala, reducitur in Deum sicut in causam: sed quod est ibi defectus, non causatur à Deo, sed ex causa secunda deficiente.

AD TERTIVM dicendum, quòd submersio nauis attribuitur nautæ vt causæ, ex eo quòd non agit quod requiritur ad salutem nauis: Sed Deus non deficit ab agendo quod est necessarium ad salutem. Vnde non est simile.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit vnum summum malum, quod sit causa omnis mali.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sit vnum summum malum quod sit causa omnis mali. Contrariorū enim effectuum contrariæ sunt causæ; Sed in rebus inuenitur contrarietas secundum illud Eccl. 33. c. Contra malum bonum est, & contra vitam mors: Sic & contra virum iustum peccator. Ergo sunt contraria principia, vnum boni, & aliud mali.

¶ 2. Præterea, Si vnum contrariorum est in rerum natura; &

2. q. 172. art. 6. co. & 2. di. 1. q. 1. a. 1. ad 1. & di. 34. ar. 4.

reliquum, vt dicitur* in 2. de cælo & mundo. Sed summum bonũ est in rerum natura, quod est causa omnis boni, vt suprà ostensum est †: Ergo est & summũ malum ei oppositum, causa omnis mali.

¶ 3. Præterea, Sicut in rebus inuenitur bonum & melius; ita malum & peius, sed bonum & melius dicuntur per respectum ad optimum. Ergo malum & peius dicuntur per respectum ad aliquod summum malum.

¶ 4. Præterea, Omne quod est per participationem, reducitur ad illud quod est per essentiam; Sed res quæ sunt malæ apud nos, non sunt malæ per essentiam, sed per participationem: Ergo est inuenire aliquod summum malum, quod est causa omnis mali.

¶ 5. Præterea, Omne quod est per accidens, reducitur ad illud quod est per se; Sed bonum est causa mali per accidens: Ergo oportet ponere aliquod summum malum quod sit causa malorum per se. Neque potest dici quòd malum non habeat causam per se, sed per accidens tantum; quia sequeretur quod malum non esset vt in pluribus, sed vt in paucioribus.

¶ 6. Præterea, Malum effectus reducitur ad malum causæ, quia effectus deficiens est à causa deficiẽte, sicut suprà dictũ est †: Sed hoc non est procedere in infinitum: Ergo oportet ponere vnum primum malum quod sit causa omnis mali.

Sed contra est, quod summum bonum est causa omnis entis: vt suprà ostensum est*. Ergo non potest esse aliquod principium ei oppositum quod sit causa malorum.

Conclvsio.

Cùm nullum sit per essentiam malũ, non datur in rebus aliquod summum malum omnium malorum causa, sicut datur summum bonum omnium bonorum causa.

Respondeo dicendum, quòd ex prædictis patet †, non esse vnum primum principium malorum, sicut est vnum primum principium bonorum.

Primò quidem, quia primum principium bonorum est per essentiam bonum, vt suprà ostensum * est; Nihil autem potest esse per suam essentiam malum. Ostensum † est enim quòd omne ens, inquantum est ens, bonum est; & quòd malum non est nisi in bono, vt in subiecto.

Secundò, quia primum bonorum principiũ est summũ & perfectum bonũ, quod præhabet in se omnẽ bonitatẽ, vt suprà ostensum est*. Summũ autem malũ esse non potest, quia sicut ostensum est, etsi malũ semper diminuat bonum, numquam tamen illud potest totaliter consumere: & sic semper remanente bono, non potest esse aliquid integrè & perfectè malũ. Propter quod Philosophus dicit in 4. Eth. † quòd si malũ integrũ sit, seipsum destruet; quia destructo omni bono (quod requiritur ad integritatẽ mali)

Marginal notes: & ar. 2. co. & 3. cõt. c. 13. & 15. 16. po. q. 3. art. 6. & opusc. 15. c. 16. | * tex. 18. | † q. 6. a. 2. & 4. | † Art. 1. & 2. praced. | * q. 6. ar. 4. | † q. 44. ar. 1. | * q. 6. ar. 3. & 4. | † q. 6. ar. 4. & q. prec. art. 3. & 4. | * q. prac. | † lib. 4. eth. c. 5.

ſubtrahitur etiam ipſum malum, cuius ſubiectum eſt bonum.

Tertiò, quia ratio mali repugnat rationi primi principij, tum quia malum cauſatur ex bono, vt ſuprà oſtenſum eſt †; tum quia malum non poteſt eſſe cauſa niſi per accidens: Et ſic non poteſt eſſe prima cauſa, quia cauſa per accidens eſt poſterior ea quæ eſt per ſe, vt patet in 2. Phyſ. † Qui autem poſuerunt duo prima principia, vnum bonum, & alterum malum, ex eadem radice in hunc errorem inciderunt, ex qua & aliæ extraneæ poſitiones antiquorum ortum habuerunt, quia ſcilicet non conſiderauerunt cauſam vniuerſalem totius entis, ſed particulares tãtum cauſas particularium effectuum. Propter hoc enim, ſi aliquid inuenerunt eſſe nociuum alicui rei, per virtutem ſuæ naturæ; æſtimauerunt naturam illius rei eſſe malam. Puta ſi quis dicat naturam ignis eſſe malam, quia combuſſit domum alicuius pauperis. Iudicium autem de bonitate alicuius rei non eſt accipiendum ſecundum ordinẽ ad aliquid particulare, ſed ſecundum ſeipſum, & ſecundum ordinem ad totum vniuerſum, in quo quælibet res ſuum locum ordinatiſſimè tenet, vt ex dictis* patet. Similiter etiam qui inuenerunt duorum particularium effectuum contrariorum duas cauſas particulares contrarias, neſciuerunt reducere cauſas particulares cõtrarias in cauſam vniuerſalem communẽ: Et ideo vſque ad prima principia contrarietatem in cauſis eſſe iudicauerunt. Sed cùm omnia contraria conueniant in vno communi, neceſſe eſt in eis, ſupra cauſas contrarias proprias, inueniri vnam cauſam communem. Sicut ſupra qualitates contrarias elementorum, inuenitur virtus corporis cæleſtis: Et ſimiliter ſupra omnia quæ quocúnque modo ſunt, inuenitur vnum primum principium eſſendi, vt ſuprà oſtenſum eſt†.

† ante medium tom. 5. Ar. 1. & 2. huius q.
† lib. 2. phyſ. te. 66. to. 2.
* q. 11. ar. 3. & 44. a. 2.
† q. 2. ar. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd contraria conueniunt in genere vno, & etiam conueniunt in ratione eſſendi. Et ideo licèt habeant cauſas particulares contrarias, tamen oportet deuenire ad vnam primam cauſam communem.

Ad secvndvm dicendum, quòd priuatio & habitus nata ſunt fieri circa idem: Subiectum autem priuationis eſt ens in potentia, vt dictum eſt*; vnde cùm malum ſit priuatio boni, vt ex dictis patet† illi bono opponitur, cui adiungitur potentia; non autem ſummo bono, quod eſt actus purus.

* q. 47. ar. 7.
† q. præc art. 1. 2. & 3.

Ad tertivm dicendum, quòd vnumquódque intenditur ſecundum propriam rationem. Sicut autem forma eſt perfectio quædam, ita priuatio eſt quædam remotio. Vnde omnis forma, & perfectio, & bonum, per acceſſum ad terminum perfectum attenditur, priuatio autem & malum per receſſum à termino. Vnde non dicitur malum & peius per acceſſum ad ſummum malum, ſicut dicitur bonum & melius per acceſſum ad ſummum bonum.

Ad qvartvm dicendum, quòd nullum ens dicitur malum

per participationē, sed per priuationem participationis. Vnde non oportet fieri reductionē ad aliquid quod sit per essentiam malum.

AD QVINTVM dicendum, quòd malum non potest habere causam nisi per accidens, vt suprà ostensum est*: Vnde impossibile est fieri reductionem ad aliquid quod sit per se causa mali. Quòd autem dicitur quod malum est vt in pluribus, simpliciter falsum est.: Nam generabilia & corruptibilia, in quibus solùm contingit esse malum naturæ, sunt modica pars totius vniuersi: Et iterum in vnaquáque specie defectus naturæ accidit, vt in paucioribus. In solis autem hominibus malum videtur esse, vt in pluribus: quia bonum hominis secundum sensum corporis, non est bonum hominis inquantum homo, id est, secundum rationem. Plures autem sequuntur sensum quàm rationem.

*Art. 1. huius q.

AD SEXTVM dicendum, quòd in causis mali non est procedere in infinitum, sed est reducere omnia mala in aliquam causam bonam, ex qua sequitur malum per accidens.

QVÆSTIO L.

De Substantia Angelorum absolutè, in quinque articulos diuisa.

POST hæc considerandum est de distinctione corporalis & spiritualis creaturæ. Et primò de creatura purè spirituali, quæ in Scriptura sacra Angelus nominatur. Secundo, de creatura purè corporali. Tertio, de creatura composita ex corporali & spirituali, quæ est homo.

Circa Angelos vero considerandum est primo de his quæ pertinent ad eorum substantiam; Secundo de his quæ pertinent ad eorum intellectum. Tertio, de his quæ pertinent ad eorum voluntatem. Quarto, de his quæ pertinēt ad eorum creationem. De substantia autem eorum considerandum est & absolutè, & per comparationem ad corporalia. Circa substantiam verò eorum absolutè quinque quæruntur.

2. cont. c. 46. & 50. & po q. 6. art. 6. co. & spiritu ar. 5. & opu. 3. c. 74. & opus. 15. 16.

¶ Primò, vtrum sit aliqua creatura omnino spiritualis, & penitus incorporea.

¶ Secundò, supposito quod Angelus sit talis, quæritur vtrum sit compositus ex materia & forma.

¶ Tertiò, quæritur de multitudine eorum.

¶ Quartò, de differentia ipsorum ab inuicem.

¶ Quintò, de immortalitate, seu incorruptibilitate ipsorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus sit omnino incorporeus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Angelus non sit omnino incorporeus. Illud enim quod est incorporeum solum quo ad nos, & non quo ad Deum, non est incorporeum simpliciter. Sed Damasc.* dicit in lib. 2. quòd Angelus incorporeus & immaterialis dicitur quantum ad nos: sed comparatus ad Deum

** lib. 2. orth. fid. c. 3. non longè à princip.*

corporeus & materialis inuenitur. Non ergo est incorporeus simpliciter.

¶ 2. Præterea, Nihil mouetur nisi corpus, vt probatur in 6. physic†. Sed Damasc.* dicit ibidem, quòd angelus est substantia intellectualis semper mobilis. Angelus ergo est substantia corporea.

¶ 3. Præterea, Amb.† dicit in li. de spiritu sanct. Omnis creatura certis suæ naturæ circumscripta est limitibus. Circũscribi autem proprium est corporum. Ergo omnis creatura est corporea. Angeli autem sunt Dei creaturæ, vt patet in Psal. 148. Laudate Dominum omnes angeli eius. Et postea subditur: Quoniam ipse dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt. Ergo angeli sunt corporei.

† *lib. 6. phy. tex 32.*
* *Dama l. 2. c. 3.*
† *li. 1. de spiritu san. cap. 7. in pri. tom. 2.*

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 103. Qui facit angelos suos spiritus.

CONCLVSIO.

Cum necessarium sit vniuersum assimilari Deo, qui est agens per intellectum & voluntatem, oportuit inter creaturas reperiri aliquas purè intellectuales & incorporeas.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere aliquas creaturas incorporeas. Id enim, quod præcipuè in rebus creatis Deus intendit, est bonum quod consistit in assimilatione ad Deum. Perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur: quando effectus imitatur causam secundum illud per quod causa producit effectum, sicut calidum facit calidum. Deus autem creaturam producit per intellectum & volũtatem, vt suprà ostensum est.* Vnde ad perfectionem vniuersi requiritur, quod sint aliquæ creaturæ intellectuales. Intelligere autem non potest esse actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ, quia omne corpus determinatur ad hîc & nunc. Vnde necesse est ponere ad hoc quod vniuersum sit perfectũ, quòd sit aliqua incorporea creatura. Antiqui autẽ ignorantes vim intelligendi, & non distinguentes inter sensum & intellectum, nihil esse existimauerunt in mundo, nisi quod sensu & imaginatione apprehendi potest. Et quia sub imaginatione non cadit, nisi corpus, existimauerunt quòd nullum ens esset nisi corpus, vt Philosophus dicit in 4. Phys.* Et ex his processit Sadducæorum error, dicentium non esse spiritum. Sed hoc ipsum quòd intellectus est altior sensu, rationabiliter ostendit esse aliquas res incorporeas à solo intellectu comprehensibiles.

* *q. 14. a. 8. & q. 19. ar. 4.*
* *lib. 4. Physic. text. 52. & 57. tom. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd substantiæ incorporeæ medium sunt inter Deum & creaturas corporeas. Medium autem comparatum ad vnum extremum, videtur alterum extremũ, sicut tepidum comparatum calido, videtur frigidum: & hac ratione dicitur quòd angeli Deo comparati, sunt materiales & † corporei,

† *Tertu l. 1. de*

non quòd in eis sit aliquid de natura corporea.

Ad secundum dicendum, quòd motus ibi accipitur prout intelligere & velle, motus quidam dicuntur. Dicitur ergo angelus substantia semper mobilis: quia semper est actu intelligens, non quandóque actu & quandóq; potentia, sicut nos. Vnde patet quòd ratio procedit ex æquiuoco.

Ad tertium dicendum, quòd circunscribi terminis localibus est proprium corporum, sed circumscribi terminis essentialibus, est commune cuilibet creaturæ tā corporali quàm spirituali. Vnde dicit Ambr.* in libro de Spiritu sancto, quòd licet quædam locis corporalibus non contineantur, circumscriptione tamen substantiæ non carent.

Articvlvs II.

Vtrum angelus sit compositus ex materia & forma.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod angelus sit compositus ex materia & forma. Omne. n. quod continetur sub aliquo genere est cōpositū ex genere & differentia, quæ aduenīens generi, constituit speciem. Sed genus sumitur ex materia, & differentia verò ex forma, vt patet in 8. Meta. * Ergo omne quod est in genere, est compositū ex materia & forma. Sed angelus est in genere substantiæ. Ergo est compositus ex materia & forma.

¶ 2. Præterea, In quocunque inueniuntur proprietates materiæ, ibi inuenitur materia. Proprietates autem materiæ sunt recipere & substare. Vnde dicit Boët. † in libr. de tri. quod forma simplex subiectum esse non potest. Hoc autem inuenitur in angelo. Ergo angelus est compositus ex materia & forma.

¶ 3. Præterea, Forma est actus. Quod ergo est forma tantum, est actus purus. Sed angelus non est actus purus. Hoc enim solius Dei est. Ergo non est forma tantum, sed habet formam in materia.

¶ 4. Præterea, Forma propriè limitatur & finitur per materiam. Forma ergo quæ non est in materia, est forma infinita. Sed forma angeli non est infinita, quia omnis creatura finita est. Ergo forma angeli est in materia.

Sed contra est, quod Dion. * dicit 4. cap. de di. no. quòd primæ creaturæ sicut incorporales, ita & immateriales intelliguntur.

Conclvsio.

Errāt qui angelos ex materia & forma compositos esse affirmāt.

Respondeo dicendum, quòd quidam ponunt angelos esse compositos ex materia & forma: & hanc opinionem astruere nititur Auicebron. in lib. fontis vitæ. Supponit enim quòd quæcunque distinguuntur secundum intellectum, sint etiam in rebus distincta. In substantia autem incorporea intellectus apprehendit aliquid per quod distinguitur à substantia corporea, & aliquid per

anima c. 2. Hil. can. 5. super Matth. Genna. de eccles dogm. c. 11.

**lib. 1. de spiritu san. c. 7. in prin.*

tom. 2. 2. d. 8. q. 5. a. 1. & 2. cō. ca. 49. & 50. & spiri. ar. 1. & qu. 9. a. 6. & opusc 3. c. 74. & 95. & opus. 15. c. 3. 5. 6. 7. 8. & 18. & opus. 30. l. 6. & 9. & op. 42. c. 4. & 5.

** te. 6. t. 3.*

† ante mediū li. de tri.

** c. 4. nō remotè à prin.*

quod cum ea conuenit. Vnde ex hoc vult concludere, quòd illud per quod differt substantia incorporea à corporea, sit ei quasi forma; & illud quod subijcitur huic formæ distinguenti quasi commune, sit materia eius. Et propter hoc ponit, quod eadem est materia vniuersalis spiritualium & corporalium: vt intelligatur, quòd forma incorporeæ substantiæ, sic sit impressa in materia spiritualium, sicut forma quantitatis est impressa in materia corporalium. Sed primo aspectu apparet esse impossibile vnam esse materiam spiritualium & corporalium. Non enim est possibile quòd forma spiritualis & corporalis recipiatur in vna parte materiæ: quia sic vna & eadem res numero esset corporalis & spiritualis. Vnde relinquitur, quòd alia pars materiæ sit quæ recipit formam corporalem, & alia quæ recipit formam spiritualem. Materiam autem diuidi in partes non conuenit, nisi secundum quod intelligitur sub quantitate: qua remota remanet substantia indiuisibilis, vt dicitur in 1. Phys.* Sic igitur relinquitur, quòd materia spiritualium sit substantia subiecta quantitati, quod est impossibile. Impossibile est ergo, quod vna sit materia corporalium & spiritualium. Sed adhuc vlterius impossibile est quod substantia intellectualis habeat qualemcunque materiam. Operatio enim cuiuslibet rei est secundum modum substantiæ eius. Intelligere autem est operatio penitus immaterialis. Quod ex eius obiecto apparet, à quo actus quilibet recipit speciem & rationem. Sic enim vnumquódque intelligitur inquantum à materia abstrahitur; quia formæ in materia sunt indiuiduales formæ, quas intellectus non apprehendit secundum quod huiusmodi. Vnde relinquitur, quòd substantia intellectus est omnino immaterialis. Non est autem necessarium, quòd ea, quę distinguūtur secundum intellectum, sint distincta in rebus; quia intellectus non apprehendit res secundum modum rerum, sed secundum modum suum. Vnde res materiales, quæ sunt infra intellectum nostrum, simpliciori modo sunt in intellectu nostro, quā sint in seipsis. Substantiæ autem angelicæ sunt supra intellectum nostrum. Vnde intellectus noster non potest attingere ad apprehendendum eas secundum quod sunt in seipsis, sed per modum suum secundum quod apprehendit res compositas. Et sic etiam apprehendit Deum, vt supra dictum est.*

** tex. 15 videtur haberi to. 2.*

** q. 3. a. 3. ad. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd differentia est, quæ constituit speciem. Vnumquódque autem constituitur in specie, secundum quod determinatur ad aliquem specialē gradum in entibus: quia species rerum sunt sicut numeri, qui differunt per additionem & substractionē vnitatis, vt dicitur in 8. metaph.* In rebus autē materialibus aliud est quod determinat ad specialem gradū, scilicet forma; & aliud quod determinatur, scilicet materia. Vnde ab alio sumitur genus, & ab alio differentia. Sed in rebus immate-

** 8. meta. tex. 10. to. 3.*

rialibus non est aliud determinans & determinatum, sed vnaquæque earum secundum seipsam tenet determinatum gradum in entibus. Et ideo genus & differentia in eis non accipitur secundum aliud & aliud, sed secundum vnum & idem; quod tamen differt secundum considerationem nostram. Inquantum enim intellectus noster considerat illam rem vt indeterminatè, accipitur in eis ratio generis: inquantum verò considerat vt determinatè, accipitur ratio differentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa ponitur in libro Fontis vitæ; Et esset necessaria, si idem esset modus quo recipit intellectus, & quo recipit materia. Sed hoc patet esse falsum. Materia enim recipit formam, vt secundum ipsam constituatur in esse alicuius speciei; vel aëris, vel ignis, vel cuiuscunq; alterius. Sic autē intellectus non recipit formam; alioquin verificaretur opinio Empedo.† qui posuit quod terram terrâ cognoscimus, & ignem igne. Sed forma intelligibilis est in intellectu secundum ipsam rationem formæ, sic enim cognoscitur ab intellectu: Vnde talis receptio non est receptio materiæ, sed est receptio substantiæ immaterialis.

†*lib.* 1. 1. *deani. apud Arist. te.* 25. *to.* 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd licèt in angelo non sit compositio formæ & materiæ; est tamen in eo actus & potentia. Quod quidem manifestum potest esse ex consideratione rerum materialium, in quibus inuenitur duplex compositio; Prima quidem formæ & materiæ ex quibus constituitur natura aliqua; Natura autem sic composita non est suum esse, sed esse est actus eius; vnde ipsa natura comparatur ad suum esse, sicut potentia ad actum. Subtracta ergo materia, & posito quòd ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formæ ad ipsum esse, vt potentiæ ad actum.* Et talis compositio intelligenda est in angelis. Et hoc est quod à quibusdam dicitur, quòd angelus est compositus ex quo est & qnod est; vel ex esse & quod est, vt Boët. dicit: Nam quod est, est ipsa forma subsistens; Ipsum autem esse, ex quo substantia est, sicut cursus est quo currens currit. Sed in Deo non est aliud esse & quo est, vt suprà ostensum est. * Vnde solus Deus est actus purus.

* *q.* 3. *ar.* 4.

AD QVARTVM dicendum quòd omnis creatura est finita simpliciter, inquantum esse eius non est absolutè subsistens, sed limitatur ad naturam aliquam cui aduenit: sed nihil prohibet aliquam creaturam esse secundum quid infinitum. Creaturæ autem materiales habent infinitatem ex parte materiæ, sed finitatem ex parte formæ, quæ limitatur per materiam in qua recipitur. Substantiæ autem immateriales creatæ, sunt finitæ secundum suum esse, sed infinitæ secundum quod eorum formæ non sunt receptæ in alio: sicut si diceremus albedinem separatam existentem esse infinitam

quantum ad rationem albedinis, quia non contrahitur ad aliquod subiectum: esse tamen eius esset finitum, quia determinatur ad aliquam naturam specialem. Et propter hoc dicitur in libro de causis, quòd intelligentia est finita superiùs, inquantum scilicet recipit esse à suo superiori: sed est infinita inferiùs, inquantum non recipitur in aliqua materia.

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli sint in aliquo magno numero.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angeli non sint in aliquo magno numero. Numerus enim est species quantitatis, & sequitur diuisionem cõtinui. Hoc autem non potest esse in angelis, cùm sint incorporei, vt suprà ostensum est.* Ergo angeli non possunt esse in aliquo magno numero.

2. d. 3. q. 1. a. 3. & 2. con. c. 61. & 92. & po. q. 6. a. 6. cor. fi. & op. 51. c. 2. 3. & 4.

** art. 1. huius q.*

¶ 2. Præterea, Quanto aliquid est magis propinquum vni, tanto minus est multiplicatum, vt in numeris apparet: Natura autem angelica inter alias naturas creatas est Deo propinquior. Cùm ergo Deus sit maximè vnus, videtur quod in natura angelica inueniatur minimum de multitudine.

¶ 3. Præterea, Proprius effectus separatarum substantiarum videtur esse motus corporum cælestium. Sed motus corporum cælestium sunt secundum aliquem determinatum numerum paucum, qui à nobis apprehendi potest. Ergo angeli non sunt in maiori multitudine, quàm motus corporum cælestium.

¶ 4. Præterea, Dion. dicit 4. c. de diu. nom. quòd propter radios diuinæ bonitatis subsistunt intelligibiles & intellectuales substantiæ. Sed radius non multiplicatur, nisi secundum diuersitatem recipientium: Non autem potest dici quòd materia sit receptiua intelligibilis radij, cùm substantiæ intellectuales sint immateriales, vt suprà ostensum† est. Ergo videtur quòd multiplicatio substantiarum intellectualium non possit esse nisi secundum exigentiam primorum corporum, scilicet cælestium: vt ad ea quodammodo processus prædictorum radiorum terminetur. Et sic idem quod prius.

** ca. 4. aliquátulum à prin.*

† Art. 2. huius q.

SED CONTRA est, quod dicitur Dan. 7. Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei.

CONCLVSIO.

Angeli, cùm longe perfectiores sint corporalibus creaturis, in quadam maxima multitudine sunt omnem materialem multitudinem excedentes.

RESPONDEO dicendum, quòd circa numerum substantiarum separatarũ diuersi diuersis vijs processerunt. Plato enim posuit* substantias separatas esse species rerum sensibilium; vtpote si poneremus ipsam naturam humanam esse separatam: & secundum hoc oportebat dicere, quod substantiæ separatæ sint secundum

** ita refert Arist. 1. meta.*

numerum specierum sensibilium. Sed hanc positionem improbat Ari.† ex eo quod materia est de ratione specierum sẽsibilium, vnde substantiæ separatæ non possunt esse species exemplares horum sensibilium, sed habent quasdam naturas altiores naturis rerum sensibilium. Posuit tamen Ari.* quòd illæ naturæ perfectiores habent ordinem ad sensibilia ista secundum rationem mouentis & finis. Et ideo secundum numerum primorum motuũ conatus est adinuenire numerum substantiarum separatarum. Sed quia hoc videtur repugnare documentis sacræ scripturæ: Rabbi Moys. Iudæus † volens vtrumque concordare, posuit quòd angeli secundum quod dicuntur substantiæ immateriales, multiplicantur secundum numerum motuum corporum cælestium, secundum Ari. sed posuit ad saluandam scripturam quòd angeli in scripturis dicuntur etiam homines diuina annuntiantes; Et iterum, virtutes rerum naturalium, quæ Dei omnipotentiam manifestant. Sed hoc est alienum à consuetudine scripturæ, quòd virtutes rerum irrationabilium angeli nominẽtur. Vnde dicendum est, quòd etiam angeli, secundum quod sunt immateriales substantiæ, in quadam multitudine maxima sunt omnem materialem multitudinem excedente: Et hoc est quod dicit Dion. 14. ca. cæl. hierarch. Multi sunt beati exercitus supernarum mentium, infirmam & constrictam excedentes nostrorum materialium numerorum commensurationem. Et huius ratio est; quia cùm perfectio vniuersi sit illud quod præcipuè Deus intendit in creatione rerum; quantò aliqua sunt magis perfecta, tanto in maiori excessu sunt creata à Deo: sicut autem in corporibus attenditur excessus secundum magnitudinem; ita in rebus incorporeis potest attendi excessus secundum multitudinem. Videmus autem quòd corpora incorruptibilia, quæ sunt perfectiora inter corpora, excedunt quasi incomparabiliter secundum magnitudinem corpora corruptibilia, nam tota sphæra actiuorum & passiuorum est aliquid modicum respectu corporum cælestium. Vnde rationabile est quòd substantiæ immateriales excedant secundum multitudinem substantias materiales, quasi incomparabiliter.

text. 6. † li. 1. metaph. text. 31. per multos text. tom. 3. * lib. 12. Metaph text. 43. tom. 3. † lib. 2. perplexorum c. 4. & 6. * lib. 12. metaph. text. 43. tom. 3. * c. 14. in med. illius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in angelis non est numerus qui est quantitas discreta, causatus ex diuisione continui; sed causatus ex distinctione formarum, prout multitudo est de transcendentibus, vt suprà dictum est. †

† q. 11.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ex hoc quod natura angelica est Deo propinqua, oportet quòd habeat minimum de multitudine in sui compositione: non autem ita quod in paucis saluetur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa est Arist. in 12. Metaph. Et ex necessitate concluderet si substantiæ separatæ essent propter substantias corporales: Sic enim frustra essent immate-

riales substantiæ, nisi ex eis aliquis motus in rebus corporalibus appareret. Non est autem hoc verum; quòd substantiæ immateriales sint propter corporales, quia finis nobilior est his quæ sunt ad finem. Vnde etiam Arist. dicit ibidem, quòd hæc ratio non est necessaria, sed probabilis. Coactus autem fuit hac ratione vti, quia ad cognoscendum intelligibilia non possumus peruenire, nisi per sensibilia.

AD QVARTVM dicendum, quòd ratio nulla procedit secundũ opinionem eorum, qui causam distinctionis rerum ponebant esse materiam. Hoc autem improbatum est. † Vnde multiplicatio angelorũ neque secundum materiam, neque secundum corpora est accipienda; sed secundum diuinam sapientiam diuersos ordines immaterialium substantiarum excogitantem.

† *q. 47. art. 1.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum angeli differant specie.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd angeli non differant specie. Cùm enim differentia sit nobilior genere; quæcũnque conueniunt secundum id quod est nobilissimum in eis, conueniunt in vltima differentia constitutiua; & ita sunt eadem secundum speciem. Sed omnes angeli conueniunt in eo quod est nobilissimum in eis, scilicet in intellectualitate. Ergo omnes angeli sunt vnius speciei.

2. d. 3. q. 1. art. 4. & 2. cõ. c. 91. & 92. & 93. ratione 4. & sp. ar. 9. & opu. 30. le. 6. & lec. . prin. & opusc. 32. cap. 161.

¶ 2. Præterea, Magis & minus non diuersificant speciem. Sed angeli non videntur differre ab inuicem nisi secundum magis & minùs: prout scilicet vnus alio est simplicior, & perspicacioris intellectus. Ergo angeli non differunt specie.

¶ 3. Præterea, Anima & angelus ex opposito diuiduntur: sed omnes animæ sunt vnius speciei. Ergo & angeli.

¶ 4. Præterea, Quanto aliquid est perfectius in natura, tanto magis debet multiplicari. Hoc autem non esset, si in vna specie esset vnum tantum indiuiduũ. Ergo multi angeli sunt vnius speciei.

SED CONTRA est, quod in his quæ sunt vnius speciei, non est inuenire prius & posterius, vt dicitur in 3. Metaph. * Sed in angelis etiam vnius ordinis sunt primi, & medij, & vltimi, vt dicit Dion. † 10. cap. angelicæ hierarc. Ergo angeli non sunt eiusdem speciei.

* *li. 3. met. tex 11. to. 3.*
† *c. 5. & 10. Cæl. Hierar. à medio*

CONCLVSIO.

Cùm omnes spirituales substantiæ ex materia & forma compositæ non sint, eiusdem non sunt speciei.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt omnes substantias spirituales esse vnius speciei, etiam animas. Alij verò, quòd omnes angeli sunt vnius speciei, sed non animæ. Quidam verò, quòd omnes angeli vnius hierarchiæ, aut etiam vnius ordinis. Sed hoc est impossibile. Ea enim quæ conueniunt specie, & differunt

numero: conueniunt in forma, sed distinguuntur materialiter. Si ergo angeli non sunt compositi ex materia & forma, vt dictum est suprà †, sequitur quod impossibile sit esse duos angelos vnius speciei; sicut etiam impossibile esset dicere, quòd essent plures albedines separatæ aut plures humanitates; cùm albedines non sint plures, nisi secundum quod sunt in pluribus substantiis. Si tamen angeli haberent materiam, nec sic possent esse plures angeli vnius speciei: Sic enim oporteret quod principium distinctionis vnius ab alio, esset materia; non quidem secundum diuisionem quantitatis, cùm sint incorporei, sed secundum diuersitatem potentiarum: quæ quidem diuersitas materiæ causat diuersitatem non solum speciei, sed etiam generis.

† Art. 1. huius q.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd differentia est nobilior genere, sicut determinatum indeterminato, & proprium communi; non autem sicut alia & alia natura: Alioquin oporteret quòd omnia animalia irrationalia essent vnius speciei; vel quòd esset in eis aliqua alia perfectior forma, quàm anima sensibilis. Differunt ergo specie animalia irrationalia secundum diuersos gradus determinatos naturæ sensitiuæ. Et similiter omnes angeli differunt specie secundum diuersos gradus naturæ intellectiuæ.

AD SECVNDVM dicendũ, quod magis & minus secundum quod causantur ex intensione & remissione vnius formæ, non diuersificant speciem; sed secundum quod causantur ex formis diuersorum graduum sic diuersificant speciẽ; sicut si dicamus quòd ignis est perfectior aëre. Et hoc modo angeli diuersificantur secundum magis & minus.

AD TERTIVM dicendum quòd bonum speciei præponderat bono indiuidui: Vnde multo melius est quòd multiplicentur species in angelis, quàm quòd multiplicentur indiuidua in vna specie.

AD QVARTVM dicendum, quòd multiplicatio secundum numerum, cùm in infinitum protendi possit, non intenditur ab agente, sed sola multiplicatio secundum speciem, vt suprà dictum † est. Vnde perfectio naturæ angelicæ requirit multiplicationem specierum, non autem multiplicationem indiuiduorum in vna specie.

* q. 47. art. 1. 2. d. 3. q. 1. art. 1. co. & d. 7. q. 1. ar. 1. co. & 2. cõ. c. 54 & 91. 3. & po. q. 5. a. 3. & 4. & opu. 3. c. 74. & opu. 9. c. 47.

* li. 2. orth. fi. c. 3.

† circ. fi. 5. fol. à prin. li. numerando.

ARTICVLVS V.

Vtrum angeli sint incorruptibiles.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd angeli non sint incorruptibiles. Dicit enim Damasc. * de angelo, quòd est substantia intellectualis, gratia & non natura immortalitatem suscipiens.

¶ Præterea, Plato dicit in † Timæo, O Dij deorum, quorum opifex

fex idem patérque ego; Opera si quidem vos mea, dissolubilia naturâ, me tamen volente indissolubilia. Hos autem Deos non aliud quàm angelos intelligere potest. Ergo angeli natura sua sunt corruptibiles.

¶ 3. Præterea, Secundum Gregor.* omnia in nihilũ tenderent, nisi ea manus omnipotentis conseruaret. Sed quod in nihilum redigi potest, est corruptibile: Ergo cùm angeli sint à Deo facti; videtur quòd sint corruptibiles secundum suam naturam.

*lib. 16. mor. c. 18. non procul à princip.

SED CONTRA est, quod Dio.* dicit 4. cap. de diu. nom. quòd intellectuales substantiæ vitam habent indeficientem; ab vniuersa corruptione, morte & materia, & generatione, mundæ existentes.

* cap. 4. parum à princ.

CONCLVSIO.

Quæuis substantia intellectualis, & angeli, cùm simplices sint, incorruptibiles sunt secundum suam naturam.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere angelos secundum suam naturam esse incorruptibiles. Cuius ratio est quia nihil corrumpitur nisi per hoc quod forma eius à materia separatur; vnde cùm angelus sit ipsa forma subsistens, vt ex dictis patet:* impossibile est quod eius substantia sit corruptibilis. Quod enim conuenit alicui secundum se, nunquam ab eo separari potest; Ab eo autem cui conuenit per aliud, potest separari, separato eo secundum quod ei conueniebat: Rotunditas enim à circulo separari non potest, quia conuenit ei secundum seipsum; sed æneus circulus potest amittere rotunditatem, per hoc quod circularis figura separatur ab ære. Esse autem secundum se, competit formæ: Vnumquódque enim est ens actu secundum quod habet formam; Materia verò est ens actu per formã. Compositum igitur ex materia & forma desinit esse actu, per hoc quod forma separatur à materia. Sed si ipsa forma subsistat in suo esse, sicut in angelis, vt dictum est;† non potest amittere esse: ipsa igitur immaterialitas angeli est ratio quare angelus est incorruptibilis secundũ suam naturam. Et huius incorruptibilitatis signum accipi potest ex eius intellectuali operatione. Quia enim vnumquódque operatur secundũ quod est actu; operatio rei indicat modum esse ipsius. Species autem & ratio operationis ex obiecto comprehenditur; Obiectum autem intelligibile cùm sit supra tempus, est sempiternum: Vnde omnis substantia intellectualis est incorruptibilis secundum suam naturam.

* art. 1. & 2. huius q.

† art. 2. huius q.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dam. accipit immortalitatem perfectam, quæ includit omnimodã immutabilitatem, quia omnis mutatio est quædam mors, vt August.* dicit. Perfectã autem immutabilitatem angeli non nisi per gratiam assequuntur: vt infra patebit.†

* li. 3. con. Maximinũ, c. 12. à medio tom. 6. & in epistola

AD SECVNDVM dicendum, quòd Plato per deos intelligit

corpora cælestia, quæ existimabat esse ex elementis composita. Et ideo secundum suam naturam erant dissolubilia, sed secundum voluntatem diuinam semper conseruantur in esse.

AD TERTIVM dicendũ, quòd, sicut suprà dictũ est†, quoddam necessarium est quod habet causam suæ necessitatis: Vnde non repugnat necessario nec incorruptibili, quòd esse eius dependeat ab alio, sicut à causa. Per hoc ergo quod dicitur, quòd omnia deciderent in nihilum, nisi continerentur à Deo, & etiam angeli: non datur intelligi quod in angelis sit aliquod corruptionis principium; sed quod esse angeli dependeat à Deo sicut à causa. Non autem dicitur aliquid esse corruptibile, per hoc quod Deus possit illud in non esse redigere, subtrahendo suam conseruationem; sed per hoc quod in seipso aliquod principium corruptionis habet: vel contrarietatem, vel saltem potentiam materiæ.

ad Dios. fere circa med.
**Q. 62.*
† q. 44. art. 1.
2. d. 8. a. 1. Et 2. cõ. c. 48. 89. & 90. Et pot. q. 6. a. 6. Et mal. q. 16. ar. 2. Et spiritu ar. 5. Et opus. 2. 11. art. c. 3. Et op. 15 ca. 18.

QVÆSTIO LI.

De comparatione Angelorum ad corpora, in tres articulos diuisa.

DEINDE quæritur de Angelis per comparationem ad corporalia. Et primò de comparatione angelorum ad corpora. Secundò, de comparatione angelorum ad loca corporalia. Tertiò, de comparatione angelorum ad motum localem.

Circa primum quæruntur tria:

¶ Primò, vtrum angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.

¶ Secundò, vtrum assumant corpora.

¶ Tertiò, vtrum in corporibus assumptis exerceant opera vitæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita. Dicit enim Orig. in lib. περὶ ἀρχῶν: *Solius Dei, id est Patris, & Filij, & Spiritus sancti naturæ illud proprium est, vt sine materiali substantia & absque vlla corporeæ adiectionis societate intelligatur existere. Bernardus etiam dicit in 6. Hom.† super Cant. Demus Deo soli sicut immortalitatem, sic incorporeitatem: cuius natura sola neque propter se, neque propter aliud, solatio indiget instrumenti corporei. Liquet autem omnem spiritum creatum corporeo indigere solatio. Aug. *etiam dicit super Gene. ad lit. Dæmones aërea dicuntur animalia, quia corporum aëreorum natura indigent. Eadem autem est natura dæmonis & angeli. Ergo angeli habent corpora naturaliter sibi vnita.

¶ 2. Præterea, Greg. †in Hom. Epiphaniæ, nominat angelum rationale animal. Omne autem animal componitur ex corpore & anima. Ergo angeli habent corpora naturaliter sibi vnita.

¶ 3. Præterea, Perfectior est vita in angelis, *quàm in animabus. Sed anima non solùm viuit, sed etiam viuificat corpus. Ergo ange-

** li. 1. c. 6. in fine to. 4.*
† Serm. 6. circa princ. & serm 5.
** li. 2. c. 17. & li. 3. sup. Genes. c 10. in prin. to. 3.*
† Hom. 10. in euang. circa princip.
** Concil Nicen. 2*

li viuificant corpora naturaliter sibi vnita.

SED CONTRA est, quod dicit Dio. *4.ca. de diu.nom. quòd angeli sicut incorporales intelliguntur, ita & immateriales.

CONCLVSIO.

Substantiæ intellectuales & angeli, cùm non suscipiãt scientiam à sensibilibus, non habent corpora sibi naturaliter vnita.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli non habent corpora sibi naturaliter vnita. Quod enim accidit alicui naturæ non inuenitur vniuersaliter in natura illa: sicut habere alas, quia non est de ratione animalis, non conuenit omni animali. Cùm autem intelligere non sit actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ, vt infrà patebit: †habere corpus vnitum non est de ratione substantiæ intellectualis inquantum huiusmodi; sed accidit alicui substantiæ intellectuali, propter aliquid aliud; sicut humanæ animæ competit vniri corpori, quia est imperfecta & in potentia existens, in genere intellectualium substantiarum; non habens in sua natura plenitudinem scientiæ, sed acquirens eam per sensus corporeos à sensibilibus rebus, vt infrà dicetur. † In quocunque autem genere inuenitur aliquid imperfectum, oportet præexistere aliquid perfectum in genere illo. Sunt igitur aliquæ substantiæ perfectè intellectuales in natura intellectuali, non indigentes acquirere scientiam à sensibilibus rebus. Non igitur omnes substãtiæ intellectuales sunt vnitæ corporibus, sed aliquæ sunt à corporibus separatæ. Et has dicimus Angelos.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est, quorundam opinio fuit, quod omne ens esset corpus. Et ex hac existimatione deriuatũ videtur, quod aliqui existimauerũt nullas substantias incorporeas esse nisi corporibus vnitas: adeo quod quidam etiam posuerunt Deum esse animam mundi: vt August.† narrat in 7. de ciuit. Dei. Sed quia hoc fidei catholicæ repugnat, quæ ponit Deum super omnia exaltatum; secundum illud Psal. 8. Eleuata est magnificentia tua super cælos: Orig. hoc de Deo dicere recusans, de aliis substantiis secutus est aliorum opinionem: sicut & in multis de aliis deceptus fuit, sequens antiquorum Philosophorum opiniones. Verbum autem Ber. potest exponi quòd spiritus creati indigeant corporali instrumento, non naturaliter vnito, sed ad aliquid assumpto, vt infrà dicetur†. Aug. autẽ loquitur non asserendo, sed opinione Platonicorum vtens, qui ponebant esse quædam animalia aërea, quæ dæmones nominabant.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Gregor. nominat Angelũ rationale animal metaphoricè, propter similitudinem rationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd viuificare effectiuè, simpliciter perfectionis est: vnde & Deo conuenit, secũdum illud 1 Reg. 2. Dominus mortificat & viuificat: sed viuificare formaliter, est

Actio. 5. & De sum.tr. & fid. cath.ca. firmiter

**c.4.parum à princ.*

†q.75. art.2.

†q.84. ar.6. & 89.ar.1.

**q.50. ar.1.*

†li.7.de ciu. Dei c.6.to.5.

†Ar. sequenti.

substantiæ quæ est pars alicuius naturæ, & non habentis in se integram naturam speciei. Vnde substantia intellectualis quæ non est vnita corpori, est perfectior quàm ea quæ est corpori vnita.

ARTICVLVS II.

Vtrum angeli assumant corpora.

2.d.8.a 2. Et po. q.6.art.7

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd angeli non assumant corpora. In opere enim angeli nihil est superfluum sicut neque in opere naturæ. Sed superfluum esset quòd angeli corpora assumerent. Angelus enim non indiget corpore, cùm eius virtus omnem virtutem corporis excedat. Ergo angelus non assumit corpus.

¶ 2. Præterea, Omnis assumptio ad aliquam vnionem terminatur: quia assumere dicitur quasi ad se sumere. Sed corpus non vnitur angelo vt formæ, sicut dictum est†. Ex eo autem quod vnitur sibi vt motori, non dicitur assumi: alioquin sequeretur quòd omnia corpora mota ab angelis essent ab eis assumpta: Ergo angeli non assumunt corpora.

†ar.pra

¶ 3. Præterea, Angeli non assumunt corpora de terra vel aqua, quia non subitò disparerent; Neque iterum de igne, quia comburerent ea quæ contingerent; Neque iterum ex aëre, quia aër infigurabilis est, & incolorabilis. Ergo angeli corpora non assumũt.

SED CONTRA est, quod August.* dicit 15. de ciuit. quòd angeli in assumptis corporibus Abrahæ apparuerunt.

*li.15 de ciui. Dei c.23. circa prin. & li.16. c.29. to. 5.

CONCLVSIO.

Cùm angeli corpora non sint, nec ea naturaliter vnita habeāt, & interdum in corporibus visi sint: nonnunquam corpora assumere illos non dedecet.

RESPONDEO dicendum, quòd quidā dixerunt angelos nunquam corpora assumere, sed omnia quæ in scripturis diuinis leguntur de apparitionibus angelorum, contigisse in visione prophetiæ, hoc est secundum imaginationem. Sed hoc repugnat intentioni scripturæ. Illud enim quod imaginaria visione videtur est in sola imaginatione videntis; vnde non videtur indifferenter ab omnibus; Scriptura autem diuina sic introducit interdum angelos apparentes, vt communiter ab omnibus viderētur: sicut angeli apparentes Abrahæ visi sunt ab eo, & à tota familia eius, & à Loth, & à ciuibus Sodomorũ. Similiter angelus qui apparuit Tobiæ, ab omnibus videbatur. Ex quo manifestum fit huiusmodi cōtigisse secundum corpoream visionem, qua videtur id quod positum est extra videntē; vnde ab omnibus videri potest. Tali autem visione non videtur nisi corpus. Cùm igitur angeli neque corpora sint, neque habeant corpora naturaliter sibi vnita, vt ex dictis patet;† relinquitur quod interdum corpora assumant.

†ar.pra. & ar.1. q.50.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angeli non indigent cor-

pore assumpto propter seipsos, sed propter nos; vt familiariter cum hominibus conuersando, demonstrent intelligibilem societatem quam homines expectant cum eis habendam in futura vita. Hoc autem quod angeli corpora assumpserunt in veteri testamento, fuit quoddam figurale indicium, quòd Verbum Dei assumpturum esset corpus humanum. Omnes enim apparitiones veteris testamenti ad illam apparitionem ordinatæ fuerunt, qua filius Dei apparuit in carne.

AD SECVNDVM dicendum, quòd corpus assumptum vnitur angelo, non quidem vt formæ, neque solùm vt motori, sed sicut motori repræsentato per corpus mobile assumptum. Sicut enim in sacra scriptura proprietates rerum intelligibilium sub similitudinibus rerum sensibilium describuntur: ita corpora sensibilia diuina virtute sic formantur ab angelis, vt congruant ad repræsentandum angeli intelligibiles proprietates. Et hoc est angelum assumere corpus.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet aër in sua raritate manens non retineat figurã neque colorem: quando tamen condensatur, & figurari & colorari potest, sicut patet in nubibus. Et sic angeli assumunt corpora ex aëre, condensando ipsum virtute diuina, quantum necesse est ad corporis assumendi formationem.

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli in corporibus assumptis opera vitæ exerceant.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angeli in corporibus assumptis opera vitæ exerceant; angelos enim veritatis non decet aliqua fictio. Esset autem fictio, si corpus ab eis assumptum, quod viuum videtur, & opera vitæ habens, non haberet eiusmodi. Ergo angeli in assumpto corpore opera vitæ exercent.

2.d.8.a.4. Et po. q.6.a.8. Et quo. 3. art.5.

¶ 2. Præterea, In operibus angeli non sunt aliqua frustra: frustra autem in corpore assumpto per angelum formarẽtur oculi & nares, & alia sensuum instrumenta, nisi per ea angelus sentiret. Ergo angelus sentit per corpus assumptum. Quod est propriissimum opus vitæ.

¶ 3. Præterea, Moueri motu progressiuo est vnum de operibus vitæ, vt patet in 2. de anima*, manifestè autem angeli apparent in assumptis corporibus moueri. Dicitur enim Gen. 18. quòd Abraham simul gradiebatur deducens Angelos qui ei apparuerant. Et angelus Tobiæ quærenti; Nosti viam quæ ducit in ciuitatem Medorum? respondit: Noui, & omnia itinera eius frequenter ambulaui. Ergo angeli in corporibus assumptis frequenter exercent opera vitæ.

**lib. 2. de anima, tex. 13. to. 2.*

¶ 4. Præterea, Locutio est opus viuentis: Fit enim per vocem: quæ est sonus ab ore animalis prolatus, vt dicitur in 2. de anima†.

†li. 2. de anima, tex. 90. tom. 2.

Manifestũ est autem ex multis locis scripturæ, angelos in assumptis corporibus locutos fuisse. Ergo in corporibus assumptis exercent opera vitæ.

¶ 5. Preterea, Comedere est proprium opus animalis. Vnde Dominus post resurrectionem in argumentum resumptæ vitæ cum discipulis manducauit, vt habetur Lucæ vlt. Sed angeli in assumptis corporibus apparentes comederunt; & Abraham eis cibos obtulit, quos tamen prius adorauerat: vt habetur Gen. 18. Ergo angeli in assumptis corporibus exercent opera vitæ.

¶ 6. Præterea, Generare hominem est actus vitæ. Sed hoc competit angelis in assumptis corporibus: Dicitur enim Gene. 6. Postquàm ingressi sunt filij Dei ad fil. hominum, illæque gen. isti sunt potentes à sæculo, viri famosi. Ergo angeli exercent opera vitæ in corporibus assumptis.

Sed contra, Corpora assumpta ab angelis, non viuunt, vt suprà dictum est †: Ergo nec opera vitæ per ea exerceri possunt.

† *art. pr. arg. 2. præcipuè.*

Conclvsio.

Angeli in corporibus assumptis opera quædam vitæ exercere valent, quo ad id in quo communicant cum corporibus non vitalibus; non autem quo ad illud quod proprium viuentium est.

Respondeo dicendum, quòd quædam opera viuentium habent aliquid commune cum aliis operibus: Vt locutio, quæ est opus viuentis, conuenit cum aliis sonis inanimatorum, inquantum est sonus: & progressio, cum aliis motibus, inquantum est motus. Quantum ergo ad id quod est commune vtrísque operibus, possunt opera vitæ fieri ab angelis per corpora assumpta; non autem quantum ad id quod est proprium viuentium; quia secundum Philosophum in libro de som. †. & vig. cuius est potentia, eius est actio; vnde nihil potest habere opus vitæ quod non habeat vitam, quæ est potentiale principium talis actionis.

† *c. 1. ante med. tom. 2.*

Ad primvm ergo dicendũ, quòd sicut non est contra veritatem quòd in scriptura intelligibilia sub figuris sensibilibus describuntur; quia hoc non dicitur ad adstruendũ quod intelligibilia sint sensibilia; sed per figuras sensibilium proprietates intelligibilium secundum similitudinem quandam dantur intelligi: ita non repugnat veritati sanctorum angelorum, quòd per corpora ab eis assumpta videntur homines viuentes, licet non sint: non enim assumuntur, nisi vt per proprietates hominis & opera hominis, spirituales proprietates angelorum, & eorum spiritualia opera designentur. Quod non ita congruè fieret, si veros homines assumerent, quia proprietates eorum ducerent in ipsos homines, non in angelos.

Ad secvndvm dicendum, quòd sentire est totaliter opus vitæ; vnde nullo modo est dicendum, quod angeli per organa as-

sumptorum corporum sentiant: nec tamen superfluè sunt formata; non enim ad hoc sunt formata, vt per ea sentiatur; sed ad hoc vt per huiusmodi organa virtutes spirituales angelorum designentur; sicut per oculum designatur virtus cognitiua angeli, & per alia membra aliæ eius virtutes, vt Dio. *docet vlt. cæl. Hierarch.

*cap. 15. inter princi-piū & mediū.

AD TERTIVM dicendum, quòd motus qui est à motore coniuncto, est proprium opus vitæ; sic autem non mouentur corpora assumpta ab eis, quia angeli non sunt eorum formæ. Mouentur tamen angeli per accidens, motis huiusmodi corporibus, cùm sint in eis sicut motores in mobililibus; & ita sunt hîc, quòd non alibi. Quod de Deo dici non potest: Vnde licet Deus non moueatur motis his in quibus est, quia vbique est: angeli tamen mouentur per accidens ad motum corporum assumptorum; non autem ad motum corporum cælestium, etiamsi sint in eis sicut motores in mobilibus, quia corpora cælestia non recedunt de loco secundum totum; nec determinatur spiritui mouenti orbem locus secundum aliquam determinatam partem substantiæ orbis, quæ nunc est in oriente, nunc in occidente, sed secundum determinatum situm: quia semper est in oriente virtus mouens, vt dicitur in 8. Physic.†

†lib. 8. tex. 8. tom. 2.

AD QVARTVM dicendum, quòd angeli propriè non loquuntur per corpora assumpta, sed est aliquid simile locutioni, inquantum formant sonos in aëre similes vocibus humanis.

AD QVINTVM dicendum, quòd nec etiam comedere, propriè loquendo, angelis conuenit, quia comestio importat sumptionem cibi conuertibilis in substantiam comedentis. Et quamuis in corpus Christi post resurrectionem cibus non conuerteretur, sed resolueretur in præiacentem materiam: tamen Christus habebat corpus talis naturæ, in quod posset cibus conuerti: Vnde fuit vera comestio. Sed cibus assumptus ab angelis neque conuertebatur in corpus assumptum, neque corpus illud talis erat naturæ in quod posset alimentum conuerti. Vnde non fuit vera comestio, sed figuratiua spiritualis comestionis. Et hoc est quod angelus dixit Tobiæ 12. Cùm essem vobiscum, videbar quidem manducare & bibere; sed ego potu inuisibili, & cibo vtor. Abraham autem obtulit eis cibos, existimans eos homines esse; in quibus tamen Deum venerabatur, sicut solet Deus esse in Prophetis, vt August. * dicit 16. de Ciuit. Dei.

* li. 16. de ciu. Dei. cap 29. à medio tom. 5.

AD SEXTVM dicendum, quòd sicut August †. dicit 15. de Ciuit. Dei, multi se expertos, vel ab expertis audisse confirmant, Syluanos & Faunos (quos vulgus incubos vocat) improbos sæpe extitisse mulieribus, & earum expetisse atque peregisse concubitum. Vnde hoc negare impudentiæ videtur. Sed angeli Dei sancti nullo modo sic labi ante diluuium potuerunt. Vnde per filios Dei

† li. 15. de ciui. Dei. c. 23. parē

intelliguntur filij Seth, qui boni erant: Filias autem hominum nominat scriptura eas quæ natæ erant de stirpe Cain. Neque mirandum est quod de eis gigantes nasci potuerunt: neque enim omnes gigantes fuerunt, sed multo plures ante diluuium quàm post. Si tamen ex coïtu dæmonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decisum, aut à corporibus assumptis; sed per semen alicuius hominis ad hoc acceptum, vt pote quòd idem dæmon, qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem, sicut & aliarum rerum semina assumunt ad aliquarum rerum generationem, (vt August. † dicit 3. de Trinit.) vt sic ille qui nascitur, non sit filius dæmonis, sed illius hominis cuius est semen acceptum.

à princ. tom. 5. † lib. 3. de trin. c. 8. & 9. tom. 3. 1. di. 37. q. 3. a. 1. & 2. & 2. d. 6. a. 3. Et po. q. 3. a. 16. & quol. 11. q. 1.

QVÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca, in tres articulos diuisa.

DEINDE quæritur de loco Angeli.

¶ Et circa hoc quæruntur tria:

¶ Primò, vtrum angelus sit in loco.

¶ Secundò, vtrum possit esse in pluribus locis simul.

¶ Tertiò, vtrum plures angeli possint esse in eodem loco.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus sit in loco.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd angelus non sit in loco. Dicit enim * Boët. in li. de Hebd. Communis animi conceptio apud sapientes est, incorporalia in loco non esse. Et Arist. in 4. Physic. †. dicit, quòd non omne quod est, est in loco: sed mobile corpus. Sed angelus non est corpus (vt suprà ostensum est. *) Ergo angelus non est in loco.

¶ 2. Præterea, locus est quantitas positionem habens: Omne ergo quod est in loco, habet aliquem situm: sed habere situm non potest conuenire angelo; cùm substantia sua sit immunis à quantitate, cuius propria differentia est positionem habere. Ergo angelus non est in loco.

¶ 3. Præterea, Esse in loco est mensurari loco, & contineri à loco, vt patet per Philosophum in quarto Physic. † Sed angelus non potest mensurari neque contineri à loco: quia continens est formalius contento, sicut aër aqua: vt dicitur in quarto Physic. * Ergo angelus non est in loco.

SED CONTRA est, quod in collecta dicitur †, Angeli tui sancti hab. in ea, qui nos in pace custodiant.

*† Boët. in l. An omne quod est bonum sit, circa princip. * l. 4. Physic. tex. 45. & 57. tom. 2. * Q. 50. art. 1. † lib. 4. ex tex. 119. * li. 4. physic. tex. 35. & 49. tom. 2. † In collecta quæ solet cantari in cōpletorio.*

CONCLVSIO.

Angelus non est in loco nisi secundum contactum virtualem, nec commensuratur, nec continetur à loco.

RESPONDEO dicendum, quòd angelo conuenit esse in loco. Æquiuocè tamen dicitur angelus esse in loco & corpus; Corpus

enim est in loco, per hoc quod applicatur loco secundum contactum dimensiuæ quantitatis, quæ quidem in angelis non est, sed est in eis quantitas virtualis. Per applicationem igitur virtutis angelicæ ad aliquem locum qualitercúnque, dicitur angelus esse in loco corporeo. Et secundum hoc patet quòd non oportet dicere quod angelus commensuretur loco, vel quod habeat situm in continuo: hoc enim conuenit corpori locato, prout est quãtum quantitate dimensiua. Similiter etiam non oportet propter hoc, quòd contineatur à loco: nam substantia incorporea sua virtute contingens rem corpoream, continet ipsam, & non continetur ab ea. Anima enim est in corpore vt continens, & non vt contenta. Et similiter angelus dicitur esse in loco corporeo, non vt contentum, sed vt continens aliquo modo.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus possit esse in pluribus locis simul.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd angel' possit esse in pluribus locis simul, Angelus enim non est minoris virtutis quàm anima: sed anima est simul in pluribus locis, quia est tota in qualibet parte corporis, vt August. * dicit: Ergo angelus potest esse in pluribus locis simul.

¶ 2. Præterea, Angelus est in corpore assumpto: & cum assumat corpus continuum, videtur quòd sit in qualibet eius parte. Sed secundum partes eius considerantur diuersa loca. Ergo angelus est simul in pluribus locis.

¶ 3. Præterea, Damasc. † dicit, quòd vbi angelus operatur, ibi est. Sed aliquando operatur simul in pluribus locis, vt patet de angelo subuertente Sodomam. Ergo angelus potest esse in pluribus locis simul.

SED CONTRA est, quod Damasc. * dicit, quòd angeli dum sunt in cœlo, non sunt in terra.

CONCLVSIO.

Cùm virtus angeli finita sit & particularis, Dei verò infinita: non vbique Angelus est, sicut Deus, sed in vno particulari loco diffinitiuè.

RESPONDEO dicendum, quòd angelus est virtutis & essentiæ finitæ. Diuina autem virtus & essentia infinita est, & est vniuersalis causa omnium; & ideo sua virtute omnia contingit; & non solùm in pluribus locis est, sed vbique. Virtus autem angeli, quia finita est, non se extendit ad omnia, sed ad aliquid vnum determinatum. Oportet enim quicquid comparatur ad vnam virtutem, vt vnum aliquid comparari ad ipsam. Sicut igitur vniuersum ens comparatur vt vnum aliquid, ad vniuersalem Dei virtutem: ita & aliquod particulare ens comparatur vt aliquid vnum ad angeli virtutem.

1. di. 17. q. 3. a. 2. Et q. 4. a. 1. cor. & 4. di. 44. q. 2. a. 3. q. 2. 1. & po. q. 3. a. 19. 1.

** li. 6. de tri. ca. 6. tom. 3.*

† li. 2. ortho. fidei c. 3. Et li. 1. ca. 17.

** li. 2. c. 3. circa mediũ.*

Vnde cùm angelus sit in loco per applicationẽ virtutis suæ ad locum: sequitur quòd non sit vbique, nec in pluribus locis, sed in vno loco tantùm. Circa hoc tamen aliqui decepti sunt. Quidam enim imaginationem transcendere non valentes, cogitauerunt indiuisibilitatem angeli ad modum indiuisibilitatis puncti: Et ideo crediderunt quòd angelus non posset esse nisi in loco punctali. Sed manifestè decepti sunt: Nam punctum est indiuisibile habens situm; sed angelus est indiuisibile, extra genus quãtitatis & situs existẽs; vnde nõ est necesse quod determinetur ei vnus locus indiuisibilis secundum situm: sed vel diuisibilis vel indiuisibilis, vel maior vel minor, secundum quod voluntariè applicat suam virtutem ad corpus maius, vel minus: Et sic totum corpus, cui per suam virtutem applicatur, correspondet ei vt vnus locus. Nec tamen oportet quod si aliquis angelus mouet cælum, quod sit vbique. Primo quidem, quia non applicatur virtus eius nisi ad id quod primò ab ipso mouetur: Vna autem pars cæli est in qua primò est motus, scilicet pars Orientis. Vnde etiam Philosophus in octauo Physicor.* virtutem motoris cælorum attribuit parti Orientis. Secundo, quia non ponitur à Philosophis, quòd vna substantia separata moueat omnes orbes immediatè: vnde nõ oportet quod sit vbiq; Sic igitur patet quod esse in loco, diuersimodè conuenit corpori, & angelo, & Deo. Nam corpus est in loco circumscriptiuè, quia cõmensuratur loco: Angelus autem non circumscriptiuè, cùm non commensuretur loco: sed diffinitiuè; quia ita est in vno loco, quòd non in alio: Deus autem neque circumscriptiuè, neque diffinitiuè: quia est vbique.

Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta, quia totum illud, cui immediatè applicatur virtus angeli, reputatur vt vnus locus eius, licèt non sit continuum.

** lib. 8. tex. 84. tom. 2.*

1. di. 17. q. 3. a. 3. Et po. q. 3. a. 7. 11. & 4. 29. 1.

** l. 4. Phy. tex. 52. & 58. to. 2.*

** li. 4. Phy. te. 58. to. 2.*

† Aug. li. 6. de tri. c. 6. non procul à fine to. 3. Et in epistola 28. ad Hieron.

ARTICVLVS III.

Vtrum plures angeli possint simul esse in eodem loco.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd plures angeli possint simul esse in eodem loco. Plura enim corpora non possunt esse simul in eodem loco. quia replent locum: Sed angeli non replent locum, quia solum corpus replet locum, vt non sit vacuum: vt patet per Philosophum in 4. Physic.* Ergo plures angeli possunt esse in vno loco.

§ 2. Præterea, plus differt angelus & corpus, quàm duo angeli. Sed angelus & corpus sunt simul in eodem loco: quia nullus locus est, qui non sit plenus sensibili corpore: vt probatur in 4. Physic.* Ergo multo magis duo angeli possunt esse in eodem loco.

§ 3. Præterea, Anima est in qualibet parte corporis, secundum August.† sed dæmones licèt non illabantur mentibus, illabuntur tamen interdum corporibus: Et sic anima & dæmon sunt

in eodem loco. Ergo eadem ratione quæcunque aliæ spirituales substantiæ.

SED CONTRA, duæ animæ non sunt in eodem corpore. Ergo pari ratione neque duo angeli in eodem loco.

Cùm angeli sint in loco secundum suam virtutem contingẽtem locum per modum continentis perfecti, impossibile est plures angelos esse in eodem loco, sed vnus angelus in vno tantùm loco est.

RESPONDEO dicendum, quòd duo angeli non sunt simul in eodem loco. Et ratio huius est, quia impossibile est quòd duæ causæ completæ sint immediatè vnius & eiusdem rei. Quod patet in omni genere causarum. Vna enim est forma proxima vnius rei; & vnum est proximum mouens, licèt possint esse plures motores remoti. Nec habet instantiam de pluribus trahentibus nauem: quia nullus eorum est perfectus motor, cùm virtus vniuscuiúsque sit insufficiens ad mouendũ; sed omnes simul sunt in loco vnius motoris, inquantũ omnes virtutes eorũ aggregantur ad vnum motum faciendum. Vnde cùm angelus dicatur esse in loco, per hoc quòd virtus eius immediatè contingit locum, per modum continentis perfecti; vt dictum est*: non potest esse nisi vnus angelus in vno loco.

* *q. præ. art. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod plures angelos esse in vno loco, non impeditur propter impletionem loci, sed propter aliam causam, vt dictum est†.

AD SECVNDVM dicendum, quod angelus & corpus non eodem modo sunt in loco. Vnde ratio non sequitur.

† *In cor. ar.*

AD TERTIVM dicendum, quod nec etiam dæmon & anima comparantur ad corpus secundũ eandem habitudinem causæ, cùm anima sit forma, non autem dæmon. Vnde ratio non sequitur.

QVÆSTIO LIII.

De Motu locali angelorum, in tres articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de motu locali angelorum.

¶ Et circa hoc quæruntur tria:

¶ Primò, vtrum angelus possit moueri localiter.

¶ Secundò, vtrum moueatur de loco ad locum, pertranseundo medium.

¶ Tertiò, vtrum motus angeli sit in tempore, vel in instanti.

ARTICVLVS I.

Vtrum angelus possit moueri localiter.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod angelus non possit moueri localiter. Vt enim probat Philosophus in 6. Physic,* nullum impartibile mouetur; quia dum aliquid est in termino à quo, non mouetur; nec etiam dum est in termino ad quem, sed tunc mutatum est. Vnde relinquitur, quòd omne quod mouetur,

1. di. 17. q. 4. a. 1. Et opusc. 15. c. 18. Et Mat 28. c. 3.

dum mouetur, partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem. Sed angelus est impartibilis. Ergo angelus non potest moueri localiter.

* tex. 32. & à te. 86. & sqq ad 90.

¶ 2. Præterea, Motus est actus imperfecti, vt dicitur in 3. Physic. † Sed angelus beatus non est imperfectus. Ergo angelus beatus non mouetur localiter.

† li. 3. Physic. tex. 6. tom. 2.

¶ 3. Præterea, Motus non est nisi propter indigentiam. Sed sanctorũ angelorum nulla est indigentia. Ergo sancti angeli localiter non mouentur.

Sed contra, eiusdem rationis est angelum beatum moueri, & animam beatam moueri; Sed necesse est dicere animam beatam localiter moueri; cùm sit articulus fidei, quòd Christus secũdum animam descendit ad inferos: Ergo angelus beatus mouetur localiter.

Conclvsio.

Sicut angelus non est in loco vt contentum à loco, quemadmodum corpora, sed vt continens: ita nec in loco mouetur motu continuo, nisi per accidens.

Respondeo dicendũ, quòd Angelus beatus potest moueri localiter. Sed sicut esse in loco æquiuocè conuenit corpori & angelo: ita etiam & moueri secundum locum. Corpus enim est in loco, inquantum continetur sub loco, & commensuratur loco; vnde oportet quòd etiam motus corporis secundum locum, commensuretur loco, & sit secundum exigentiam eius: Et inde est, quòd secundum continuitatem magnitudinis est continuitas motus; & secundum prius & posterius in magnitudine, est prius & posterius in motu locali corporis, vt dicitur in 4. Physic. † Sed angelus non est in loco vt commensuratus & contentus, sed magis vt continens: Vnde non oportet quod motus angeli in loco commensuretur loco, nec sit secundum exigentiam eius, vt scilicet habeat continuitatem ex loco; sed potest esse motus eius cõtinuus & non continuus. Quia enim angelus non est in loco, nisi secundum contactum virtutis, vt dictum est †: necesse est, quod motus angeli in loco nihil aliud sit quàm diuersi contactus diuersorum locorum successiuè, & non simul: quia angelus non potest simul esse in pluribus locis, vt suprà dictum est †. Huiusmodi autem contactus non est necessarium esse continuos. Potest tamen in huiusmodi contactibus continuitas quædam inueniri: quia, vt dictum est*, nihil prohibet angelo assignare locum diuisibilem per contactum suæ virtutis; sicut corpori assignatur locus diuisibilis per contactum suæ magnitudinis. Vnde sicut corpus successiuè, & non simul, dimittit locum in quo prius erat; & ex hoc causatur continuitas in motu locali eius: ita etiam angelus potest dimittere successiuè locum diuisibilem in quo prius erat, & sic motus

* li. 4. Phy. te. 99. to. 2.

† q. præ. ar. 1.

† q. præ. ar. 2.

* q. præc ar. 2.

eius erit continuus. Et potest etiam totum locū simul dimittere, & toti alteri loco simul se applicare,& sic motus eius non erit continuus.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd illa ratio dupliciter deficit in proposito. Primò quidem, quia demonstratio Ari. procedit de indiuisibili secundum quantitatem,cui respondet de necessitate locus indiuisibilis. Quod non potest dici de angelo. Secundò, quia demonstratio Aristot. procedit de motu continuo: Si enim motus non esset continuus,posset dici quòd aliquid mouetur dum est in termino à quo,& dum est in termino ad quem; quia ipsa successio diuersorum, vbi circa eandem rem,motus diceretur; vnde in quocúnque illorum vbi esset res illa, posset dici moueri. Sed continuitas motus hoc impedit, quia nullum continuum est in termino suo, vt patet, quia linea non est in puncto:Et ideo oportet quòd illud quod mouetur, non sit totaliter in altero terminorum dum mouetur, sed partim in altero,& partim in altero.Secūdū ergo quod motus angeli non est continuus,demonstratio Aristot. † non procedit in proposito:sed secundum quod motus angeli ponitur continuus,sic concedi potest quòd angelus dum mouetur,partim est in termino à quo,& partim in termino ad quem: vt tamē partialitas non referatur ad sūbstātiam angeli, sed ad locū; quia in principio sui motus cōtinui angelus est in toto loco diuisibili,à quo incipit moueri;sed dum estin ipso moueri,est in parte primi loci quem deserit, & in parte secundi loci quem occupat. Et hoc quidem quod possit occupare partes duorum locorū competit angelo ex hoc, quòd potest occupare locum diuisibilem per applicationem suæ virtutis, sicut corpus per applicationem magnitudinis: Vnde sequitur de corpore mobili secundum locum, quòd sit diuisibile secundū magnitudinē;de angelo autem, quòd virtus eius possit applicari alicui diuisibili.

Quest. 5.

AD SECVNDVM dicendum,quòd motus existentis in potentia est actus imperfecti: Sed motus qui est secundum applicationem virtutis, est existentis in actu, quia virtus rei est secundum quod actu est.

AD TERTIVM dicendum, quòd motus existētis in potentia estpropter indigentiā suā:sed motus existentis inactu non est propter indigentiam suā; sed propter indigentiā alterius. Et hoc modo angelus propter indigentiam nostram localiter mouetur, secundū illud Hebr.1. Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus transeat per medium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod Angelus nō transeat per mediū. Omne enim quod pertransit medium,

1 di. 37. q. 4. a. 2.

Et quol. 1. q. 3. a. 2. Et Vir q. 1. a. 13 14.

prius pertransit locum sibi æqualem, quàm maiorem: Locus autem æqualis angeli, qui est indiuisibilis, est locus punctalis. Si ergo angelus in suo motu pertransit medium, oportet quod suo motu numeret puncta infinita. Quod est impossibile.

§ 2. Præterea, Angelus est simplicioris substantiæ, quàm anima nostra. Sed anima nostra sua cogitatione potest transire de vno extremo in aliud, non pertranseundo medium: possum enim cogitare Galliam, & postea Syriam, nihil cogitando de Italia, quæ est in medio. Ergo multo magis angelus potest de vno extremo transire ad aliud, non per medium.

Sed contra est, si angelus mouetur de vno loco ad alium; quãdo est in termino ad quem, non mouetur, sed mutatus est. Sed ante omne mutatum esse, præcedit mutari: Ergo alicubi existens mouebatur. Sed non mouebatur, dum erat in termino à quo: Mouebatur ergo, dum erat in medio. Et ita oportet quòd pertranseat medium.

Conclvsio.

Angelus, cùm mouetur continuo, necessariò transit per media: motu verò non continuo non potest per omnia media pertransire.

* ar. præ. † li. 5. tex. 22. & li. 6. tex. 77. * lib. 4. Physic. tex. 99. tom. 4.

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, *motus localis angeli potest esse continuus, & non continuus. Si ergo sit continuus; non potest angelus moueri de vno extremo in alterum, quin transeat per medium; quia vt dicitur in 6. Physic. † medium est in quod priùs venit quod continuè mutatur, quàm in quod mutatur vltimum: Ordo enim prioris & posterioris in motu continuo est secundũ ordinem prioris & posterioris in magnitudine, vt dicitur in 4. Physic. * Si autem motus angeli non sit continuus, possibile est quod pertranseat de aliquo extremo in aliud, non pertransito medio. Quod sic patet; inter quælibet enim duo extrema loca, sunt infinita loca media; siue accipiantur loca diuisibilia, siue indiuisibilia; Et de inuisibilibus quidem manifestum est, quia inter quælibet duo puncta sunt infinita pũcta media, cùm nulla duo puncta cõsequantur se inuicem sine medio, vt in 6. Physic. * probatur. De locis autem diuisibilibus necesse est etiam hoc dicere. Et hoc demõstratur ex motu continuo alicuius corporis. Corpus enim non mouetur de loco ad locum nisi in tempore: In toto autem tempore mensurante motũ corporis non est accipere duo nunc, in quibus corpus, quod mouetur, non sit in alio & alio loco; quia si vno & eodem loco esset in duobus nunc, sequeretur quòd ibi quiesceret; cùm nihil aliud sit quiescere, quã in loco eodẽ esse nunc & prius. Cùm igitur inter primum nunc & vltimũ temporis mensurantis motum, sint infinita nunc; oportet quòd inter primum locum à quo incipit moueri, & vltimum locum ad quem terminatur motus, sint infinita loca. Et hoc sic etiam sen-

* li. 6. Phy. à prin. lib. per 10. te. 10. 2.

sibiliter apparet. Sit enim vnum corpus vnius palmi, & sit via, per quam transit, duorũ palmorũ, manifestum est quòd locus primus à quo incipit motus, est vnius palmi, & locus ad quem terminatur motus, est alterius palmi: Manifestum est autem, quòd quando incipit moueri, paulatim deserit primum palmum, & subintrat secundum: Secundum ergo quod diuiditur magnitudo palmi, secundum hoc multiplicantur loca media; quia quodlibet punctum signatum in magnitudine primi palmi est principium vnius loci, & punctum signatum in magnitudine alterius palmi est terminus eiusdem. Vnde, cum magnitudo sit diuisibilis in infinitũ, & puncta sint etiam infinita in potentia in qualibet magnitudine; sequitur quod inter quælibet duo loca sint infinita loca media. Mobile autem infinitatem mediorum locorum non consumit, nisi per continuitatem motus: quia sicut loca media sunt infinita in potentia, & in motu continuo est accipere infinita quædam in potentia. Si ergo motus non sit continuus, omnes partes motus erunt numeratæ in actu. Si ergo mobile quodcunque moueatur motu non continuo; sequitur quod vel non transeat omnia media, vel quod actu numeret media infinita. Quod est impossibile. Sic igitur secundum quod motus angeli non est continuus, non pertransit omnia media. Hoc autem, scilicet moueri de extremo in extremum, & non per medium, potest conuenire angelo, sed non corpori: quia corpus mensuratur, & continetur sub loco, vnde oportet quòd sequatur leges loci in suo motu: Sed substantia angeli non est subdita loco vt contenta, sed est superior eo vt continens: vnde in potestate eius est applicare se loco, prout vult, per medium, vel sine medio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd locus angeli non accipitur ei æqualis secundum magnitudinem, sed secundum contactum virtutis. Et sic locus angeli potest esse diuisibilis, & non semper punctalis. Sed tamen loca media etiam diuisibilia sunt infinita, vt dictum est †, sed consumuntur per continuitatem motus, vt patet ex prædictis.

† *In cor. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd dum angelus mouetur localiter, applicatur eius essentia diuersis locis; animæ autem essentia non applicatur rebus quas cogitat, sed potiùs res cogitatæ sunt in ipsa. Et ideo non est simile.

AD TERTIVM dicendum, quòd in motu continuo mutatum esse non est pars moueri, sed terminus: vnde oportet quod moueri sit ante mutatum esse; & ideo oportet quòd talis motus sit per medium. Sed in motu non continuo mutatum esse est pars, sicut vnitas est pars numeri: Vnde successio diuersorum locorum, etiam sine medio constituit talem motum.

ARTICVLVS III.

Vtrum motus angeli sit in instanti.

1. di. 57. q. 4. a. 3. & 4. dis 44. q. 2. a. 3. q. 3. Et quot 1. q. 3. a. 2. Et qu. 9. q. 4. a. 3. Et quol. 11. ar. 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd motus angel. sit in instanti. Quanto enim virtus motoris fuerit fortior, & mobile minus resistens motori; tanto motus est velocior. Sed virtus angeli mouentis seipsum improportionabiliter excedit virtutem mouentis aliquod corpus. Proportio autem velocitatum est secundum minoritatem temporis. Omne autẽ tempus omni tempori proportionaliter est. Si igitur aliquod corpus mouetur in tempore; angelus mouetur in instanti.

¶ 2. Præterea, Motus angeli simplicior est quàm aliqua mutatio corporalis: sed aliqua mutatio corporalis est in instanti, vt illuminatio; tum quia non illuminatur aliquid successiuè, sicut calefit successiuè; tum quia radius non prius pertingit ad propinquum quàm ad remotũ. Ergo multò magis motus angeli est in instanti.

¶ 3. Præterea, Si angelus mouetur in tempore de loco ad locum, manifestum est quòd in vltimo instanti illius temporis est in termino ad quem: in toto autem tempore præcedenti, aut est in loco immediatè pręcedenti, qui accipitur vt terminus à quo; aut partim in vno & partim in alio. Si autem partim in vno & partim in alio, sequitur quòd sit partibilis, quod est impossibili: ergo in toto tempore præcedẽti est in termino à quo: ergo quiescit ibi, cùm quiescere sit in eodem esse nunc & priùs, vt dictum est †. Et sic sequitur quòd non moueatur nisi in vltimo instanti temporis.

† Art. prec.

SED CONTRA, In omni mutatione est prius & posterius: Sed prius & posterius motûs numeratur secũdum tempus: Ergo omnis motus est in tempore, etiam motus angeli; cum in eo sit prius & posterius.

CONCLVSIO.

Cùm Angelus propriè moueatur motu cõtinuo, vel non continuo: non in instanti, sed in tempore ipsum moueri necesse est.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt motum localem angeli esse in instanti. Dicebant enim quòd cum angelus mouetur de vno loco ad alium; in toto tempore præcedenti angelus est in termino à quo, in vltimo autem instãti illius temporis est in termino ad quem: Nec oportet esse aliquod medium in duos terminos, sicut non est aliquod medium inter tempus & terminum temporis. Inter duo autem nũc temporis, est tempus medium. Vnde dicunt quod non est dare vltimum nunc in quo fuit in termino à quo; sicut in illuminatione, & in generatione substantia lignis, non est dare vltimum instãs, in quo aër fuit tenebrosus, vel in quo materia fuit sub priuatione formæ ignis; sed est dare vltimũ tempus; ita quod in termino illius temporis est vel lumen in aëre, vel forma ignis in materia: & sic illuminatio & generatio substantialis dicuntur motus instantanei. Sed hoc non habet locum in proposito: quod sic ostenditur. De ratione enim quietis est, quod

quiescens

quiescens non aliter se habeat nunc & prius: Et ideo in quolibet nunc temporis mensurantis quietem, quiescens est in eodem vbi, in primo, & in medio, & in vltimo. Sed de ratione motus est, quod id quod mouetur, aliter se habeat nunc & prius: Et ideo in quolibet nunc temporis mensurantis motum, mobile se habet in alia & alia dispositione: vnde oportet quod in vltimo nunc habeat formam quam prius non habebat; & sic patet, quod quiescere in toto tempore in aliquo, puta in albedine, est esse in illo quolibet instanti illius temporis. Vnde non est possibile, vt aliquid in toto tempore procedente quiescat in vno termino, & postea in vltimo instanti illius temporis sit in alio termino: Sed hoc est possibile in motu: quia moueri in toto aliquo tempore, non est esse in eadem dispositione, in quolibet instanti illius temporis. Igitur omnes huiusmodi mutationes instantaneæ sunt termini motus continui: sicut generatio est terminus alterationis materiæ; & illuminatio terminus motus localis corporis illuminantis: motus autem localis angeli non est terminus alicuius alterius motus continui, sed est per seipsum, à nullo alio motu dependens: Vnde impossibile est dicere quod in toto tempore sit in aliquo loco, & in vltimo nunc sit in alio loco; sed oportet assignare nunc, in quo vltimo fuit in loco præcedenti. Vbi autem sunt multa nunc sibi succedentia, ibi de necessitate est tempus; cùm tempus nihil aliud sit quàm numeratio prioris & posterioris in motu. Vnde relinquitur quod motus angeli sit in tempore: In continuo quidem tempore, si sit motus eius continuus; in non continuo autem si motus sit non continuus. Vtróque enim modo contingit esse motum angeli, vt dictum est.† Continuitas enim temporis est ex continuitate motus, vt dicitur in 4. Physic.* Sed istud tempus, siue sit tempus continuum, siue non; non est idem cum tempore quod mensurat motum cæli, & quo mensurantur omnia corporalia, quæ habent mutabilitatem ex motu cæli: Motus enim angeli non dependet ex motu cæli.

† *Art. 1. huius q.*
* *lib. 4. Physic. text. 99 tom. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si tempus motus angeli non sit continuum, sed successio quædam ipsorum nunc; non habebit proportionem ad tempus quod mensurat motum corporalium, quod est continuum: cùm non sit eiusdem rationis. Si verò sit continuum, est quidem proportionabile, non propter proportionem mouentis, & mobilis, sed propter proportionem magnitudinum in quibus est motus. Et preterea velocitas motus angeli non est secundum quantitatem suæ virtutis, sed secundum determinationem suæ voluntatis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illuminatio est terminus motus; & est alteratio, non motus localis: vt intelligatur lumen moueri priùs ad propinquum quàm ad remotum. Motus autem

angeli est localis,& non est terminus motus. Vnde non est simile.

AD TERTIVM dicendum, quod obiectio illa procedit de tẽpore continuo: Tempus autem motus angeli potest esse non continuum: Et sic angelus in vno instanti potest esse in vno loco, & in alio instanti in alio loco, nullo tempore intermedio existẽte. Si autem tempus motus angeli sit continuum, angelus in toto tempore præcedenti vltimum nũc, variatur per infinita loca, vt prius expositum est*. Est tamen partim in vno locorum continuorum, & partim in alio: non quod substãtia illius sit partibilis, sed quia virtus sua applicatur ad partem primi loci, & ad partem secundi, vt etiam suprà dictum est†.

* art. præc.

† Art. 1. huius q.

QVÆSTIO LIV.

De cognitione Angelorum, in quinque articulos diuisa.

CONSIDERATIS his quæ ad substãtiam angeli pertinẽt, procedendũ est ad cognitionem ipsius. Hæc autẽ consideratio erit quadripartita. Nam primò considerandũ est de his quæ pertinent ad virtutẽ cognoscitiuam angeli. Secundò, de his quæ pertinent ad mediũ cognoscendi ipsius. Tertiò, de his quæ ab eo cognoscuntur. Quartò, de modo cognitionis ipsorum.

¶ Circa primum quæruntur quinque:

¶ Primò, vtrum intelligere angeli sit sua substantia.

¶ Secundò, vtrum eius esse sit suum intelligere.

¶ Tertiò, vtrum eius substantia sit sua virtus intellectiua.

¶ Quartò, vtrum in angelis sit intellectus agens & possibilis.

¶ Quintò, vtrum in eis sit aliqua alia potentia cognoscitiua, quàm intellectus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intelligere angeli sit eius substantia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intelligere angeli sit eius substãtia. Angelus enim est sublimior & simplicior quàm intellectus agens animæ. Sed substantia intellectus agentis est sua actio, vt patet in 3. de Anima per Ari.* & eius Comm. Ergo multo fortiùs substantia angeli est sua actio, quæ est intelligere.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in 11. Metaph.† quod actio intellectus est vita: sed cùm viuere sit esse viuentibus, vt dicitur in 2. de anima*, videtur quòd vita sit essentia: Ergo actio intellectus est essentia intelligentis angeli.

¶ 3. Præterea, Si extrema sunt vnum, medium non differt ab eis: quia extremum magis distat ab extremo, quàm medium. Sed in angelo idem est intellectus & intellectum, ad minus inquantum intelligit essentiã suam. Ergo intelligere quod cadit medium inter intellectum & rem intellectam, est idem cum substantia angeli intelligentis.

2. d. 2. q. 1. a. 1. co. & 7. & 2. cõt. c. 25. & quo. a. 2 & 4. & op. 30. le. 7. & 9.

* tex. 19

† tex. 39

* lib. 2. text. 37 tom. 2.

SED CONTRA, Plus differt actio rei à substantia eius, quàm

ipsum esse eius: sed nullius creati suum esse est sua substantia; Hoc enim solius Dei proprium est, vt ex superioribus patet *. Ergo neque angeli, neque alterius creaturæ sua actio est eius substantia.

* *q. 3. a. 4. & q. 44. a. 1.*

CONCLVSIO.

Cùm solus Deus actus purus existens, sit suum intelligere, nulla cuiusuis creaturæ actio est idem quod substãtia eius, nec etiam ipsum intelligere Angelorum idem est substantia ipsorum.

RESPONDEO dicendum; quòd impossibile est quòd actio angeli vel cuiuscunque alterius creaturæ sit eius substantia. Actio enim est propriè actualitas virtutis; sicut esse est actualitas substantiæ, vel essentiæ: Impossibile est autem quòd aliquid quod non est purus actus; sed aliquid habet de potentia admixtum, sit sua actualitas: quia actualitas potentialitati repugnat. Solus autem Deus est actus purus; Vnde in solo Deo sua substantia est suum esse, & suũ agere. Et præterea si intelligere angeli esset sua substãtia, oporteret quòd intelligere angeli esset subsistens. Intelligere autem subsistens non potest esse nisi vnum: sicut nec aliquod abstractum subsistens: Vnde vnius angeli substantia non distingueretur, neque à substantia Dei, quæ est ipsum intelligere subsistens; neque à substãtia alterius angeli. Si etiam angelus ipse esset suum intelligere; non possent esse gradus in intelligendo perfectiùs & minus perfectè; cùm hoc contingat propter diuersam participationem ipsius intelligere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur quòd intellectus agens est sua actio, est prædicatio non per essentiam, sed per concomitantiam; quia cùm sit in actu eius substantia, statim quantum est in se, concomitatur ipsam actio. Quod non est de intellectu possibili, qui non habet actiones nisi postquam fuerit factus in actu.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vita non hoc modo se habet ad viuere, sicut essentia ad esse, sed sicut cursus ad currere, quorum vnum significat actum in abstracto, aliud in cõcreto; Vnde non sequitur, si viuere sit esse, quòd vita sit essentia. Quamuis etiam quandóque vita pro essentia ponatur: secundũ quod Aug. * dicit in lib. de Trin. quòd memoria & intelligentia & voluntas sunt vna essentia, vna vita: sed sic non accipitur à Philosopho, cùm dicit, quòd actio intellectus est vita.

* *lib. 10. de tri. c. 11. ante mediũ tom. 3. Et 9. de tri. c. 4.*

AD TERTIVM dicendum, quòd actio quæ transit in aliquid extrinsecum est realiter media inter agens & subiectum recipiens actionem: Sed actio quæ manet in agente, non est realiter medium inter agens & obiectum, sed secundum modum significandi tantùm: Realiter verò consequitur vnionem obiecti cum agente, ex hoc enim quòd intellectum fit vnum cum intelligen-

te, consequitur intelligere quasi quidam effectus differens ab vtróque.

ARTICVLVS II.

Vtrum intelligere angeli sit eius esse.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intelligere angeli sit eius esse. Viuere enim viuentis est esse, vt dicitur in secundo de anima *; Sed intelligere est quoddam viuere, vt in eodem dicitur †: Ergo intelligere angeli est eius esse.

4. cõt. c. 11. co. 1. fin. Et po. q. 10. a. 1. 5.

* tex. 37 tom. 2.

† li. 2. de ani. tex. 13. to. 2.

¶ 2. Præterea, Sicut se habet causa ad causam, ita effectus ad effectum. Sed forma per quam angelus est, est eadem cum forma per quam intelligit, ad minus, seipsum. Ergo eius intelligere est idem cum suo esse.

SED CONTRA, Intelligere angeli est motus eius, vt patet per Dionysium 4. c. de diui. nom. Sed esse non est motus. Ergo esse angeli non est intelligere eius.

* c. 4. part. 1. à medio.

CONCLVSIO.

Cùm solius Dei esse sit simpliciter infinitum, actio verò cuiusuis creatæ substantiæ infinita aliquo pacto sit, angeli actionem ab ipso suo esse diuersam affirmare necesse est, sicut cuiuslibet creaturæ operatio distinguitur ab esse.

RESPONDEO dicendum, quòd actio angeli non est eius esse, neque actio alicuius creaturæ. Duplex enim est actionis genus, vt dicitur 9. metaphysicorum.* Vna scilicet quæ trãsit in aliquid exterius, inferens ei passionem; sicut vrere & secare. Alia verò actio est quæ non transit in rem exteriorem, sed manet in ipso agente: sicut sentire, intelligere & velle: Per huiusmodi enim actionem non immutatur aliquid extrinsecum, sed totum in ipso agente agitur. De prima ergo actione manifestum est quod non potest esse ipsum esse agentis: Nam esse agentis significatur intra ipsum; actio autem talis est effluxus in passum ab agente. Secunda autem actio de sui ratione habet infinitatem vel simpliciter, vel secundum quid: Simpliciter quidem, sicut intelligere, cuius obiectum est verum; & velle, cuius obiectum est bonum, quorum vtrúmq; continetur cum ente: & ita intelligere & velle, quantum est de se, habent se ad omnia, & vtrúmque recipit speciem ab obiecto. Secundum quid autem infinitum est sentire, quod se habet ad omnia sensibilia, sicut visus ad omnia visibilia. Esse autem cuiuslibet creaturæ est determinatum ad vnum secũdum genus & speciem. Solius autem Dei esse est simpliciter infinitum, in se omnia comprehendens, vt dicit Dionys. 4. cap. de diuin. nomin. Vnde solum esse diuinum est suum intelligere, & suum velle.

* lib. 9. Metaph tex. 16. tom. 3.

* c. 4. par. 1. parum ante med.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd viuere quandóque sumitur pro ipso esse viuentis, quandóque verò pro operatione vitæ, id est, per quam demonstratur aliquid esse viuens: Et hoc modo Philosophus dicit, quòd intelligere est viuere quoddam. Ibi

enim distinguit diuersos gradus viuentium secundum diuersa opera vitæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ipsa essentia angeli est ratio totius sui esse, non autem est ratio totius sui intelligere, quia non omnia intelligere potest per suam essentiam. Et ideo secundum propriam rationem, inquantum est talis essentia, comparatur ad ipsum esse angeli, sed ad eius intelligere comparatur secundum rationem vniuersalioris obiecti, scilicet veri vel entis. Et sic patet quod licet sit eadem forma, non tamen secundum eandem rationem est principium essendi & intelligendi. Et propter hoc non sequitur quòd in angelo sit idem esse & intelligere.

ARTICVLVS III.

Vtrum potentia intellectiua angeli, sit eius essentia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd virtus vel potentia intellectiua in angelo non sit aliud quàm sua essentia. Mens enim & intellectus nominant potentiam intellectiuam: Sed Dion.* in pluribus locis suorum librorum nominat ipsos angelos intellectus & mentes. Ergo angelus est sua potentia intellectiua.

Inf. q. 77. a. 1. c. & q. 79 art. 1.

** c. 7. & 9. de di. no. & c. 12. cal. hier.*

¶ 2. Præterea, Si potentia intellectiua in angelo est aliquid præter eius essentiam, oportet quod sit accidens: Hoc enim dicimus esse accidens alicuius quod est præter eius essentiam. Sed forma simplex subiectum esse non potest, vt Boëtius dicit in lib. de Trinit. Ergo angelus non est forma simplex, quod est contra præmissa. †

¶ 3. Præterea, Aug. dicit 12. Confes.* quòd Deus fecit angelicam naturam prope se, materiam autem primam prope nihil. Ex quo videtur quòd angelus sit simplicior quàm materia prima, vtpote Deo propinquior. Sed materia prima est sua potentia. Ergo multo magis angelus est sua potentia intellectiua.

** ante med. li. de tri.*

† q. 50. a. 1. & 2.

** li. 12. confess. c. 7. in fi. to. 1.*

SED CONTRA est quod Dion. dicit 11. cap. angelicæ hierar. quod angeli diuiduntur in substantiam, virtutem, & operationem. Ergo aliud est in eis substantia, & aliud virtus, & aliud operatio.

** c. 11. circa mediũ illius.*

CONCLVSIO.

Cùm esse cuiuslibet creaturæ distinctum sit ab ipsa sua operatione, omnis quoque creatæ substantiæ potentiam ab essentia distinctam esse necesse est.

RESPONDEO dicendum, quòd nec in angelo, nec in aliqua creatura virtus vel potentia operatiua est idem quod sua essentia. Quod sic patet. Cùm enim potentia dicatur ad actum; oportet quod secundum diuersitatem actuum sit diuersitas potentiarum. Propter quod dicitur, quod proprius actus respondet propriæ potentiæ. In omni autem creato essentia differt à suo esse, & comparatur ad ipsum sicut potentia ad actum, vt ex suprà dictis * patet. Actus autem ad quem cõparatur potentia operatiua, est ope-

** art. 1. & 2. prac. & q. 3. a. 4.*

ratio. In angelo autem non est idem intelligere & esse, nec aliqua alia operatio, aut in ipso, aut in quocunque alio creato est idem quod eius esse: vnde essentia angeli non est eius potentia intellectiua, nec alicuius creati essentia est eius operatiua potentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus dicitur intellectus & mens, quia tota eius cognitio est intellectualis: Cognitio autem animæ partim est intellectualis, & partim sensitiua.

AD SECVNDVM dicendum, quòd forma simplex quæ est actus purus, nullius accidentis potest esse subiectum: quia subiectum comparatur ad accidens, vt potentia ad actum. Et huiusmodi est solus Deus. Et de tali forma loquitur ibi Boëtius. Forma autem simplex quæ non est suum esse, sed comparatur ad ipsum vt potentia ad actum; potest esse subiectũ accidentis, & præcipuè eius quod consequitur speciem; huiusmodi enim accidens pertinet ad formam. Accidens verò quod est indiuidui nõ consequens totam speciem, consequitur materiam, quæ est indiuiduationis principium. Et talis forma simplex est angelus.

AD TERTIVM dicendum, quòd potentia materię est ad ipsum esse substantiale, & non potentia operatiua, sed ad esse accidentale. Vnde non est simile.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in angelo sit intellectus agens & possibilis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in angelo sit intellectus agens & possibilis. Dicit enim Philosophus in 3. de anima*: quod sicut in omni natura est aliquid quo est omnia fieri, & aliquid quo est omnia facere; ita etiam in anima. Sed angelus est natura quædam. Ergo in eo est intellectus agens & possibilis.

2. con. c. 96. ratione 6. * li. 5. de ani. tex. 17. to. 2.

¶ 2. Præterea, Recipere est proprium intellectus possibilis: illuminare autem est proprium intellectus agentis: vt patet in 3. de anima*. Sed angelus recipit illuminationem à superiori, & illuminat inferiorem. Ergo in eo est intellectus agens & possibilis.

* li. 2. de ani. tex. 2. 3. & 18. to. 2.

SED CONTRA est, quòd in nobis intellectus agens & possibilis est per comparationem ad phantasmata; Quæ quidem comparantur ad intellectum possibilem, vt colores ad visum; ad intellectum autem agentem vt colores ad lumẽ, vt patet ex 3. de anima*. Sed hoc non est in angelo. Ergo in angelo non est intellectus agẽs & possibilis.

* l. 3. de ani. tex. 18. to. 2.

CONCLVSIO.

Cum non sint angeli in potentia quandóque ad sua intelligibilia, sed in actu, quæ ex se sunt ab ipsis primò intelligibilia: nullũ in illis intellectum agentem, vel possibilem ponere oportet, nisi æquiuocè.

RESPONDEO dicendum, quòd necessitas ponendi intellectum possibilem in nobis, fuit propter hoc quod nos inuenimur quandóque intelligentes in potentia & non in actu: Vnde oportet

esse quandam virtutem quæ sit potentia ad intelligibilia, ante ipsum intelligere; sed reducitur in actum eorum, cùm sit sciens; & vlterius, cùm sit considerans. Et hæc virtus vocatur intellectus possibilis. Necessitas autem ponendi intellectum agentem, fuit quia naturæ rerum materialiũ, quas non intelligimus, non subsistunt extra animã immateriales & intelligibiles in actu; sed sunt solùm intelligibiles in potentia, extra animam existentes. Et ideo oportuit esse aliquam virtutem quæ faceret illas naturas intelligibiles actu. Et hæc virtus dicitur intellectus agẽs in nobis. Vtrãq; autẽ necessitas deest in angelis, quia neque sunt quandóque intelligentes in potentia tantùm, respectu eorum quæ naturaliter intelligunt; neque intelligibilia eorum sunt intelligibilia in potentia, sed in actu: Intelligunt enim primò & principaliter res immateriales, vt infrà patebit†. Et ideo non potest in eis esse intellectus agens & possibilis nisi æquiuocè.

† *q. seq. art. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus intelligit illa duo esse in omni natura in qua cõtingit esse generari vel fieri; vt ipsa verba demonstrãt. In angelo autem non generatur sciẽtia, sed naturaliter adest. Vnde non oportet ponere in eo agens & possibile.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus agentis est illuminare, non quidem alium intelligentem, sed intelligibilia in potentia, inquantum per abstractionem facit ea intelligibilia actu. Ad intellectũ autem possibilem pertinet esse in potentia respectu naturalium cognoscibilium, & quandóque fieri in actu. Vnde quòd angelus illuminat angelum, non pertinet ad rationem intellectus agentis: Neque ad rationem intellectus possibilis pertinet quod illuminatur de supernaturalibus mysteriis, ad quę cognoscenda quandóque est in potentia. Si quis autem velit hæc vocare intellectum agentem & possibilem, æquiuocè dicet; nec de nominibus est curandum.

ARTICVLVS V.

Vtrum in angelis sit sola intellectiua cognitio.

1. q. 79. a. 1. 3. Et mal. q. 16. a. 1. 14.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in angelis non sit sola intellectiua cognitio. Dicit enim Aug. * octauo de Ciuitate Dei, quod in angelis est vita quæ intelligit & sentit. Ergo in eis est potentia sensitiua.

¶ 2. Præterea, Isidorus † dicit quod angeli multa nouerunt per experientiam: experientia autem fit ex multis memoriis, vt dicitur in primo Metaphys. * Ergo in eis est etiam memoratiua potentia.

¶ 3. Præterea, Dionysius † dicit quarto cap. de diuin. nomin. quod in dæmonibus est phantasia proterua. Phantasia autem ad vim imaginatiuam pertinet. Ergo in dæmonibus est vis imaginatiua: Et eadem ratione in angelis; quia sunt eiusdem naturæ.

* *li. 8. c. 6. paulo à princ. tom. 5.*
† *Isi. li. 1. de sũmo bo-*

SED CONTRA est, quod Greg.*dicit in Homilia de ascensione, quòd homo sentit cum pecoribus, & intelligit cum angelis.

CONCLVSIO.

Cùm angeli sint immateriales à corpore penitus abstracti, ac non habeant corpora naturaliter sibi vnita: in eis solum intellectus & voluntas ex potentiis cognoscitiuis dicitur; ac ex hoc vocantur intellectus & mentes.

RESPONDEO dicendum, quòd in anima nostra sunt quædam vires, quarum operationes per organa corporea exercentur, & huiusmodi vires sunt actus quarũdam partiũ corporis: sicut visus est in oculo, & auditus in aure. Quædã verò vires animæ nostræ sunt, quarum operationes per organa corporea non exercẽtur, vt intellectus & voluntas, & huiusmodi non sunt actus aliquarum partium corporis. Angeli autem non habẽt corpora sibi naturaliter vnita, vt ex supradictis patet*: vnde de viribus animæ non possunt eis competere nisi intellectus & voluntas. Et hoc etiam Commentator dicit duodecimo Metaphysicorum, quòd substantiæ separatæ diuiduntur in intellectum & voluntatem. Et hoc conuenit ordini vniuersi, vt suprema creatura intellectualis sit totaliter intellectiua, & non secũdum partem, vt anima nostra. Et propter hoc etiam angeli vocantur intellectus & mentes, vt suprà dictum* est.

Ad ea verò, quæ in contrarium obiiciuntur, potest dupliciter responderi. Vno modo quod auctoritates illæ loquuntur secundum opinionem illorum qui posuerunt angelos & dæmones habere corpora naturaliter sibi vnita. Qua opinione frequenter Augustinus* in libris suis vtitur, licèt eam asserere non intendat. Vnde dicit 21. de Ciuit. Dei, quod super hac inquisitione non est multum laborandum. Alio modo potest dici quòd auctoritates illæ & consimiles, sunt intelligẽdæ per quandã similitudinem: quia cùm sensus certam apprehensionem habeat de proprio sensibili; est in vsu loquentium, vt etiam secundum certam apprehensionem intellectus, aliquid sentire dicamur: vnde etiam sententia nominatur. Experientia verò angelis attribui potest per similitudinem cognitorum, & non per similitudinem virtutis cognoscitiuæ: Est enim in nobis experientia, dum singularia per sensum cognoscimus; Angeli autem singularia cognoscunt, vt infrà patebit*, sed non per sensum. Sed tamẽ memoria in angelis potest poni, secũdum quod ab Aug.* ponitur in mẽte; licet non possit eis competere secũdum quod ponitur pars animæ sensitiuæ. Similiter dicendum quod phantasia proterua attribuitur dæmonibus ex eo quod habent falsam practicam existimationem de vero bono: Deceptio autem in nobis propriè fit secundum phantasiam, per quam interdum similitudinibus rerum inhæremus, sicut rebus ipsis, vt patet in dormientibus & amentibus.

no, ca. 11 à medio.
* lib. 1. metaph. nõ remotè à princip. lib. to. 3.
† parte 4. parũ à med.
* Hom. 29. in euang. non longe à pr. illius.
* q. 51. art. 1.
* art. 3. huius q. ad 1. arg.
* Aug. li. 2. super Gen. c. 17. ad fin & li. 3. c. 10.
* li. 21. de ciuit. Dei, c. 10. paulo post princ. tom. 5.
* q. 57. ar. 2.
* l. 20. de tri. c. 11. to. 3.

QVÆSTIO LV.

De medio cognitionis angelicæ, in tres articulos diuisa.

CONSEQVENTER quæritur de medio cognitionis angelicæ.

¶ Et circa hoc quæruntur tria:

¶ Primò, Vtrum angeli cognoscant omnia per suam substãtiam, vel per aliquas species.

¶ Secundò, Si per species, vtrum per species connaturales, vel per species à rebus acceptas.

¶ Tertiò, Vtrum angeli superiores cognoscant per species magis vniuersales quàm inferiores.

ARTICVLVS I.

Vtrum angeli cognoscant omnia per suam substantiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd angeli cognoscant omnia per suam substantiam. Dicit enim Dionysius 7. ca. de diui. nomi. quod angeli sciunt ea quæ sunt in terra, secundum propriam naturam mentis. Sed natura angeli est eius essentia: Ergo angelus per suam essentiam res cognoscit.

¶ 2. Præterea, Secundũ Philosophum, in * 12. Metaphysicorum & in tertio de anima, in his quæ sunt sine materia idem est intellectus & quod intelligitur. Id autem quod intelligitur est idem intelligere, in ratione eius quo intelligitur. Ergo in his quæ sunt sine materia, sicut sunt angeli, id quo intelligitur, est ipsa substantia intelligentis.

¶ 3. Præterea, Omne quod est in altero, est in eo per modum eius in quo est; Sed angelus habet naturam intellectualem: Ergo quicquid est in ipso, est in eo per modum intelligibilẽ. Sed omnia sunt in eo; quia inferiora in entibus, sunt in superioribus essentialiter, superiora verò sunt in inferioribus participatiuè. Et ideo dicit Dion. * 4. capite de diuin. nom. quod Deus tota in totis congregat, id est, omnia in omnibus. Ergo angelus omnia in sua substantia cognoscit.

SED CONTRA est, quod Dion. * dicit in eodẽ capite, quod angeli illuminantur rationibus rerum: ergo cognoscunt per rationes rerum, & non per propriam substantiam. CONCLVSIO.

Angelus non cognoscit omnia per essentiam suam sicut Deus, sed per similitudines superadditas.

RESPONDEO dicendum, quòd illud quo intellectus intelligit, comparatur ad intellectum intelligentem, vt forma eius; quia forma est quo agens agit. Oportet autem ad hoc quod potentia perfectè compleatur per formam, quòd omnia contineantur sub forma, ad quæ potentia se extendit. Et inde est, quod in rebus corruptibilibus forma non perfectè complet potentiam materiæ, quia potentia materiæ ad plura se extendit, quàm sit continentia formæ huius, vel illius. Potentia autem intellectiua angeli se extendit

2. d. 12. a. 3. 5. & 3. d. 14. a. 1. q. 2. cor. & 1.

** c. 7. à medio.*

** li. 12. meta. te 51. & 3. de ani. te. 15. to. 2.*

** cap. 4. par. 1. parum ante med.*

** cap. 4. non remote à princ.*

ad intelligendum omnia; quia obiectum intellectus est ens, vel verum cõmune: Ipsa autem essentia angeli non comprehendit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus & ad speciem. Hoc autem proprium est essentiæ diuinæ, quæ infinita est, vt in se simpliciter omnia cõprehendat perfectè. Et ideo solus Deus cognoscit omnia per suam essentiam: angelus autem per suam essentiam non potest omnia cognoscere, sed oportet intellectum eius aliquibus speciebus perficia d res cognoscendas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur angelũ secundũ suam naturã res cognoscere, *ly* (secundũ) non determinat medium cognitionis, quod est similitudo cogniti; sed virtutem cognoscitiuam, quæ conuenit angelo secundum suam naturam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut sensus in actu est sensibile in actu, vt dicitur in secundo de anima, non ita quòd ipsa vis sensitiua sit ipsa similitudo sensibilis quæ est in sensu; sed quia ex vtróque fit vnum, sicut ex actu & potentia: ita intellectus in actu dicitur esse intellectum in actu, non quod substantia intellectus sit ipsa similitudo per quam intelligit, sed quia illa similitudo est forma eius; Idem est autem quod dicitur: In his quæ sunt sine materia, idem est intellectus & quod intelligitur, ac si diceretur, quòd intellectus in actu est intellectum in actu. Ex hoc enim aliquid est intellectum in actu, quod est immateriale.

AD TERTIVM dicendum, quòd ea quæ sunt infra angelum, & ea quæ sunt supra ipsum, sunt quodammodo in substantia eius: non quidem perfectè, neque secundum propriam rationem, cùm angeli essentia, finita existens, secundum propriam rationem ab aliis distinguatur: sed secundum quandam rationem communem. In essentia autem Dei sunt omnia perfectè, & secundum propriam rationem, sicut in prima & vniuersali virtute operatiua, à qua procedit quicquid est in quacũque re vel proprium vel commune. Et ideo Deus per essentiam suam habet propriam cognitionem de rebus omnibus; non autem angelus, sed solam communem.

Inf. q. 89. a. 1. 2. & 3. & 2. d. 3. q. 3. a. 1. & Ver q. 8. a. 9. Et 2. co. c. 92. fi. & 94. & op. 3. c. 124.

ARTICVLVS II.

Vtrum angeli intelligant per species à rebus acceptas.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd angeli intelligant per species à rebus acceptas. Omne enim quod intelligitur, per aliquam sui similitudinem in intelligente, intelligitur. Similitudo autem alicuius in altero existens, aut est ibi per modum exemplaris, ita quod illa similitudo sit causa rei; aut est ibi per modum imaginis, ita quòd sit causata à re; oportet enim quod omnis scientia intelligentis, vel sit causa rei intellectæ, vel causata à re. Sed scientia angeli non est causa rerum existentium in natura, sed sola diuina scientia. Ergo oportet quòd omnes species per quas intelligit intellectus angelicus, sint à rebus acceptæ.

¶ 2. Præterea, Lumen angelicum est fortius quàm lumen intellectus agentis in anima. Sed lumen intellectus agentis abstrahit species intelligibiles à phantasmatibus: ergo lumen intellectus angelici potest abstrahere species etiam ab ipsis rebus sensibilibus. Et ita nihil prohibet dicere quod angelus intelligat per species à rebus acceptas.

¶ 3. Præterea, Species quæ sunt in intellectu, indifferenter se habent ad præsens & distans, nisi quatenus à rebus sensibilibus accipiuntur. Si ergo angelus non intelligit per species à rebus acceptas; eius cognitio indifferéter se haberet ad propinqua & distantia; Et ita frustra secundum locum moueretur.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit 7. ca. de diuin. nom. quòd angeli non congregant diuinam cognitionem à rebus diuisibilibus, aut à sensibilibus. *c. 7. inter princ. & med.

CONCLVSIO.

Angeli, cum à corporibus sint abstracti, non intelligunt per species à rebus acceptas, sed per species sibi naturaliter congenitas.

RESPONDEO dicendum, quòd species per quas angeli intelligunt, non sunt à rebus acceptæ, sed eis connaturales. Sic enim oportet intelligere distinctionem & ordinem spiritualium substãtiarum, sicut est distinctio & ordo corporalium. Suprema autem corpora habent potentiam in sui natura totaliter perfectam per formam; In corporibus autem inferioribus potentia materiæ non totaliter perficitur per formam, sed accipit nunc vnam, nunc aliã formam ab aliquo agente. Similiter & inferiores substantiæ intellectiuæ, scilicet animæ humanæ, habẽt potentiã intellectiuam nõ cõpletam naturaliter; sed completur in eis successiuè, per hoc quod accipiũt species intelligibiles à rebus. Potentia verò intellectiua in substantijs spiritualibus superioribus, id est, in angelis, naturaliter completa est per species intelligibiles connaturales; inquantum habent species intelligibiles connaturales ad omnia intelligenda quæ naturaliter cognoscere possunt. Et hoc etiam ex ipso modo essendi huiusmodi substantiarum apparet. Substantiæ enim spirituales inferiores, scilicet animæ, habent esse affine corpori, inquãtum sunt corporum formæ; & ideo ex ipso modo essendi cõpetit eis vt à corporibus, & per corpora suam perfectionem intelligibilem consequantur, alioquin frustra corporibus vnirentur. Substantiæ verò superiores, id est, angeli, sunt à corporibus totaliter absolutæ, immaterialiter, & in esse intelligibili subsistẽtes: & ideo suam perfectionem intelligibilem cõsequuntur per intelligibilem effluxum, quo à Deo species rerum cognitarum acceperũt simul cum intellectuali natura. Vnde Aug. dicit* 2. super Genesim ad literam, quod cætera quæ infra angelos sunt, ita causantur, vt prius fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere suo. *lib. 2. super Gen. c. 8. circa

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in mente angeli sunt simi-

litudines creaturarum, non quidem ab ipsis creaturis acceptæ, sed à Deo, qui est creaturarum causa, & in quo primo similitudines rerum existunt. Vnde August. dicit in eodẽ* lib. quod sicut ratio, qua creatura conditur, priùs est in verbo Dei, quàm ipsa creatura quæ conditur; sic & eiusdẽ rationis cognitio priùs fit in creatura intellectuali, ac deinde est ipsa conditio creaturæ.

principio tom. 3. *lib. 2. super Gen. c. 8 circa mediũ tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd de extremo ad extremum non peruenitur nisi per mediũ. Esse autem formæ in imaginatione (quod est quidem siue materia, non tamen sine materialibus conditionibus) medium est inter esse formæ, quæ est in materia; & esse formæ, quæ est in intellectu per abstractionem à materia & à conditionibus materialibus. Vnde quantumcũmque sit potens intellectus angelicus, non posset formas materiales reducere ad esse intelligibile, nisi prius reduceret eas ad esse formarum imaginatarum; quod est impossibile, cùm careat imaginatione, vt dictum* est. Dato etiam quod posset abstrahere species intelligibiles à rebus materialibus; non tamen abstraheret, quia non indigeret eis, cùm habeat species intelligibiles connaturales.

*q. præ ar. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd cognitio angeli indifferenter se habet ad distans & propinquum secundum locum: non tamen propter hoc motus eius localis est frustra; non enim mouetur localiter ad cognitionem accipiendam, sed ad operandum aliquid in loco.

ARTICVLVS III.

Vtrum superiores angeli intelligant per species magis vniuersales quàm inferiores.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd superiores angeli non intelligãt per species magis vniuersales, quàm inferiores. Vniuersale enim esse videtur quod à particularibus abstrahitur. Sed angeli non intelligũt per species à rebus abstractas: Ergo non potest dici quòd species intellectus angelici sint magis vel minus vniuersales.

2. d. 3. q. 3. a. 2. Et 2. cõ. ca. 96. co. 2 fin. Et Ver. q. 8. a. 10. Et opu. 3. c. 78. & 81. & 126. Et causis le. 4. co. 4. & 5. & le. 10 co. 2. & 3. 281.

¶ 2. Præterea, Quod cognoscitur in speciali, perfectiùs cognoscitur quã quod cognoscitur in vniuersali: quia cognoscere aliquid in vniuersali, est quodãmodo mediũ inter potentiã & actũ. Si ergo angeli superiores cognoscũt per formas magis vniuersales quã inferiores: sequitur quod angeli superiores habeant scientiam magis imperfectam; quàm inferiores. Quod est inconueniens.

¶ 3. Præterea, Idem non potest esse propria ratio multorũ. Sed si angelus superior cognoscat per vnam formam vniuersalem diuersa, quæ inferior angelus cognoscit per plures formas speciales; sequitur quòd angelus superior vtitur vna forma vniuersali ad cognoscenda diuersa. Ergo non poterit habere propriam cognitionem de vtróque: Quod videtur inconueniens.

Sed contra est, quod dicit Dio.* 12. ca. angelicæ hier. quòd superiores angeli participant scientiam magis in vniuersali quàm inferiores. Et libr.† de causis dicitur, quòd angeli superiores habent formas magis vniuersales.

*c. 12. cæl. hier
†In propos. 10. habetur iste liber inter opera Arist. to. 3.

Conclvsio.

Angeli quanto superiores sunt, tanto per species vniuersaliores intelligunt.

Respondeo dicendum, quod ex hoc sunt in rebus aliqua superiora, quòd sunt vni primo, quod est Deus, propinquiora & similiora. In Deo autem tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in vno, scilicet in essentia diuina, per quam Deus omnia cognoscit. Quæ quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis inferiori modo & minus simpliciter inuenitur: vnde oportet, quòd ea quæ Deus cognoscit per vnum, inferiores intellectus cognoscant per multa; & tanto amplius per plura, quātò amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur quantò angelus fuerit superior, tantò per pauciores species vniuersalitatem intelligibilium apprehendere poterit: & ideo oportet quod eius formæ sint vniuersaliores, quasi ad plura se extendentes vnaquæque earum. Et hoc per exemplum aliqualiter in nobis perspici potest: Sunt enim quidam qui veritatem intelligibilem capere non possunt, nisi eis particulatim per singula explicetur; Et hoc ex debilitate intellectus eorum contingit. Alij verò, qui sunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt.

Ad primvm ergo dicendū, quòd accidit vniuersali vt à singularibus abstrahatur, inquantum intellectus illud cognoscens à rebus cognitionem accipit. Si verò sit aliquis intellectus à rebus cognitionem non accipiens; vniuersale ab eo cognitum non erit abstractum à rebus, sed quodammodo ante res præexistēs; vel secundum ordinem causæ, sicut vniuersales rerum rationes sunt in Verbo Dei; vel saltem ordine naturæ, sicut vniuersales rerum rationes sunt in intellectu angelico.

Ad secvndvm dicendū, quòd cognoscere aliquid in vniuersali, dicitur dupliciter. Vno modo ex parte rei cognitæ, vt scilicet cognoscatur solū vniuersalis natura rei: & sic cognoscere aliquid in vniuersali est imperfectius; imperfectè .n. cognosceret hominē qui cognosceret de eo solū quod est animal. Alio modo ex parte medij cognoscēdi: & sic perfectius est cognoscere aliquid in vniuersali; perfectior .n. est intellectus qui per vnū vniuersale mediū potest singularia propria cognoscere, quàm qui non potest.

Ad tertivm dicendum, quod idem non potest esse plurium propria ratio adæquata; sed si sit excellens, potest idem accipi vt propria ratio & similitudo diuersorū. Sicut in homine est vniuersalis prudentia, quantum ad omnes actus virtutum; & potest

accipi vt propria ratio & similitudo particularis prudẽtiæ quæ est in leone, ad actus magnanimitatis; & eius quæ est in vulpe, ad actus cautelæ; & sic de aliis. Similiter essentia diuina accipitur propter sui excellentiam vt propria ratio singulorum quæ fiunt in ea: Vnde singula sibi similantur secundum proprias rationes. Et eodem modo dicendum est de ratione vniuersali quæ est in mente angeli, quod per eam propter eius excellentiam multa cognosci possunt propria cognitione.

QVÆSTIO LVI.

De Cognitione angelorum respectu immaterialium, in tres articulos diuisa.

DEINDE quæritur de cognitione angelorũ ex parte rerum quas cognoscunt. Et primò de cognitione rerum immaterialium. Secundò de cognitione rerum materialium.

¶ Circa primum quæruntur tria:

¶ Primò, vtrum angelus cognoscat seipsum.

¶ Secundò, vtrum vnus cognoscat alium.

¶ Tertiò, vtrum angelus per sua naturalia cognoscat Deum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angelus cognoscat seipsum.

1.q.87. a.1.&2 co.c.96. & li.4. c.11.co. 1.&2. & Ver. q.8.a.6. & causis lect. 13.fi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd angelus seipsum non cognoscat. Dicit enim Dio. 6. cap. cælestis hier. † quod Angeli ignorant proprias virtutes. Cognita autem substantia cognoscitur virtus. Ergo angelus non cognoscit suam essentiam.

¶ 2. Præterea, Angelus est quædam substantia singularis, alioquin non ageret cùm actus sint singulariũ subsistẽtium. Sed nullum singulare est intelligibile. Ergo nõ potest intelligi. Et ita cùm angelo non adsit nisi intellectiua cognitio, non poterit aliquis angelus cognoscere seipsum.

¶ 3. Præterea, Intellectus mouetur ab intelligibili, quia intelligere est quoddam pati, vt dicitur in * 3. de anima. Sed nihil mouetur, aut patitur à seipso, vt in rebus corporalibus apparet. Ergo angelus non potest intelligere seipsum.

*c.6.cœlest.hier non procul à fi. *li.3.de anim.te 12.to.2. *lib.2. super Gen.c.8 in princ ferè.t.2. *q.54. art.2.

SED CONTRA est, quod Au. dicit super Gen. ad lit. * 2. lib. quod angelus ipsa sua confirmatione, hoc est, in illustratione veritatis, cognouit seipsum.

CONCLVSIO.

Cùm Angelus sit intelligibile subsistens, seipsum per substantiam suam intelligit.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis * patet, obiectum aliter se habet in actione quæ manet in agente; & in actione quæ transit in aliquid exterius. Nam in actione quæ transit in aliquid exterius: obiectum siue materia, in quam transit actus, est separata ab agente, sicut calefactum à calefaciente, & ædificatum ab ædificante: sed in actione quæ manet in agente, opor-

tet, ad hoc quòd procedat actio, quòd obiectũ vniatur agẽti: sicut oportet quòd sensibile vniatur sensui, ad hoc quod sentiat actu. Et ita se habet obiectum vnitum potẽtię ad huiusmodi actionem, sicut forma quæ est principium actionis in aliis agẽtibus. Sicut enim calor est principium formale calefactionis, in igne; ita species rei visæ est principium formale visionis in oculo. Sed considerandum est quòd huiusmodi species obiecti quandóque est in potentia tãtùm in cognoscitiua virtute; & tunc est cognoscens in potentia tantùm; & ad hoc quòd actu cognoscat, requiritur quòd potentia cognoscitiua reducatur in actum speciei. Si autem semper eã actu habeat; nihilominus per eam cognoscere potest, absque aliqua mutatione vel receptione præcedenti. Ex quo patet, quòd moueri ab obiecto non est de ratione cognoscentis inquantũ est cognoscens: sed inquantum est potẽtia cognoscens. Nihil autem differt, ad hoc quòd forma sit principium actionis, quòd ipsa forma sit inhærens, & quòd sit per se subsistens: non enim minus calor calefaceret, si esset per se subsistens, quàm calefacit inhærens. Sic igitur, & si aliquid in genere intelligibilium se habeat vt forma intelligibilis subsistens; intelligit seipsum. Angelus autẽ cum sit immaterialis, est quædam forma subsistens, & per hoc intelligibilis actu: Vnde sequitur quòd per suam formam, quæ est sua substantia, seipsum intelligat.

Ad primum ergo dicendum, quòd littera illa est antiquæ translationis, quæ corrigitur per nouam, in qua dicitur: Præterea, Et ipsos (scilicet angelos) cognouisse proprias virtutes. Loco cuius habebatur in alia translatione; & adhuc, eos ignorare proprias virtutes. Quamuis etiam littera antiquæ trãslationis saluari possit quantum ad hoc, quod angeli non perfectè cognoscunt suam virtutem secundum quod procedit ab ordine diuinæ sapientiæ, quia est angelis incomprehensibilis.

Ad secundum dicendum, quòd singulariũ quæ sunt in rebus corporalibus, non est intellectus apud nos; non ratione singularitatis, sed ratione materiæ, quæ est in eis indiuiduationis principium. Vnde si aliqua singularia sunt sine materia subsistentia; sicut sunt angeli, illa nihil prohibet intelligibilia esse actu.

Ad tertium dicendum, quod moueri & pati conuenit intellectui secundum quod est in potentia; vnde non habet locũ in intellectu angelico, maximè quantum ad hoc quod intelligit seipsum. Actio etiam intellectus nõ est eiusdem rationis cum actione quæ in corporalibus inuenitur in aliam materiam transeunte.

Articulus II.

Vtrum vnus angelus alium cognoscat.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod vnus angelus alium non cognoscat. Dicit enim Philosophus in * 3. de ani- *2. tot. c. 96. &*

*[Veri. q. 8 art. 7. * li. 3. de ani. tex. 4. to. 2.]*

ma, quòd si intellectus humanus haberet in se aliquã naturam de numero rerum sensibilium; illa natura interiùs existens prohiberet apparere extranea: sicut etiam si pupilla esset colorata aliquo colore, non posset videre omnem colorem: sed sicut se habet intellectus humanus ad cognoscendas res corporeas; ita se habet intellectus angelicus ad cognoscendas res immateriales. Cùm igitur intellectus angelicus habeat in se aliquam naturam determinatam de numero illarum naturarum; videtur quòd alias cognoscere non possit.

[Propo. 8. in pri. habetur hic liber inter opera Arist. to. 3.]*

¶ 2. Præterea, In * libro de causis dicitur, quòd omnis intelligentia scit quod est supra se, inquantum est causata ab eo: & quod est sub se, inquantum est causa eius. Sed vnus angelus non est causa alterius: Ergo vnus angelus non cognoscit alium.

[q. 50. a 4. & 55. art. 1.]*

¶ 3. Præterea, Vnus angelus non potest cognoscere alium per essentiam ipsius angeli cognoscentis, cùm omnis cognitio sit secundum rationem similitudinis: essentia autem angeli cognoscentis non est similis essentiæ angeli cogniti, nisi in genere, vt ex supra dictis * patet: vnde sequeretur quòd vnus angelus nõ haberet de alio cognitionem propriam, sed generalem tantùm. Similiter etiã non potest dici quòd vnus angelus cognoscat alium per essentiam angeli cogniti; quia illud quo intellectus intelligit, est intrinsecũ intellectui, sola autẽ trinitas illabitur mẽti. Similiter etiã dici non potest quòd vnus cognoscat alium per speciẽ, quia illa species nõ differt ab angelo intellecto, cùm vtrúmque sit immateriale. Nullo igitur modo videtur quòd vnus angelus possit intelligere aliũ.

¶ 4. Præterea, Si vnus angelus intelligit alium: aut hoc esset per speciem innatam; & sic sequeretur quòd si Deus nunc de nouo crearet aliquem angelum, quòd non posset cognosci ab his qui nunc sunt: Aut per speciem acquisitam à rebus; & sic sequeretur quòd angeli superiores non possent cognoscere inferiores, à quibus nihil accipiunt. Nullo igitur modo videtur, quòd vnus angelus alium cognoscat.

[Propo. 11. in prin. habetur hic liber inter opera Arist. tom. 3.]*

SED CONTRA est, quod dicitur in * lib. de causis, quòd omnis intelligentia scit res quæ non corrumpuntur. CONCLVSIO.

Quilibet angelus cognoscit alios per inditas omnium rerum notiones in eo.

[li. 2. c. 8. per totum, to. 3.]*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit * 2. super Gen. ad lit. ea quæ in Verbo Dei ab æterno præextiterunt, dupliciter ab eo fluxerunt. Vno modo in intellectum angelicum: Alio modo vt subsisterẽt in propriis naturis. In intellectũ autem angelicum processerunt per hoc, quòd Deus menti angelicæ impressit rerum similitudines, quas in esse naturali produxit. In Verbo autem Dei ab æterno extiterunt, non solum rationes rerum corporalium, sed etiam rationes omnium spiritualium creaturarum. Sic igitur vnicuique

cuique ſpiritualium creaturarum à Verbo Dei impreſſæ ſunt omnes rationes rerum omnium, tam corporalium quàm ſpiritualium: ita tamen quòd vnicuique angelo impreſſa eſt ratio ſuæ ſpeciei, ſecūdum eſſe naturale, & intellectuale ſimul: ita ſcilicet quòd in natura ſuæ ſpeciei ſubſiſteret, & per eam ſe intelligeret: Aliarū verò naturalium tam ſpiritualium quam corporalium rationes ſunt ei impreſſæ ſecundum eſſe intellectuale tantum; vt videlicet per huiuſmodi ſpecies impreſſas, tam creaturas corporales quàm ſpirituales cognoſceret.

AD PRIMVM ergo dicēdum, quod naturæ ſpiritdales angelorum ab inuicē diſtinguūtur ordine quodam, ſicut ſupra dictū* eſt: Et ſicut natura vnius angeli non prohibet intellectum ipſius à cognoſcendis aliȷs naturis angelorum, cùm tam ſuperiores quàm inferiores habeant affinitatem cum natura eius, differentia exiſtente tantum ſecundum diuerſos gradus perfectionis.

*q. 50. ar. 4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio cauſæ & cauſati non facit ad hoc quod vnus angelus alium cognoſcat, niſi ratione ſimilitudinis, inquantum cauſa & cauſatum ſunt ſimilia: & ideo ſi inter angelos ponatur ſimilitudo abſque cauſalitate, remanebit in vno cognitio alterius.

AD TERTIVM dicendum, quod vnus angelus cognoſcit alium per ſpeciem eius in intellectu ſuo exiſtentem, quæ differt ab alio angelo, cuius ſimilitudo eſt, non ſecundum eſſe materiale & immateriale, ſed ſecundum eſſe naturale & intentionale. Nam ipſe angelus eſt forma ſubſiſtens in eſſe naturali, non autem ſpecies eius quæ eſt in intellectu alterius angeli, ſed habet ibi eſſe intelligibile tantum, ſicut etiam & forma coloris in pariete habet eſſe naturale; in medio autem deferente habet eſſe intentionale tantum.

AD QVARTVM dicendum, quòd Deus vnamquamque creaturā fecit proportionatā vniuerſo, quod facere diſpoſuit: Et ideo ſi Deus inſtituiſſet facere plures angelos, vel plures naturas rerū, plures ſpecies intelligibiles mentibus angelicis impreſſiſſet. Sicut, ſi ædificator voluiſſet facere maiorē domum, feciſſet maius fundamentū. Vnde, eiuſdem rationis eſt quòd Deus adderet aliquam creaturam vniuerſo, & aliquam ſpeciem intelligibilem angelo.

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere poſsint.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd angeli per ſua naturalia Deum cognoſcere non poſſunt. Dicit enim Dionyſ. 9.* cap. de diuin. nomin. quòd Deus eſt ſuper omnes cęleſtes mentes incomprehenſibili virtute collocatus. Et poſtea ſubdit, quòd quia eſt ſupra omnem ſubſtantiam, ab omni cognitione eſt ſegregatus.

2. di. 23. q. 2. a. 1. cor. Et 4 di. 49. q. 2. a. 6. & 7. Et

¶ 2. Præterea, Deus in infinitum distat ab intellectu angeli. Sed in infinitum distantia non possunt attingi. Ergo videtur quòd angelus per sua naturalia non possit Deum cognoscere.

3. con. c. 49. & 52. Et Rom. 1. l. 6. fi. Et Veri. q. 8 a. 3. cor.

¶ 3. Præterea, 1. Cor. 13. dicitur, Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Ex quo videtur quòd sit duplex Dei cognitio: Vna, qua videtur per sui essentiam, secũdum quam dicitur videri facie ad faciem: Alia, secũdũ quod videtur in speculo creaturarum. Sed primam Dei cognitionem angelus habere nõ potuit per sua naturalia, vt supra ostensum * est: Visio autem specularis angelis non conuenit, quia non accipiunt diuinam cognitionẽ à rebus sensibilibus: vt dicit Dion. 7. cap. de diu. nom. Ergo angeli per sua naturalia Deum cognoscere non possunt.

*c. 7. interprin. & med. * q. 12. ar. 4. ca. 7. interprin. & med.

SED CONTRA, Angeli sunt potentiores in cognoscendo quam homines: Sed homines per sua naturalia Deum cognoscere possunt: secundum illud Rom. 1. Quod notum est Dei, manifestum est in illis. Ergo multo magis angeli.

CONCLVSIO.

Possunt angeli per suas naturales vires Deum aliqualiter cognoscere.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli aliquam cognitionem de Deo habere possunt per sua naturalia. Ad cuius euidentiã considerandum est quod aliquid tripliciter cognoscitur. Vno modo per præsentiam suæ essentiæ in cognoscente: sicut si lux videatur in oculo: Et sic dictum * est quòd angelus intelligit seipsum. Alio modo, per præsentiam suæ similitudinis in potentia cognoscitiua: sicut lapis videtur ab oculo per hoc quòd similitudo eius resultat in oculo. Tertio modo, per hoc quòd similitudo rei cognitæ non accipitur immediatè ab ipsa re cognita, sed à re aliqua in qua resultat: sicut videmus hominẽ in speculo. Primæ igitur cognitioni assimilatur diuina cognitio, qua per essentiã suam videtur, & hæc cognitio Dei non potest adesse creaturæ alicui per sua naturalia, vt supra dictum * est. Tertię autẽ cognitioni assimilatur cognitio qua nos cognoscimus Deum in via, per similitudinẽ eius in creaturis resultantẽ: secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciũtur: vnde & dicimur Deum videre in speculo. Cognitio autẽ qua angelus per sua naturalia cognoscit Deum, media est inter has duas, & similatur illi cognitioni, qua videtur res per speciem ab ea acceptam. Quia enim imago Dei est in ipsa natura angeli impressa: per suam essentiam angelus Deum cognoscit, inquantum est similitudo Dei: non tamen ipsam essentiam Dei videt: quia nulla similitudo creata est sufficiens ad repræsentandam diuinam essentiam. Vnde ista cognitio magis tenet se cum speculari, quia & ipsa natura angelica est quoddam speculum diuinam similitudinem repræsentans.

* Art. 1. huius q.

* Q. 12. ar. 4.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Diony. loquitur de cognitione comprehensionis, vt expressè eius verba ostendunt. Et sic à nullo intellectu creato cognoscitur.

AD SECVNDVM dicendum, quod propter hoc quod intellectus & essentia angeli in infinitum distant à Deo, sequitur quòd non possit ipsum comprehendere, nec per suam naturam eius essentiam videre: non tamen sequitur quòd propter hoc nullam habeat eius cognitionem, quia sicut Deus in infinitum distat ab angelo, ita cognitio, quam Deus habet de seipso, in infinitum distat a cognitione quam angelus habet de eo.

AD TERTIVM dicendum, quòd cognitio, quam naturaliter angelus habet de Deo, est media inter vtramque cognitionem: & tamen magis se tenet cum vna, vt supra dictum * est.

* *In cor. 2.*

QVÆSTIO LVII.

De angelorum cognitione respectu rerum materialium, in quinque articulos diuisa.

DEINDE quæritur de his materialibus quæ ab angelis cognoscuntur.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque:

¶ Primò, vtrum angeli cognoscant naturas rerum materialium.
¶ Secundò, vtrum cognoscant singularia.
¶ Tertiò, vtrum cognoscant futura.
¶ Quartò, vtrum cognoscant cogitationes cordium.
¶ Quintò, vtrum cognoscant omnia mysteria gratiæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli cognoscant res materiales.

Inf. q. 89. a. 3. & 2. cor. c. 97. & Ver. q. 8. a. 8. & q. 10. a. 4. cor. & q. 20. a. 4. cor. fi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd angeli non cognoscant res materiales. Intellectum enim est perfectio intelligentis: Res autem materiales non possunt esse perfectiones angelorum, cùm sint infra ipsos. Ergo angeli non cognoscunt res materiales.

¶ 2. Præterea, Visio intellectualis est eorum quæ sunt in anima per sui essentiam, vt dicitur in glo. * 2. ad Cor. 12. Sed res materiales non possunt esse in anima hominis, vel in mente angeli, per suas essentias. Ergo non possunt intellectuali visione cognosci, sed solum imaginaria, qua apprehenduntur similitudines corporum, & sensibili, quæ est de ipsis corporibus. In angelis autem non est visio imaginaria & sensibilis, sed solum intellectualis. Ergo angeli materialia cognoscere non possunt.

* *elicitur ex Aug. 12. super Genes. ad litt. c. 25. tom. 3.*

¶ 3. Præterea, Res materiales non sunt intelligibiles in actu, sed sunt cognoscibiles apprehensione sensus & imaginationis, quæ non sunt in angelis. Ergo angeli materialia non cognoscunt.

SED CONTRA, Quicquid potest inferior virtus, potest virtus superior: Sed intellectus hominis, qui est ordine naturæ infra

intellectũ angeli, potest cognoscere res materiales. Ergo multo fortiùs intellectus angeli.

CONCLVSIO.

Angeli, cùm superiores rebus materialibus & corporalibus sint, materialia omnia cognoscunt per species intelligibiles existentes in eis, inquantum in illis sunt intelligibiliter.

RESPONDEO dicendum, quòd talis est ordo in rebus, quòd superiora in entibus sunt perfectiora inferioribus: & quòd in inferioribus continetur deficienter, & partialiter, & multipliciter, in superioribus continetur eminenter, & per quandam totalitatem & simplicitatem. Et ideo in Deo, sicut in summo rerum vertice, omnia supersubstantialiter præexistunt secundum ipsum suum simplex esse, vt Dion. dicit in * lib. de diui. no. Angeli autem inter cæteras creaturas sunt Deo propinquiores & similiores, vnde & plura participant ex bonitate diuina, & perfectiùs, vt Dion. dicit † 4. cap. cæl. hierar. Sic igitur omnia materialia in ipsis angelis præexistunt, simpliciùs quidem & immaterialiùs quàm in ipsis rebus, multipliciùs autem & imperfectiùs quam in Deo. Omne autem quod est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est: Angeli autem secundum suam naturam sunt intellectuales: Et ideo sicut Deus per suam essentiam materialia cognoscit, ita angeli ea cognoscunt per hoc quod sunt in eis per suas intelligibiles species.

** c. 1. de clinande ad finē præcipuè, & c. 5. paulo ante med.*

† ca. 4. cælest. hierar. ante med.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectum est perfectio intelligentis secundum speciem intelligibilem quam habet in intellectu. Et sic species intelligibiles quæ sunt in intellectu angeli, sunt perfectiones & actus intellectus angelici.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sensus non apprehendit essentias rerum, sed exteriora accidentia tantum, similiter neque imaginatio, sed apprehendit solas similitudines corporum. Intellectus autem solus apprehendit essentias rerum. Vnde in * 3. de anima dicitur, quòd obiectum intellectus est quod quid est, circa quod non errat, sicut neque sensus circa proprium sensibile. Sic ergo, essentiæ rerum materialium sunt in intellectu hominis, vel angeli, vt intellectum est in intelligente, & non secundum esse suum reale. Quædam verò sunt quæ sunt in intellectu vel in anima, secundum vtrúmque esse, & vtrorúmque est visio intellectualis.

** li. 3. de anima, tex. 36. tom. 2.*

AD TERTIVM dicendum, quòd si angelus acciperet cognitionem rerum materialium ab ipsis rebus materialibus, oporteret quòd faceret eas intelligibiles actu, abstrahendo eas: non autem accipit cognitionem earum à rebus materialibus, sed per species actu intelligibiles rerũ sibi connaturales, rerum materialium notitiam habet, sicut intellectus noster secundum species quas intelligibiles facit abstrahendo.

ARTICVLVS II.

Vtrum angelus cognoscat singularia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd angelus singularia non cognoscat. Dicit enim Philosophus in *1. Post. quòd sensus est singularium, ratio verò vel intellectus vniuersalium. In angelis autem non est vis cognoscitiua nisi intellectus, vt ex superioribus patet. † Ergo singularia non cognoscunt.

§ 2. Præterea, Omnis cognitio est per assimilationem aliquam cognoscentis ad cognitũ: Sed non videtur quòd possit esse aliqua assimilatio angeli ad singulare inquantũ est singulare, cùm angelus sit immaterialis, vt supra * dictũ est, singularitatis verò principiũ sit materia. Ergo angelus nõ potest cognoscere singularia.

§ 3. Præterea, Si angelus scit singularia, aut per species singulares, aut per species vniuersales: non per singulares, quia sic oporteret quòd haberet species infinitas, neque per vniuersales, quia vniuersale non est sufficiens principiũ cognoscendi singulare inquantum est singulare, cùm in vniuersali singularia non cognoscantur nisi in potentia. Ergo angelus non cognoscit singularia.

SED CONTRA, Nullus potest custodire quod non cognoscit, sed angeli custodiunt homines singulares, secundum illud Psalm. 60. Angelis suis mandauit de te, &c. Ergo angeli cognoscunt singularia.

2. d. 3. q. 3. a. 3. Et c. cont. ca. 98. Et Ver. q. 8. a. 11. & q. 10. & a. 5. & opus. 15. c. 13. & 15.

** tex. 43. tom. 1.*

† Qu. 54. ar. 5.

** Q. 50. ar. 2.*

CONCLVSIO.

Angeli cognoscunt singularia non in causis vniuersalibus, sed vt sunt in seipsis per species influxas à Deo.

RESPONDEO dicendum, quòd quidã totaliter subtraxerunt angelis singularium cognitionem. Sed hoc primo quidẽ derogat catholicę fidei, quę ponit hęc inferiora administrari per angelos, secũdum illud Heb. 1. Omnes sunt administratorij spiritus. Si autem singularium notitiam non haberent, nullã prouidẽtiam habere possent de his quæ in hoc mũdo aguntur, cùm actus singularium sint. Et hoc est contra illud quod dicitur Eccles. 5. Ne dicas coram angelo, non est prouidentia. Secundò etiã derogat philosophię documentis, secundum quæ ponuntur angeli motores cælestium orbium, & quòd eos moueant secundũ intellectum & voluntatem. Et ideo alij dixerũt quòd angelus habet quidẽ cognitionem singularium, sed in causis vniuersalibus, ad quas reducũtur particulares omnes effectus: sicut si astrologus iudicet de aliqua eclipsi futura per dispositiones cælestium motuum. Sed hæc positio prædicta inconuenientia non euadit; quia sic cognoscere singulare in causis vniuersalibus, non est cognoscere ipsum vt est singulare, hoc est, vt est hîc & nunc: Astrologus enim cognoscẽs eclipsim futuram per computationem cælestium motuũ, scit eam in vniuersali; & non prout est hic & nũc; nisi per sensum accipiat.

Administratio autem & prouidentia, & motus sunt singularium, prout sunt hîc & nunc. Et ideo aliter dicendum est, quòd sicut homo cognoscit diuersis viribus cognitiuis omnia rerũ genera; intellectu quidem vniuersalia & immaterialia; sẽsu autem singularia & corporalia: ita angelus per vnam intellectiuam virtutem vtraque cognoscit. Hoc enim rerum ordo habet, quod quãto aliquid est superius, tanto habeat virtutem magis vnitam & ad plura se extendentem; sicut in ipso homine patet quòd sensus communis, qui est superior quàm sensus proprius, licèt sit vnica potẽtia, omnia cognoscit quæ quinque sensibus exterioribus cognoscuntur; & quædam alia quæ nullus sensus exterius cognoscit; scilicet differentiam albi & dulcis. Et simile etiam est in aliis cõsiderare. Vnde cùm angelus naturæ ordine sit supra hominem; inconueniens est dicere, quòd homo quacunque sua potentia cognoscat aliquid quod angelus per vnam vim suã cognoscitiuam, scilicet intellectum, non cognoscat. Vnde Arist. pro inconueniẽti habet, vt litem, quam nos scimus, Deus ignoret; vt patet in * 1. de anima, & in † 3. metaphys. Modus autem quo intellectus angeli singularia cognoscit, ex hoc considerari potest: quòd sicut à Deo effluunt res vt subsistant in propriis naturis, ita etiam vt sint in cognitione angelica. Manifestũ est autem quòd à Deo effluit in rebus non solum illud quod ad naturam vniuersalem pertinet, sed etiã ea quæ sunt indiuiduationis principia; Est enim causa totius substantiæ rei, & quantum ad materiam, & quantum ad formam; & secundum quod causat, sic cognoscit, quia scientia eius est causa rei, vt supra ostensum est. * Sicut igitur Deus per essentiã suã, per quam omnia causat, est similitudo omnium, & per eam omnia cognoscit non solum quantum ad naturas vniuersales, sed etiam quantum ad singularitatem; ita angeli per species à Deo inditas, recognoscunt non solum quantum ad naturã vniuersalẽ, sed etiã secundum earum singularitatem, inquantum sunt quædam repręsentationes multiplicatæ illius vnicæ & simplicis essentiæ.

** 1. de anima tex. 80. tom. 2.*
† li. 3. metaph. tex. 15. tom. 3.
** Q. 14. ar. 8.*

Ad primum ergo dicendum, quòd philosophus loquitur de intellectu nostro qui non intelligit res nisi abstrahẽdo: & per ipsam abstractionem à materialibus conditionibus, id quod abstrahitur fit vniuersale. Hic autem modus intelligendi non conuenit angelis, vt supra dictum * est. Et ideo non est eadem ratio.

** Q. 15. ar. 4. & q. 55. ar. 2.*

Ad secvndvm dicendum, quòd secundum suam naturam angeli non assimilantur rebus materialibus, sicut assimilatur aliquid alicui secundum conuenientiã in genere vel in specie, aut in accidente, sed sicut superius habet similitudinem cum inferiori, vt sol cum igne. Et per hunc etiam modum in Deo est similitudo omnium, & quantum ad formam, & quãtum ad materiã, inquantum in ipso præexistit: vt in causa, quicquid in rebus inuenitur. Et

eadem ratione, species intellectus angeli, quæ sunt quædam deriuatæ similitudines à diuina essentia, sunt similitudines rerum, non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd cognoscunt singularia per formas vniuersales, quæ tamen sunt similitudines rerum, & quantum ad principia vniuersalia, & quantum ad indiuiduationis principia. Quomodo autem per eandem speciem possunt multa cognosci, supra dictum * est.

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli cognoscant futura.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angeli cognoscant futura. Angeli enim potentiores sunt in cognoscendo quàm homines. Sed homines aliqui cognoscunt multa futura. Ergo multo fortiùs angeli.

¶ 2. Præterea, Præsens & futurum sunt differentiæ temporis: Sed intellectus angeli est supra tempus: Parificatur enim intelligentia æternitati. i. æuo: vt dicitur in † lib. de causis. Ergo quãtum ad intellectum angeli, non differunt præteritum & futurum, sed indifferenter cognoscit vtrumque.

¶ 3. Præterea, Angelus non cognoscit per species acceptas à rebus, sed per species innatas vniuersales. Sed species vniuersales æqualiter se habent ad præteritum & futurũ. Ergo videtur quòd angeli indifferenter cognoscant præterita, præsentia, & futura.

¶ 4. Præterea, Sicut aliquid dicitur distans secundum tempus, ita secundum locum. Sed angeli cognoscunt distantia secundum locum. Ergo etiam cognoscunt distantia secundum tempus futurum.

SED CONTRA, Id quod est proprium signum diuinitatis, non conuenit angelis: Sed cognoscere futura est propriũ signum diuinitatis, secundum illud Esa. 41. Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quòd dij estis vos. Ergo angeli non cognoscunt futura.

CONCLVSIO.

Futura necessaria in suis causis per certitudinem ab angelis cognoscuntur: futura verò vt in pluribus, per coniecturam: futura verò vt in paucioribus, penitus incognita sunt: omnia verò futura in seipsis à solo Deo cognoscuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd futurũ dupliciter potest cognosci. Vno modo, in causa sua: Et sic, futura quæ ex necessitate ex causis suis proueniunt, per certam scientiã cognoscuntur, vt solẽ oriri cras. Quæ verò ex causis proueniunt vt in pluribus, cognoscuntur non per certitudinem, sed per coniecturam, sicut medicus præcognoscit sanitatem infirmi. Et iste modus cognoscẽdi futura, adest angelis, & tanto magis quam nobis, quanto rerum causas & vniuersaliùs & perfectiùs cognoscunt, sicut medici qui

* *Q. 55. ar. 3.*

Infra q. 86. a. 4. Et 2. 2. q. 95. ar. 1. & 1. di. 38. a. 5. Et 2. di. 7. q. 2. a. 2. Et 1. co. c. 67. Et lib. 3. ca. 154. co. 3. & 4. Et Veri. q. 8. a. 12 & ma. q. 15. ar. 7. & opus. 3. c. 135. & 136.

† *Proposi. 2. circa fin. 135. & 136.*

acutius videt causas, melius de futuro statu ægritudinis prognosticantur. Quæ verò proueniunt ex causis suis vt in paucioribus, penitus sũt ignota: sicut casualia & fortuita. Alio modo cognoscũtur futura in seipsis: Et sic solius Dei est futura cognoscere, non solum quę ex necessitate proueniunt, vel vt in pluribus, sed etiam casualia & fortuita, quia Deus videt omnia in sua æternitate, quæ cùm sit simplex, toti tẽpori adest, & ipsũ concludit. Et ideo, vnus Dei intuitus fertur in omnia quæ agũtur per totũ tẽpus, sicut in præsentia, & videt omnia vt in seipsis sunt, sicut supra dictũ est, * cũ de Dei sciẽtia ageretur. Angelicus autẽ intellectus, & quilibet intellectus creatus, deficit ab æternitate diuina: vnde non potest ab aliquo intellectu creato cognosci futurum, vt est in suo esse.

*q. 14. ar. 7. & 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines non cognoscunt futura, nisi in causis suis, vel Deo reuelante. Et sic angeli multo subtilius futura cognoscunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet intellectus angeli sit supra tempus quo mensurantur corporales motus: est tamen in intellectu angeli tempus, secundum successionem intelligibilium conceptionum, secundum quod dicit Aug. * 8. super Gen. ad lit. quòd Deus mouet spiritualem creaturam per tempus. Et ita cùm sit successio in intellectu angeli, non omnia quæ aguntur per totum tempus, sunt ei præsentia.

*li. 8. c. 20. 22. 23. to. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd licèt species quæ sunt in intellectu angeli quantum est de se, æqualiter se habeant ad præsentia præterita, & futura: tamen præsentia, præterita, & futura non æqualiter se habent ad species, quia ea quæ præsentia sunt, habent naturam per quam assimilantur speciebus quæ sunt in mente angeli, & sic per eas cognosci possunt, sed quæ futura sunt, nondum habẽt naturam per quam illis assimilentur, vnde per eas cognosci non possunt.

AD QVARTVM dicendum, quòd distantia secundum locum sunt in rerum natura, & participant aliquam speciem, cuius similitudo est in Angelo. Quod non est verum de futuris, vt dictum * est. Et ideo non est simile.

*In cor. ar.

ARTICVLVS IV.

Vtrum angeli cognoscant cogitationes cordium.

1. cõt. g. 86. & l. 3. c. 154. cor. 8. prin. & Ver. q. 8. ar. 13. & mal. q. 16. a. 8.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Angeli cognoscãt cogitationes cordium. Dicit enim Gregor. in Moralibus super illud Iob. 28 non æquabitur ei aurum vel vitrum: quod tunc, scilicet in beatitudine resurgentium, vnus erit perspicabilis alteri, sicut ipse sibi, & cum vniuscuiusque intellectus attenditur, simul conscientia penetratur. Sed resurgentes erunt similes Angelis, sicut habetur Matth. 22. cap. Ergo vnus Angelus potest videre id quod est in conscientia alterius.

¶ 2. Præterea, Sicut se habēt figuræ ad corpora, ita se habēt species intelligibiles ad intellectum. Sed viso corpore videtur eius figura: Ergo visa substantia intellectuali, videtur species intelligibilis quæ est in ipsa. Ergo cùm angelus videat alium angelum & etiam animam: videtur quòd possit videre cogitationē vtriusque.

¶ 3. Præterea, Ea quæ sunt in intellectu nostro, sunt similiora angelo, quàm ea quæ sunt in phantasia, cùm hæc sint intellecta in actu, illa verò in potentia tantum: Sed ea quæ sunt in phantasia possunt cognosci ab angelo, sicut corporalia: cùm phantasia sit virtus corporis. Ergo videtur quòd angelus possit cognoscere cogitationes intellectus.

SED CONTRA est, quòd proprium Dei conuenit angelis. Sed cognoscere cogitationes cordium est proprium Dei, secundum illud Ierem. 17. Prauum est cor hominis & inscrutabile. Et quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans, &c. Ergo Angeli non cognoscunt secreta cordium.

CONCLVSIO.

Cognoscunt Angeli cordium cogitationes in suis effectibus: Vt autem in seipsis sunt, Deo tantum sunt naturaliter cognita.

RESPONDEO dicendum, quòd cogitatio cordis dupliciter potest cognosci. Vno modo in suo effectu: & sic non solum ab angelo, sed etiam ab homine cognosci potest, & tanto subtilius quāto effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Cognoscitur enim cogitatio interdum non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem. Et etiam medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt, & multo magis Angeli, vel etiam dæmones, quanto subtilius huiusmodi immutationes occultas corporales perpendunt. Vnde August. dicit in lib.* de Diuinatione dæmonum, quòd aliquando hominum dispositiones non solum voce prolatas, verùm etiam cogitatione conceptas, cùm signa quędam in corpore exprimunt ex animo, tota facilitate perdiscūt: quamuis in lib. * retractationum hoc dicat non esse asserendum quo modo fiat. Alio modo possunt cognosci cogitationes, prout sunt in intellectu, & affectiones, prout sunt in voluntate. Et sic solus Deus cogitationes cordium, & affectiones voluntatum cognoscere potest. Cuius ratio est: quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subiacet, & ipse solus in eam operari potest, qui est principale eius obiectum vt vltimus finis: & hoc magis infrà patebit. * Et ideo ea quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota. Manifestum est autem, quòd ex sola voluntate dependet, quòd aliquis actu aliqua consideret: quia cùm aliquis habet habitum scientiæ, vel species intelligibiles in eo existentes, vtitur eis cùm vult. Et ideo dicit Apostolus 1. Corinth. secundo, quòd quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spiritus hominis, qui in ipso est.

** lib. de Diu. dæmon. c. 5. post mediū. tom. 3.*

** l. 2. retract. c. 30. to. 1.*

** q. 63. ar. 1. & q. 105. ar. 5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio vnius hominis nõ cognoſcitur ab alio propter duplex impedimentũ, ſcilicet propter groſſitiem corporis, & propter voluntatem claudentem ſua ſecreta. Primum autem obſtaculum tolletur in reſurrectione, nec eſt in angelis. Sed ſecundum impedimentum manebit poſt reſurrectionem, & eſt modo in angelis. Et tamen qualitatem mentis, ad quantitatẽ gratiæ & gloriæ, repræſentabit claritas corporis. Et ſic vnus mentem alterius videre poterit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd etſi vnus angelus ſpecies intelligibiles alterius videat, per hoc quod modus intelligibilium ſpecierum ſecundum maiorem & minorem vniuerſalitatem proportionatur nobilitati ſubſtantiarum, non tamen ſequitur quòd vnus cognoſcat quomodo alius illis intelligibilibus ſpeciebus vtitur actualiter conſiderando.

AD TERTIVM dicendum, quòd appetitus brutalis non eſt dominus ſui actus, ſed ſequitur impreſſionem alterius cauſæ corporalis vel ſpiritualis. Quia igitur angeli cognoſcunt res corporales & diſpoſitiones earum, poſſunt per hæc cognoſcere quod eſt in appetitu, & in apprehenſione phantaſtica brutorum animalium, & etiam ſecundum quod in eis quandóque appetitus ſenſitiuus procedit in actum ſequens aliquam impreſſionem corporalem, ſicut in brutis ſemper eſt. Non tamen oportet quod angeli cognoſcant motum appetitus ſenſitiui, & apprehenſionem phantaſticam hominis, ſecundum quod mouentur à voluntate & ratione: quia etiam inferior pars animæ participat aliqualiter rationem: ſicut obediens imperanti, vt dicitur in *1. Ethic. Nec tamẽ ſequitur, quòd ſi Angelus cognoſcit quod eſt in appetitu ſenſitiuo, vel phantaſia hominis, quod cognoſcat id quod eſt in cogitatione vel voluntate: quia intellectus & voluntas non ſubiacent appetitui ſenſitiuo & phantaſiæ, ſed poteſt eis diuerſimodè vti.

*1. Eth. c. Vlt. t. 5.

ARTICVLVS V.

Vtrum Angeli cognoſcant myſteria gratiæ.

*Infrà q. 64. ar. 1. 4. Et q. 106. ar. 4. 2. Et Ephe. 3. le. 3. fin. *l. 5. ſuper Gẽ. c. 19. circa medium tom. 3.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd Angeli myſteria gratiæ cognoſcant. Quia inter omnia myſteria excellentius eſt myſterium incarnationis Chriſti. Sed hoc angeli cognouerunt à principio. Dicit enim Auguſt.*5. ſuper Geneſ. ad liter. quòd ſic fuit hoc myſterium abſcõditum à ſeculis in Deo, vt tamen innoteſceret principibus & poteſtatibus in cœleſtibus. Et dicit Apoſtolus 1. ad Timoth. 3. quòd apparuit Angelis illud magnum ſacramentum pietatis. Ergo Angeli myſteria gratiæ cognoſcunt.

¶ 2. Preterea, Rationes omnium myſteriorum gratiæ in diuina ſapientia continentur. Sed angeli vident ipſam Dei ſapientiam, quæ eſt eius eſſentia. Ergo Angeli myſteria gratiæ cognoſcunt.

¶ 3. Præterea, Prophetæ per Angelos instruuntur, vt patet per Dionys. 4. cap. angelicæ Hierarc. Sed Prophetæ mysteria gratiæ cognouerunt. Dicitur enim Amos 3. Non faciet Do. verbum nisi re. se. suum ad seruos suos Prophetas. Ergo angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

SED CONTRA est, quod nullus discit illud quod cognoscit, sed angeli etiam supremi quærunt de diuinis mysterijs gratiæ, & ea discunt. Dicitur enim * 7. cap. cœlest. Hierar. quod sacra scriptura inducit quasdam cœlestes essentias ad ipsum Iesum quæstionem facientes, & addiscentes scientiam diuinæ eius operationis pro nobis, & Iesum eas sine medio docentem, vt patet Isa. 63. vbi quærentibus angelis, quis est iste qui venit de Edom? respondit Iesus: Ego qui loquor iustitiam. Ergo angeli non cognoscunt mysteria gratiæ.

** cap. 7. post medium.*

CONCLVSIO.

Mysteria gratiæ, cùm ex sola diuina volũtate depẽdeant, nõ possũt naturali cognitione ab Angelis cognosci, sed tãtũ supernaturali & beatifica cognitione in Verbo ab angelis cognoscũtur.

RESPONDEO dicendum, quòd in Angelis est cognitio duplex. Vna quidem naturalis, secundum quam cognoscunt res tum per essentiam suam, tum etiam per species innatas. Et hac cognitione mysteria gratiæ angeli cognoscere non possunt. Hæc enim mysteria ex pura Dei voluntate dependent. Si enim vnus angelus non potest cognoscere cogitationes alterius ex volũtate eius dependentes, multo minus potest cognoscere ea quæ ex sola Dei voluntate dependent. Et sic argumentatur Apost. 1. Cor. 2. Quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spiritus hominis, qui in ipso est: ita & quæ sunt Dei, nemo nouit nisi spiritus Dei. Est autem & alia angelorum cognitio, quæ eos beatos facit, qua vident verbum & res in verbo. Et hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, nec æqualiter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis reuelare, secundum illud Apost. 1. Cor. 2. Nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum: ita tamen quòd superiores angeli perspicacius diuinam sapientiam cõtemplantes, plura mysteria & altiora in ipsa Dei visione cognoscunt, quæ inferioribus manifestant, eos illuminando. Et horum etiam mysteriorum quædam à principio suæ creationis cognouerunt, quædam verò postmodum, secundum quod eorum officijs congruit, edocentur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de mysterio incarnationis Christi dupliciter contingit loqui. Vno modo in generali. Et sic omnibus reuelatum est à principio suæ beatitudinis. Cuius ratio est, quia hoc est quoddam generale principium, ad quod omnia eorum officia ordinantur. Omnes enim sunt administratorij spiritus, vt dicitur Heb. 1. In ministerium missi propter eos qui here-

** 2. dist. 12. q. 2. art. 4. Et op. 1. ca. 26. & Eph. 3. le. 3.*

ditatē capiunt salutis. Quod quidem fit per incarnationis mysterium. Vnde oportuit de hoc mysterio omnes à principio communiter edoceri. Alio modo possumus loqui de mysterio incarnationis, quantum ad speciales conditiones. Et sic non omnes angeli à principio de omnibus sunt edocti: imò quidam etiam superiores angeli postmodum didicerunt, vt patet per auctoritatem Dionys. * inductam.

** Argu. sed contra.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet angeli beati diuinam sapientiam contemplentur: non tamen eam comprehendunt. Et ideo non oportet quòd cognoscant quicquid in ea latet.

AD TERTIVM dicendum, quòd quicquid Prophetæ cognouerunt de mysterio gratiæ per reuelationem diuinam, multo excellentius est angelis reuelatum. Et licet Prophetis ea quæ Deus facturus erat circa salutem humani generis, in generali reuelauerit: quædam tamen specialia Apostoli circa hoc cognouerunt, quę Prophetæ non cognouerant, secundum illud Ephes. 3. Potestis legentes intelligere prudentiam meam in mysterio Christi, quod aliis generationibus non est agnitum, sicut reuelatum est sanctis Apostolis eius. Inter ipsos etiam Prophetas posteriores cognouerunt quod priores non cognouerunt: secundum illud Psal. 118. Super senes intellexi. Et Greg. * dicit quòd per successiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum.

** Hom. 16. in Ezech. à medio illius.*

QVÆSTIO LVIII.

De modo cognitionis Angelicæ, in septem articulos diuisa.

POST hæc considerandum est de modo Angelicæ cognitionis.

¶ Et circa hoc quæruntur septem:

¶ Primo, vtrum intellectus angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.

¶ Secundo, vtrum angelus possit simul intelligere multa.

¶ Tertio, vtrum intelligat discurrendo.

¶ Quarto, vtrum intelligat componendo & diuidendo.

¶ Quinto, vtrum in intellectu angeli possit esse falsitas.

¶ Sexto, vtrū cognitio angeli possit dici matutina & vespertina.

¶ Septimo, vtrum sit eadem cognitio matutina & vespertina, vel diuersæ.

1. 2. q. 50 art. 5. co. Et 2. cont. c. 95. & 16. ca. 2. & Veri. q. 8. ar. 5 Et ma. q. 16. ar. 5. cor. Et 16. cor. cap. 4.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus angeli, quandoque sit in potentia. Motus enim est actus existentis in potentia, vt dicitur * 3. Physic. Sed mentes angelicæ intelligendo mouentur, vt dicit Dionys. 4. cap. de diu. nom. Ergo mentes angelicæ quandoque sunt in potentia.

** tex. 6. tom. 2.*

¶ 2. Præterea, Cùm desiderium sit rei non habitæ, possibilis tamen haberi: quicunque desiderat aliquid intelligere, est in poten-

tia ad illud. Sed 1. Pet. 1. dicitur: In quem desiderant angeli prospicere. Ergo intellectus angeli quandóque est in potentia.

¶ 2. Præterea, In * lib. de causis dicitur, quòd intelligentia intelligit secundum modum suæ substantiæ. Sed substantia angeli habet aliquid de potentia permixtum: ergo quandóque intelligit in poten ia.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit * 2. super Gen. ad li. quòd angeli ex quo creati sunt, in ipsa verbi æternitate, sancta & pia contemplatione perfruuntur. Sed intellectus contemplans non est in potentia, sed in actu. Ergo intellectus angeli non est in potentia.

CONCLVSIO.

Angeli quæ naturaliter cognoscũt nõ sẽper sunt in actu cõsiderãtes, sed quo ad cognitionẽ in Verbo sẽper sunt actu considerãtes.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in * 3. de anima, & in † 8. Physic. intellectus dupliciter est in potentia. Vno modo sicut ante addiscere vel inuenire, id est, antequam habeat habitum scientiæ. Alio modo dicitur esse in potentia, sicut cùm iam habet habitum scientiæ, sed non considerat. Primo igitur modo intellectus angeli nunquam est in potẽtia, respectu eorum ad quæ eius cognitio naturalis se extendere potest: Sicut enim corpora superiora, scilicet cælestia, non habent potentiam ad esse quæ non sit completa per actum, ita cælestes intellectus, scilicet angeli, non habent aliquam intelligibilem potentiam quæ nõ sit totaliter completa per species intelligibiles eis connaturales. Sed quantum ad ea quæ eis diuinitus reuelantur, nihil prohibet intellectus eorum esse in potentia, quia sic etiam corpora cælestia sunt in potentia quandóque, vt illuminentur à sole. Secundo verò modo intellectus angeli potest esse in potentia ad ea quæ cognoscit naturali cognitione, non enim omnia quæ naturali cognitione cognoscit, semper actu considerat. Sed quantum ad cognitionem Verbi, & eorum quæ in verbo videt, nunquam hoc modo est in potentia, quia semper actu intuetur Verbum, & ea quæ in verbo videt. In hac enim visione, eorum beatitudo consistit; Beatitudo autem non consistit in habitu, sed in actu, vt dicit Philosophus in 1. Ethicorum cap. 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus ibi non sumitur secundum quod est actus imperfecti, id est, existẽtis in potẽtia, sed secũdum quod est actus perfecti, id est, existẽtis in actu. Sic enim intelligere & sentire dicuntur motus, vt dicitur in * 3. de anima.

AD SECVNDVM dicendum, quòd desiderium illud angelorum non excludit rem desideratam, sed eius fastidium. Vel dicuntur desiderare Dei visionem quantum ad nouas reuelationes, quas pro opportunitate negotiorum à Deo recipiunt.

AD TERTIVM dicendum, quòd in substantia Angeli non est

* Propos. 8. circa princip. habetur inter opera Ari. to. 3.

* l. 2. super Gen. ad lit. c. 8. à medio to. 3.

* 3. de anima text. 8. tom. 2.

† lib. 8. phys. tex. 32. to. 2.

* l. 1. Eth. c. 8. to. 5.

* li. 3. de anima, text. 28. tom. 2.

aliqua potentia denudata ab actu. Et similiter nec intellectus angeli sic est in potentia quòd sit absque actu.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus simul possit multa intelligere.

Inf. q. 85. ar. 4. & 2. d. 3. q. 3. art. 4. Et 3. di. 14. ar. 2. q. 4. & 1. cōt. ca. 55. Et Ver. q. 8. art. 14. & quol. 7. q. 1. art. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod Angelus non possit simul multa intelligere. Dicit enim Philosophus * secundo Topicor. quòd contingit multa scire, sed vnum tantum intelligere.

¶ 2. Præterea, Nihil intelligitur nisi secundū quod intellectus formatur per speciem intelligibilē, sicut corpus formatur per figurā. Sed vnum corpus non potest formari diuersis figuris. Ergo vnus intellect⁹ nō potest simul intelligere diuersa intelligibilia.

¶ 3. Præterea, Intelligere est motus quidam: nullus autem motus terminatur ad diuersos terminos. Ergo non contingit simul multa intelligere.

SED CONTRA est, quod dicit August. * 4. super Genes. ad lit. Potentia spiritualis mentis angelicę cuncta quæ voluerit, facillimè simul comprehendit.

CONCLVSIO.

Cognoscūt Angeli omnia simul in Verbo, & quæcunque per vnam speciem repræsentari possunt: non possunt autē simul omnia cognoscere quæ per diuersas species innatas repræsentantur.

** Cap. 4 in declaratione 33. loci: tom. 1.*

**l. 4. super Gen. ad lit. c. 32. in princip. tom. 3.*

**l. 3. te. 23. & 24. to. 2.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ad vnitatem motus requiritur vnitas termini, ita ad vnitatem operationis requiritur vnitas obiecti. Contingit autem aliqua accipi vt plura, & vt vnum, sicut partes alicuius continui: si enim vnaquæque per se accipiatur, plures sunt, vnde non vna operatione, nec simul, accipiuntur per sensum & intellectum. Alio modo accipiuntur secundū quod sunt vnum in toto: & sic simul & vna operatione cognoscuntur, tam per sensum quàm per intellectum, dum totum continuum cōsideratur, vt dicitur in * 3. de Anima: & sic etiam intellectus noster simul intelligit subiectum & prædicatum, prout sunt partes vnius propositionis, & duo comparata, secundum quod conueniunt in vna comparatione. Ex quo patet quòd multa secundum quod sunt distincta, non possunt simul intelligi, sed secundum quod vniuntur in vno intelligibili, sic simul intelliguntur. Vnūquódque autem est intelligibile in actu secundū quod eius similitudo est in intellectu: Quæcunque igitur per vnam speciem intelligibilem cognosci possunt, cognoscuntur vt vnū intelligibile, & ideo simul cognoscuntur. Quæ verò per diuersas species intelligibiles cognoscuntur, vt diuersa intelligibilia capiuntur. Angeli igitur ea cognitione qua cognoscunt res per Verbum, omnia cognoscunt vna intelligibili specie, quę est essentia diuina, & ideo quantum ad talem cognitionem omnia simul cognoscūt: sicut & in patria non erunt volubiles nostræ cogitationes ab alijs in alia euntes atque redeūtes, sed omnem scientiam nostram simul vno

conspectu videbimus: vt August. dicit in 15. de Trin. cap. 16. Ea verò cognitione qua cognoscunt res per species innatas, omnia illa simul possunt intelligere quæ vna specie cognoscuntur, non autem illa quæ diuersis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intelligere multa vt vnum, est quodammodo vnum intelligere.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus formatur per intelligibilem speciem quam apud se habet. Et ideo sic potest vna specie intelligibili multa simul intelligibilia intueri, sicut vnum corpus per vnã figurã potest simul multis corporibus assimilari.

AD TERTIVM dicendum, sicut ad primum.

ARTICVLVS III.

Vtrum angelus cognoscat discurrendo.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angelus cognoscat discurrendo. Discursus enim intellectus attenditur secundum hoc quod vnum per aliud cognoscitur. Sed angeli cognoscunt vnum per aliud, cognoscunt enim creaturas per Verbum. Ergo intellectus angeli cognoscit discurrendo.

¶ 2. Præterea, Quicquid potest virtus inferior, potest & virtus superior. Sed intellectus humanus potest syllogizare, & in effectibus causas cognoscere, secundum quæ discursus attenditur. Ergo intellectus angeli, qui superior est ordine naturæ, multo magis hoc potest.

¶ 3. Præterea, Isidorus dicit,* quod dæmones per experientiã multa cognoscũt. Sed experimentalis cognitio est discursiua: Ex multis enim memorijs fit vnum experimentũ, & ex multis experimentis fit vnum vniuersale: vt dicitur in fin. Posteriorum, & in principio metaphysicæ. Ergo cognitio angelorum est discursiua.

SED CONTRA est, quòd Dionys. dicit 7. cap. de diu. nom. quòd angeli non congregant diuinam cognitionẽ à sermonibus diffusis, neque ab aliquo communi ad ista specialia simul aguntur.

CONCLVSIO.

Angeli quæcunque cognoscunt, sine discursu apprehendunt.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut sæpius † dictum est, angeli illum gradum tenent in substantijs spiritualibus, quem corpora cælestia in substantijs corporeis, nam & cælestes mentes à Dion. * dicuntur. Est autẽ hæc differentia inter cælestia & terrena corpora, quòd corpora terrena per mutationem & motum adipiscũtur suam vltimam perfectionem, corpora verò cælestia statim ex ipsa sua natura suam vltimam perfectionem habent. Sic igitur & inferiores intellectus, scilicet hominum, per quendam motum & discursum intellectualis operationis perfectionem in cognitione veritatis adipiscuntur, dũ scilicet ex vno cognito in aliud cognitum procedunt. Si autem statim in ipsa cognitione principij non

l. 15. de tri. c. 16 circa finem t. 3

3. con. c. 42. & 91. & Ver. q. 8. ar. 15. & q. 24. ar. 3.

** li. 1. de summo bono, c. 12. post mediũ*

** l. 2. poster. text. Vlt. circa medium*

† lib. 1. meta. c. 1. paulò à princ. tom. 3.

** cap. 7. inter princip. & med.*

† Art. 1.

huiusq. & q.55. ar.2. *de diu. nom. ca.7. & 9.c.12. celest. hierar.

inspicerent, quasi notas, omnes conclusiones consequentes, in eis discursus locum non haberet. Et hoc est in angelis, quia statim in illis quæ primo naturaliter cognoscunt, inspiciunt omnia quæcunque in eis cognosci possunt, & ideo dicuntur intellectuales: quia etiam apud nos ea quæ statim naturaliter apprehenduntur, intelligi dicũtur, vnde Intellectus dicitur habitus primorũ principiorum. Animæ verò humanæ, quæ veritatis notitiã per quendam discursum acquirunt, rationales vocantur. Quod quidem contingit ex debilitate intellectualis luminis in eis. Si enim haberent plenitudinem intellectualis luminis, sicut angeli statim in primo aspectu principiorum, totam virtutem eorum comprehenderent, intuendo quicquid ex eis syllogizari posset.

Ad primum ergo dicendum, quòd discursus quendam motum nominat: Omnis autem motus est de vno priori, in aliud posterius. Vnde discursiua cognitio attenditur secundum quod ex aliquo priùs noto deuenitur in cognitionem alterius posteriùs noti, quod prius erat ignotum. Si autem vno inspecto simul aliud inspiciatur, sicut in speculo inspicitur simul imago rei & res, non est propter hoc cognitio discursiua. Et hoc modo cognoscunt angeli res in Verbo.

Ad secundum dicendum, quòd angeli syllogizare possunt tanquam syllogismum cognoscentes: Et in causis effectus vident, & in effectibus causas: non tamen ita quòd cognitionem veritatis ignotæ acquirant syllogizando ex causis in causata, & ex causatis in causas.

Ad tertium dicendum, quòd experientia in angelis & dæmonibus dicitur secundum quandam similitudinem, prout scilicet cognoscunt sensibilia præsẽtia, tamen absque omni discursu.

Articulus IV.

Vtrum angeli intelligant componendo & diuidendo.

2.di.3. q.1.art. 2.corp. & mal. q.16.ar. 6. 19. intel. *tex.21 & 23. tom.2. * Art.2 huius q.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd angeli intelligant componendo & diuidendo. Vbi enim est multitudo intellectorum, ibi est cõpositio intellectuum, vt dicitur * in tertio de anima. Sed in intellectu angeli est multitudo intellectorũ, cùm per diuersas species diuersa intelligat, & non omnia simul. Ergo in intellectu angeli est compositio & diuisio.

¶ 2. Præterea, Plus distat negatio ab affirmatione, quam quæcũque duę naturę oppositę, quia prima distinctio est per affirmationẽ & negationẽ. Sed aliquas naturas distantes angelus nõ cognoscit per vnũ, sed per diuersas species, vt ex dictis patet *. Ergo oportet quòd affirmationẽ & negationẽ cognoscat per diuersa, & ita videtur quòd angelus intelligat componendo & diuidẽdo.

¶ 3. Præterea, Locutio est signũ intellectus. Sed angeli hominibus loquentes proferunt affirmatiuas & negatiuas enũciationes

(quæ

(quæ sunt signa compositionis & diuisionis in intellectu) vt ex multis locis sacræ scripturæ apparet. Ergo videtur quòd angelus intelligat componendo & diuidendo.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit * 7. cap. de diu. nom. quòd virtus intellectualis angelorum resplendet perspicaci diuinorum intellectuum simplicitate: sed simplex intelligentia est sine compositione & diuisione, vt dicitur in † tertio de Anima. Ergo angelus intelligit sine compositione & diuisione.

* *cap. 7. inter princip. & med.*
† *l. 3. de anima, text. 21. & 22. tom. 2.*

CONCLVSIO.

Angeli non cognoscunt componendo & diuidendo.

RESPONDEO dicendũ, quòd sicut in intellectu ratiocinante comparatur conclusio ad principium, ita in intellectu componente & diuidẽte comparatur prædicatum ad subiectum. Si enim intellectus noster statim in ipso principio videret conclusionis veritatem, nũquam intelligeret discurrendo vel ratiocinando: Similiter si intellectus statim in apprehensione quidditatis subiecti, haberet notitiam de omnibus quæ possunt attribui subiecto, vel remoueri ab eo, nunquam intelligeret componendo & diuidendo, sed solùm intelligendo quod quid est. Sic igitur patet quòd ex eodem prouenit quòd intellectus noster intelligit discurrendo, & componendo & diuidendo, ex hoc scilicet quòd non statim in prima apprehensione alicuius primi apprehensi, potest inspicere quicquid in eo virtute continetur. Quod contingit ex debilitate luminis intellectualis in nobis, sicut dictum est*. Vnde cùm in angelo sit lumen intellectuale perfectum, cùm sit speculum purum & clarissimum, vt dicit Dionysius † 4. cap. de diu. nom. relinquitur quòd Angelus, sicut non intelligit ratiocinando, ita non intelligit componendo & duidendo. Nihilominus tamen compositionem & diuisionem enuntiationum intelligit, sicut & ratiocinationem syllogismorum: Intelligit enim composita simpliciter; & mobilia immobiliter, & materialia immaterialiter.

* *Ar. præ*
† *Cap. 4. par. 4. parum ante mediũ.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non qualiscunq; multitudo intellectorum compositionem causat, sed multitudo illorũ intellectorum, quorum vnum attribuitur alteri, vel remouetur ab altero. Angelus autem intelligẽdo quidditatem alicuius rei, simul intelligit quicquid ei attribui potest, vel remoueri ab ea. Vnde intelligendo quod quid est, intelligit quicquid nos intelligere possumus componendo & diuidendo, per vnũ suum simplex intellectũ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuersæ quidditates rerum minùs differunt quantum ad rationem existendi, quàm affirmatio & negatio: tamen quantum ad rationem cognoscendi, affirmatio & negatio magis conueniunt; quia statim per hoc quòd cognoscitur veritas affirmationis, cognoscitur falsitas negationis oppositæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc quòd angeli loquuntur cau-

ciationes affirmatiuas & negatiuas, manifestat quòd angeli cognoscunt compositionem & diuisionem, nõ autem quod cognoscant componendo & diuidendo, sed simpliciter cognoscẽdo quod quid est.

ARTICVLVS V.

Vtrum in intellectu angeli poßit esse falsitas.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in intellectu angeli possit esse falsitas. Proteruitas enim ad falsitatẽ pertinet. Sed in dæmonibus est phantasia proterua, vt dicit Dion. * 4. cap. de diu. nom. Ergo videtur quòd in angelorum intellectu possit esse falsitas.

¶ 2. Præterea, Nescientia est causa falsæ æstimationis. Sed in angelis potest esse nesciẽtia, vt Dionys. dicit † 6. Ecclesiast. Hierat. Ergo videtur quòd in eis possit esse falsitas.

¶ 3. Præterea, Omne quod cadit à veritate sapientiæ, & habet rationem deprauatam, habet falsitatem vel errorem in suo intellectu. Sed hoc Dion. dicit de dæmonibus † 7. c. de diu. nom. Ergo videtur quòd in intellectu angelorum possit esse falsitas.

SED CONTRA, Philosophus dicit * 3. de Anima, quòd intellectus semper verus est. Aug. etiam dicit in lib. † 83. quæst. quod nihil intelligitur nisi verum. Sed angeli non cognoscunt aliquid nisi intelligendo. Ergo in angeli cognitione non potest esse deceptio & falsitas.

CONCLVSIO.

Nõ est aliqua in intellectu angelico falsitas per se, sed per accidẽs; cùm quicquid attingãt, prima operatione intellectus cognoscãt.

RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas aliquatenus ex præmissis dependet. Dictũ est † enim, quòd angelus non intelligit componendo & diuidendo, sed intelligendo quod quid est. Intellectus autem circa quod quid est, semper verus est; sicut & sensus circa proprium obiectum, vt dicitur in † 3. de Anima: sed per accidens in nobis accidit deceptio & falsitas intelligendo quod quid est, scilicet secundum rationem alicuius compositionis; vel cùm diffinitionem vnius rei accipimus vt diffinitionem alterius, vel cùm partes diffinitionis sibi non cohærent: sicut si accipiatur pro diffinitione alicuius rei animal quadrupes volatile, nullum enim animal tale est. Et hoc quidem accidit in compositis, quorum definitiones ex diuersis sumuntur, quorum vnum est materiale ad aliud. Sed intelligendo quidditates simplices, (vt dicitur in † nono metaph.) non est falsitas, quia vel totaliter non attinguntur, & nihil intelligimus de eis, vel cognoscuntur vt sunt. Sic igitur per se non potest esse falsitas aut error aut deceptio in intellectu alicuius angeli, sed per accidens contingit, alio tamen modo quam in nobis. Nam nos componẽdo & diuidendo quandóque ad intellectum quidditatis peruenimus, sicut cùm di-

2. di. 11. q. 2. art. 5. 5. & Ver. q. 8. art. 14. 6. & mal q. 16. ar. 5. cor.
* Ca. 4. par. 4. parum a med.
† Ca. 7. parte 3. à medio & c. 6. declinãdo ad fi.
† Ca. 7. ante mediũ
* l. 3. de anima tex 26. & 51. tom. 2.
† in l. 83. q. q. 54. & q. 32. tom. 4.
† ar. pra
† li. 3. de anima tex. 26. tom. 2.
† lib. 9. metaph. text. 22. tom. 3.

addendo, vel demonstrando, diffinitionem inuestigamus; Quod quidem in angelis non contingit, sed per quod quid est rei, cognoscunt omnes enunciationes ad illam rem pertinentes. Manifestum est autem quòd quidditas rei potest esse principium cognoscendi, respectu eorum quæ naturaliter conueniunt rei, vel ab ea remouentur: non autem eorum, quæ à supernaturali Dei ordinatione dependent. Angeli igitur boni habentes rectam voluntatem per cognitionem quidditatis rei non iudicant de his quæ supernaturaliter ad rem pertinēt, nisi salua ordinatione diuina, vnde in eis non potest esse falsitas aut error. Dæmones verò per voluntatem peruersam subducētes intellectum à diuina sapientia, absolutè interdum de rebus iudicant secundum naturalem conditionem: Et in his quæ naturaliter ad rem pertinent, non decipiuntur, sed decipi possunt quantum ad ea quæ supernaturalia sunt. Sicut si considerans hominem mortuum, iudicet eum non resurrecturum: Et si videns hominem Christum, iudicet eum non esse Deum.

Et per hoc patet responsio ad ea quæ vtrinque obiiciuntur. Nam proteruitas dæmonum est secundùm quod non subduntur diuinæ sapientiæ. Nescientia autem est in angelis, non respectu naturalium cognoscibilium, sed supernaturalium. Patet etiam, quòd intellectus eius quod quid est, semper est verus, nisi per accidens, secundum quod indebitè ordinatur ad aliquam compositionē vel diuisionem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in angelis sit cognitio matutina & vespertina.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd in angelis non sit vespertina, neque matutina cognitio, vespere enim & mane admixtionem tenebrarum habent. Sed in cognitione angeli non est aliqua tenebrositas: cùm non sit ibi error vel falsitas. Ergo cognitio angeli non debet dici matutina vel vespertina.

¶ 2. Præterea, Inter vespere & mane cadit nox, & inter mane & vespere cadit meridies. Si igitur in angelis cadit cognitio matutina & vespertina, pari ratione videtur quòd in eis debeat esse meridiana & nocturna cognitio.

¶ 3. Præterea, Cognitio distinguitur secundum differentiam cognitorum, vnde in * 3. de Anima dicit philosophus, quòd scientiæ secantur quemadmodum & res. Triplex autem est esse rerū, scilicet in Verbo, in propria natura, & in intelligentia angelica, vt Aug. dicit † 2. super Gen. ad lit. Ergo si ponatur cognitio matutina in angelis & vespertina, propter esse rerum in verbo & in propria natura, debet etiam in eis poni tertia cognitio, propter esse rerum in intelligentia angelica.

SED CONTRA est, quod August. * 4. super Genes. ad lit. & 11. de ciuit. Dei, distinguit cognitionem angelorum per matutinā

2. d. 12. art. 3. co. Et Ver. q. 8. art. 16. & 17. & opu. 3. c. 224. & Ephe. 3. le. 3. col. 3. & Heb. 8. le. 3. cor. 1. fin.

** li. 3. de anima, text. 38. tom. 2.*

† l. 2. su-

& vespertinam. CONCLVSIO.

Distinguitur in angelis cognitio matutina, qua res cognoscũt in prima causa; à Vespertina, qua cognoscũt res Vt sunt in seipsis.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc quod dicitur de cognitione matutina & vespertina in angelis, introductum est ab Aug.* qui 6. dies, in quibus Deus legitur fecisse cuncta, Gen. 1. intelligi vult non hos vsitatos dies, qui solis circuitu peraguntur (cùm sol quarto die factus legatur) sed vnum diem, scilicet cognitionẽ angelicam sex rerum generibus præsentatam. Sicut autem in die cõsueto mane est principium diei, vespere autem terminus: ita cognitio ipsius primordialis esse rerum, dicitur cognitio matutina, & hæc est secundum quod res sunt in Verbo. Cognitio autem ipsius esse rei creatæ secundum quod in propria natura consistit, dicitur cognitio vespertinā, nam esse rerum fluit à Verbo sicut à quodam primordiali principio. Et hîc effluxus terminatur ad esse rerum quod in propria natura habent.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vespere & mane non accipiuntur in cognitione angelica secundum similitudinem ad admixtionem tenebrarum, sed secundum similitudinem principij & termini. Vel dicendum, quod nihil prohibet, vt dicit Aug.* 4. super Gen. ad lit. aliquid in comparatione ad vnum, dici lux, & in comparatione ad aliud, dici tenebra: sicut vita fideliũ & iustorum in comparatione ad impios dicitur lux, secundum illud Ephes. 6. Fuistis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, quæ tamen vita fidelium in comparatione ad vitam gloriæ, tenebrosa dicitur secundum illud 2. Pet. 1. Habetis propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco. Sic igitur cognitio angeli qua cognoscit res in propria natura, dies est per comparationem ad ignorantiam vel errorem, sed obscura est per comparationem ad visionem Verbi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd matutina & vespertina cognitio ad diem pertinet, id est, ad angelos illuminatos, qui sunt distincti à tenebris, id est, à malis angelis. Angeli autem boni cognoscentes creaturam, non in ea figuntur, quod esset tenebrescere & noctem fieri: sed hoc ipsum referunt ad laudem Dei, in quo sicut in principio omnia cognoscunt. Et ideo post vesperam non ponitur nox, sed mane, ita quòd mane sit finis præcedentis diei, & principium sequentis, inquantum angeli cognitionem præcedentis operis ad laudem Dei referunt. Meridies autem sub nomine diei comprehenditur, quasi medium inter duo extrema. Vel potest meridies referri ad cognitionem ipsius Dei, quæ non habet principium, nec finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam ipsi angeli creaturæ sunt. Vnde esse rerum in intelligentia angelica comprehenditur

per Gen. cap. 8. à per totũ tom. 3.

*l. 4. super Gen. c. 22. & 31. & 11 de ciuit. Dei, c. 7. à medio vsq; ad finem.

*l. 4. super Gen. c. 22. & l. 5. ca. 5. t. 3. Et l. 11. de ciuit. Dei. c. 9. to. 5.

*l. 4. super Gen. c. 23. circa princ. tom. 3.

sub vespertina cognitione, sicut & esse rerum in propria natura.

ARTICVLVS VII.

Vtrum vna sit cognitio matutina & vespertina.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd vna sit cognitio vespertina & matutina. Dicitur enim Genes. 1. Factum est vespere & mane dies vnus. Sed per diem intelligitur cognitio angelica, vt Aug. * dicit: Ergo vna & eadem est cognitio in angelis matutina & vespertina.

Locis suprà art. 6. inductis

¶ 2. Præterea, Impossibile est vnam potentiam simul duas operationes habere. Sed angeli semper sunt in actu cognitionis matutinæ, quia semper vident Deum & res in Deo, secundum illud Matth. 18. ca. Angeli eorum semper vident faciem patris mei, &c. Ergo si cognitio vespertina esset alia à matutina, nullo modo angelus posset esse in actu cognitionis vespertinæ.

Locis citatis in ar. prae. in princ. cor.

¶ 3. Præterea, Apostolus dicit 1. Cor. 13. Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed si cognitio vespertina sit aliud à matutina, comparatur ad ipsam sicut imperfectum ad perfectum: Ergo non poterit simul vespertina cognitio esse cum matutina.

IN CONTRARIVM est, quod dicit Aug. 4. † super Gen. ad lit. quòd multum interest inter cognitionem rei cuiuscúnque in Verbo Dei & cognitionem eius in natura eius, vt illud meritò pertineat ad diem, hoc ad vesperam. CONCLVSIO. *Cognitio vespertina vt terminatur ad creaturas non videndo Verbum, essentialiter à matutina diuersa est: vt autem simul ad creaturas & ad Verbum terminatur, idem est cum illa, distincta tantùm ex cognitorum distinctione.*

† l. 4. super Gen. ca. 23. in princip. tom. 3.

RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum * est, cognitio vespertina dicitur qua angeli cognoscũt res in propria natura. Quod non potest ita intelligi quasi ex propria rerum natura cognitionem accipiant, vt hæc præpositio (in) indicet habitudinem principij: quia angeli non accipiunt cognitionem à rebus, vt suprà habitum † est. Relinquitur igitur, quòd hoc quod dicitur, in propria natura, accipiatur secundum rationem cogniti secundũ quod subest cognitioni, vt scilicet cognitio vespertina in angelis dicatur secundum quod cognoscunt esse rerum quod habent res in propria natura. Quod quidem per duplex medium cognoscunt, scilicet per species innatas, & per rationes rerum in Verbo existentes: Non enim videndo verbum, cognoscunt solùm illud esse rerum, quod habent in verbo; sed illud esse quod habent in propria natura; sicut Deus per hoc quod videt se, cognoscit esse rerum quod habet in propria natura. Si ergo dicatur cognitio vespertina secundum quod cognoscunt esse rerum quod habent in propria natura videndo verbum: sic vna & eadem secundum essentiam est

** Ar. prae.*

† q. 55. art. 2.

cognitio vespertina & matutina, differens solùm secundum cognita. Si verò cognitio vespertina dicatur secundum quod angeli cognoscunt esse rerum quod habet in propria natura, per formas innatas, sic alia est cognitio vespertina & matutina. Et ita videtur intelligere Aug. cùm vnam ponit imperfectam respectu alterius.

† Locus citatis in princ. cor. art. praeced.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut numerus sex dierum secundum intellectum August. † accipitur secundum sex genera rerum, quæ cognoscuntur ab angelis: ita vnitas diei accipitur secundum vnitatem rei cognitæ, quæ tamen diuersis cognitionibus cognosci potest.

AD SECVNDVM dicendum, quòd duæ operationes possunt simul esse vnius potentiæ, quarum vna ad aliam refertur: vt patet cùm voluntas simul vult & finem & ea quæ sunt ad finem, & intellectus simul intelligit principia & conclusiones per principia, quando iam scientiam acquisiuit. Cognitio autem vespertina in angelis refertur ad matutinam, vt Aug. * dicit: vnde nihil prohibet vtrámque simul esse in angelis.

** l. 4. super Gen. c. 23. t. 3.*

AD TERTIVM dicendum, quòd veniente perfecto euacuatur imperfectum, quod scilicet ei opponitur: Sicut fides, quæ est eorum quæ non videntur, euacuatur visione veniente. Sed imperfectio vespertinæ cognitionis non opponitur perfectioni matutinæ. Quod enim cognoscatur aliquid in seipso, non est oppositum ei quòd cognoscatur in sua causa: Nec iterũ quòd aliquid cognoscatur per duo media, quorum vnum est perfectius, & aliud imperfectius, aliquid repugnans habet. Sicut ad eandem conclusionem habere possumus & medium demonstratiuum & dialecticum. Et similiter eadem res potest sciri ab angelo per Verbum increatum, & per speciem innatam.

QVÆSTIO LIX.

De Voluntate Angelorum, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandũ est de his quæ pertinent ad voluntatem angelorũ. Et primò considerabimus de ipsa voluntate, Secundò, de motu eius, qui est amor, siue dilectio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum in angelis sit voluntas.

¶ Secundò, vtrum voluntas angeli sit ipsa natura eorum, vel etiam ipse intellectus eorum.

¶ Tertiò, vtrum in Angelis sit liberum arbitrium.

¶ Quartò, vtrum in eis sit irascibilis & concupiscibilis.

4. cõt. c. 46. & op. 3. ca. 76.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in angelis sit Voluntas.

** te. 42. tom. 2.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in angelis non sit voluntas. Quia, vt dicit Philosophus * in 3. de An. voluntas in ratione est. Sed in angelis non est ratio, sed aliquid supe-

rius ratione. Ergo in angelis non est voluntas, sed aliquid superius voluntate.

¶ 2. Præterea, Voluntas sub appetitu continetur, vt patet per Philos. in † 3. de Ani. Sed appetitus est imperfecti: Est enim eius quod nondum habetur. Cùm igitur in angelis, maximè in beatis, non sit aliqua imperfectio, videtur quòd non sit in eis voluntas.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in † 3. de Ani. quòd voluntas est mouens motum, mouetur enim ab appetibili intellecto. Sed angeli sunt immobiles, cùm sint incorporei. Ergo in angelis non est voluntas.

† *li.3.de anima, text.48. & sequent. vsque ad 54. tom.2.*

SED CONTRA est, quod Aug. dicit * 10.lib.de Trin. quòd imago trinitatis inuenitur in mente, secundum memoriam, intelligentiam & voluntatem. Imago autem Dei inuenitur non solùm in mente humana, sed etiam in mente angelica: cùm etiam mens angelica sit capax Dei. Ergo in angelis est voluntas.

CONCLVSIO.

Cùm angeli per intellectum vniuersalem boni rationem attingāt, est in eis voluntas.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere in angelis voluntatem. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cùm omnia procedant ex voluntate diuina, omnia suo modo per appetitum inclinantur in bonum, sed diuersimodè. Quædam enim inclinantur in bonum per solam naturalem habitudinem, absque cognitione, sicut plantæ & corpora inanimata: Et talis inclinatio ad bonum, vocatur appetitus naturalis. Quædam verò ad bonum inclinantur cum aliqua cognitione, non quidem sic quòd cognoscant ipsam rationem boni, sed cognoscunt aliquod bonum particulare: sicut sensus cognoscit dulce & album, & aliquid huiusmodi: Inclinatio autem hanc cognitionem sequens dicitur appetitus sensitiuus. Quædam verò inclinantur ad bonum cum cognitione qua cognoscunt ipsam boni rationem, quod est proprium intellectus. Et hæc perfectissimè inclinantur in bonum: non quidem quasi ab alio solummodò directa in bonum, sicut ea quæ cognitione carent; neque in bonum particulariter tantùm, sicut ea in quibus est sola sensitiua cognitio, sed quasi inclinata in ipsum vniuersale bonum. Et hæc inclinatio dicitur voluntas. Vnde cùm angeli per intellectum cognoscant ipsam vniuersalem rationem boni, manifestum est quod in eis sit voluntas.

† *l.3.de anima, text.54. tom.2.*
* *li.10.c.11. & 12. to.3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliter ratio transcendit sensum, & aliter intellectus rationē. Ratio enim transcendit sensum secundum diuersitatem cognitorum: Nam sensus est particularium, ratio verò vniuersalium: & ideo oportet quòd sit alius appetitus tendens in bonum vniuersale, qui debetur rationi; & alius tendens in bonum particulare, qui debetur sensui. Sed intel-

lectus & ratio differunt quantum ad modum cognoſcendi; quia ſcilicet intellectus cognoſcit ſimplici intuitu, ratio verò diſcurrendo de vno in aliud: ſed tamen ratio per diſcurſum peruenit ad cognoſcendum illud, quod intellectus ſine diſcurſu cognoſcit, ſcilicet vniuerſale. Idem eſt ergo obiectum quod appetitui proponitur, & ex parte rationis & ex parte intellectus. Vnde in angelis qui ſunt intellectuales tantùm, non eſt appetitus ſuperior voluntate.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licèt nomen appetitiuæ partis ſit ſumptum ab appetendo ea quæ non habentur; tamen appetitiua pars non ſolum ad hæc ſe extendit, ſed etiam ad multa alia. Sicut & nomen lapidis ſumptum eſt à læſione pedis, cùm tamen lapidi non hoc ſolùm conueniat. Similiter iraſcibilis potentia denominatur ab ira, cùm tamen in ea ſint plures aliæ paſſiones, vt ſpes & audacia.

AD TERTIVM dicendũ, quòd voluntas dicitur mouens motum, ſecundum quod velle eſt motus quidam, & intelligere, cuiuſmodi motum nihil prohibet in angelis eſſe, quia talis motus eſt actus perfecti, vt dicitur in *3. de Anima.

*tex. 28 tom. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrum in angelis voluntas differat ab intellectu.

1. d. 42. q. 1. ar. 2 3. & ver. q. 12. ar. 10.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quod in angelis non differat voluntas ab intellectu & natura. Angelus enim eſt ſimplicior quàm corpus naturale. Sed corpus naturale per ſuam formam inclinatur in ſuum finem, qui eſt eius bonum: Ergo multo magis angelus. Forma autem angeli eſt vel natura ipſa in qua ſubſiſtit, vel ſpecies quæ eſt in intellectu eius. Ergo angelus inclinatur in bonum per naturam ſuam, vel per ſpeciem intelligibilem. Hæc autem inclinatio ad bonum pertinet ad voluntatem: Voluntas igitur angeli non eſt aliud quàm eius natura, vel intellectus.

¶ 2. Præterea, Obiectum intellectus eſt verum, voluntatis autem bonum. Bonum autem & verum non differunt realiter, ſed ſecũdum rationem tantùm. Ergo voluntas & intellectus non differunt realiter.

¶ 3. Præterea, Diſtinctio communis & proprii non diuerſificat potentias; Eadẽ enim potentia viſiua eſt coloris & albedinis. Sed bonum & verum videntur ſe habere ſicut commune & proprium: nam verum, eſt quoddam bonum, ſcilicet intellectus. Ergo voluntas, cuius obiectum eſt bonum, non differt ab intellectu, cuius obiectum eſt verum.

SED CONTRA, Voluntas in angelis eſt bonorũ tantùm, intellectus autem eſt bonorum & malorum: Cognoſcunt enim vtrumque: Ergo voluntas in angelis eſt aliud quàm intellectus.

CONCLVSIO.

Voluntas angelorum neque est intellectus, neque eorum natura.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas in angelis est quædam virtus, vel potentia: quæ nec est ipsa eorum natura, nec eorum intellectus. Et quòd non sit eorum natura, apparet ex hoc, quòd natura vel essentia alicuius rei intra ipsam rem comprehéditur: quicquid ergo se extendit ad id quod est extra rem, non est rei essentia. Vnde videmus in corporibus naturalibus, quòd inclinatio quæ est ad esse rei, non est per aliquid superadditum essentiæ, sed per materiam, quæ appetit esse antequam illud habeat, & per formam, quæ tenet rem in esse postquàm fuerit: sed inclinatio ad aliquid extrinsecum, est per aliquid essentiæ superadditum, sicut inclinatio ad locum est per grauitatem vel leuitatẽ; Inclinatio autem ad faciendum sibi simile, est per qualitates actiuas. Voluntas autem habet inclinationem in bonum naturaliter: vnde ibi solum est idem essentia & voluntas, vbi totaliter bonum continetur in essentia volentis, scilicet in Deo, qui nihil vult extra se, nisi ratione suæ bonitatis: Quod de nulla creatura potest dici, cùm bonum infinitum sit extra essentiam cuiuslibet causati, vnde nec voluntas angeli, nec alterius creaturæ, potest esse idem quod eius essentia. Similiter nec potest esse idem quod intellectus angeli vel hominis. Nam cognitio fit per hoc quod cognitum est in cognoscente: Vnde ea ratione se extendit eius intellectus in id quod est extra se, secundum quod illud quod extra ipsum est per essentiam, natum est aliquo modo in eo esse: Voluntas verò se extendit in id quod extra est, secundum quod quadam inclinatione quodammodo tendit in rem exteriorem. Alterius autem virtutis est quòd aliquid habeat in se quod est extra se, &, quòd ipsum tendat in rem exteriorem: Et ideo oportet quod in qualibet creatura sit aliud intellectus & voluntas, non autem in Deo, qui habet & ens vniuersale & bonum vniuersale in seipso. Vnde tam voluntas quàm intellectus est eius essentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corpus naturale per formam substantialem inclinatur in esse suum: sed in exterius inclinatur per aliquid additum, vt dictum est.

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentiæ non diuersificantur secundum materialem distinctionem obiectorum, sed secundum formalem distinctionem, quæ attenditur secundum rationem obiecti. Et ideo diuersitas secũdum rationem boni & veri, sufficit ad diuersitatem intellectus & voluntatis.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia bonum & verum conuertuntur secundum rem: inde est quod & bonum ab intellectu intelligitur, sub ratione veri: & verum à voluntate appetitur, sub ratione boni. Sed tamen diuersitas rationum ad diuersificandum

potentias sufficit, vt dictum * est.

* In cor. ar. adiuncto ar. 3. & 4. q. 16. 2. d. 7. q. 1. ar. 1. 1. & 2. con. cap. 47. Et Ver. qu. 23. art. 1 cor. & q. 24. ar. 2. & 3. & mal. q. 16. ar. 5. cor. & opusc. 3. c. 76.

ARTICVLVS III.

Vtrum in angelis sit liberum arbitrium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in angelis non sit liberum arbitrium. Actus enim liberi arbitrij est eligere; sed electio non potest esse in angelis, cùm electio sit appetitus præconsiliati, consilium autem est inquisitio quædam: vt dicitur in * 3. Ethicor. Angeli autem non cognoscunt inquirendo, quia hoc pertinet ad discursum rationis. Ergo videtur quòd in angelis non sit liberum arbitrium.

¶ 2. Præterea, Liberum arbitrium se habet ad vtrumlibet: Sed ex parte intellectus non est aliquid se habens ad vtrumlibet in angelis, quia intellectus eorum non fallitur in naturalibus intelligibilibus, vt dictum † est. Ergo nec ex parte appetitus liberum arbitrium in eis esse potest.

¶ 3. Præterea, Ea quæ sunt naturalia in angelis, conueniunt eis secundum magis & minus: quia in superioribus angelis natura intellectualis est perfectior quàm in inferioribus. Liberum autem arbitrium non recipit magis & minus. Ergo in angelis non est liberum arbitrium.

* l. 3. c. & li. 6. ca. 9. t. 5. † Ar. 5.

SED CONTRA, Libertas arbitrij ad dignitatem hominis pertinet: sed angeli digniores sunt hominibus. Ergo libertas arbitrij, cùm sit in hominibus, multo magis est in angelis.

CONCLVSIO.

Cum angeli sint naturæ intellectualis, in eis est liberũ arbitriũ.

RESPONDEO dicendum, quòd quædam sunt quæ non agunt ex aliquo arbitrio, sed quasi ab aliis acta & mota: sicut sagitta à sagittante mouetur ad finem. Quædam verò agũt quodam arbitrio, sed non libero, sicut animalia irrationalia: Ouis enim fugit lupum ex quodam iudicio, quo existimat eum sibi noxium, sed hoc iudicium non est sibi liberum, sed à natura inditũ. Sed solum id quod habet intellectum, potest agere iudicio libero, inquantum cognoscit vniuersalem rationem boni, ex qua potest iudicare hoc vel illud esse bonum. Vnde vbicunque est intellectus, ibi est liberum arbitrium. Et sic patet liberum arbitrium esse in angelis, etiam excellentiùs quàm in hominibus, sicut & intellectum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de electione secundum quod est hominis. Sicut autem existimatio hominis in speculatiuis, differt ab existimatione angeli, in hoc quòd vna est absq; inquisitione, alia verò per inquisitionẽ, ita & in operatiuis. Vnde in angelis est electio, non tamen cũ inquisitiua deliberatione consilij, sed per subitam acceptationem veritatis.

* Ar. præ q. 12. ar. 4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut dictum * est, cognitio fit per hoc quod cognita sunt in cognoscente: Ad imperfectio-

nem autem alicuius rei pertinet, si non sit in ea id quod natum est in ea esse: Vnde angelus non esset perfectus in sua natura, si intellectus eius non esset determinatus ad omnem veritatem, quam naturaliter cognoscere potest. Sed actus appetitiuæ virtutis est per hoc quòd affectus inclinatur ad rem exteriorem: non autem dependet perfectio rei ex omni re ad quam inclinatur, sed solum ex superiori: Et ideo non pertinet ad imperfectionem angeli, si non habet voluntatem determinatam respectu eorum quæ infrà ipsum sunt; pertineret autem ad imperfectionem eius, si indeterminatè se haberet ad illud quod supra ipsum est.

AD TERTIVM dicendum, quòd liberum arbitrium nobiliori modo est in superioribus angelis quàm in inferioribus, sicut & iudicium intellectus. Tamen verum est quòd ipsa libertas secundum quod in ea consideratur quædam remotio coactionis, non suscipit magis & minus: quia priuationes, & negationes non remittuntur, nec intenduntur per se, sed solùm per suam causam, vel secundum aliquam affirmationem adiunctam.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in angelis sit irascibilis & concupiscibilis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videturquòd in angelis sit irascibilis & concupiscibilis. Dicit enim Dion. *4. ca. de diuin. nom. quòd in dæmonibus est furor irrationabilis, & concupiscentia amens. Sed dæmones eiusdem naturæ sunt cum angelis, quia peccatum non mutauit in eis naturam. Ergo in angelis est irascibilis & concupiscibilis.

¶ 2. Præterea, Amor & gaudium in concupiscibili sunt, ira verò, spes & timor in irascibili. Sed hæc attribuuntur angelis bonis & malis, in scripturis. Ergo in angelis est irascibilis & cõcupiscibilis.

Veri. q. 24. art. 10. cor.

**Ca. 4. par. 4. parũ à medio.*

¶ 3. Præterea, Virtutes quædam dicuntur esse in irascibili & concupiscibili, sicut charitas & temperantia videntur esse in concupiscibili. Spes autem & fortitudo in irascibili. Sed virtutes hæ sunt in angelis. Ergo in angelis est concupiscibilis & irascibilis.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in * 3. de anima, quòd irascibilis & concupiscibilis sunt in parte sensitiua, quæ non est in angelis. Ergo in eis non est irascibilis & concupiscibilis.

CONCLVSIO.

Cum in angelis sit solus appetitus intellectiuus, nõ distinguitur in eis aliqua virtus irascibilis, vel concupiscibilis; sed indiuisus in eis appetitus, qui dicitur voluntas, manet.

** l. 3. de anima. text. 41.*

RESPONDEO dicendum, quòd intellectiuus appetitus non diuiditur per irascibilem & concupiscibilem, sed solum appetitus sensitiuus. Cuius ratio est, quia cùm potentiæ non distinguantur secundum distinctionem materialem obiectorum, sed solùm secundum rationem formalem obiecti: si alicui potentiæ respondeat

aliquod obiectum secundum rationem communem, non erit distinctio potentiarum secundum diuersitatem propriorum obiectorum quæ sub illo communi continentur. Sicut si proprium obiectum potentiæ visiuæ est color, secundum rationem coloris, non distinguuntur plures potẽtiæ visiuæ secundũ differentiã albi & nigri. Sed si propriũ obiectum alicuius potentiæ esset albũ, inquantum albũ, distingueretur potẽtia visiua albi, à potentia visiua nigri. Manifestum est autem ex dictis *, quòd obiectum appetitus intellectiui, qui voluntas dicitur, est bonũ secundum communem boni rationem: nec potest esse aliquis appetitus nisi boni: vnde in parte intellectiua appetitus non diuiditur secũdũ distinctionẽ aliquorũ particularium bonorũ, sicut diuiditur appetitus sensitiuus, qui non respicit bonum secundum communem rationem, sed quoddam particulare bonum. Vnde cùm in angelis non sit nisi appetitus intellectiuus, eorum appetitus non distinguitur per irascibilem & concupiscibilem, sed remanet indiuisus, & vocatur Voluntas.

** Art. 1. huiusq. & q. 16. art. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quòd furor & concupiscentia metaphoricè dicuntur esse in dæmonibus: sicut & ira quandóque Deo attribuitur, propter similitudinem effectus.

Ad secundum dicendum, quòd amor & gaudium, secundum quod sunt passiones, sunt in concupiscibili; sed secundum quod nominant simplicem voluntatis actum, sic sunt in intellectiua parte: prout amare est velle bonum alicui, & gaudere est quiescere voluntatem in aliquo bono habito. Et vniuersaliter nihil horum dicitur de angelis secundum passionem, vt August. dicit * 9. de ciuit. Dei.

** li. 9. de ciu. Dei. ca. 5. non procul à fine to. 5*

Ad tertium dicendum, quòd charitas secundum quod est virtus, non est in concupiscibili, sed in voluntate; nam obiectum concupiscibilis, est bonum delectabile secundum sensum; huiusmodi autem non est bonum diuinum, quod est obiectum charitatis. Et eadem ratione dicendum est quòd spes non est in irascibili, quia obiectum irascibilis est quoddam arduum quod est sensibile, circa quod non est spes quæ est virtus, sed circa arduum diuinum. Temperantia autem secundum quod est virtus humana, est circa concupiscentiam delectabilium sensibilium, quæ pertinent ad vim concupiscibilem: Et similiter, fortitudo est circa audacias & timores, quæ sunt in irascibili. Et ideo, temperantia secundum quod est virtus humana, est in concupiscibili: & fortitudo in irascibili. Sed hoc modo non sunt in angelis: Non enim in eis sunt passiones concupiscentiarum, vel timoris & audaciæ, quas oporteat per temperantiam & fortitudinem regulari, sed temperantia in eis dicitur secundum quod moderatè suam voluntatem exhibent, secundum regulam diuinæ voluntatis: Et fortitudo in eis dicitur, secundum quod voluntatem diuinam firmiter exequuntur.

Quod totum fit per voluntatem, & non per irascibilem & concupiscibilem.

QVÆSTIO LX.

De Amore, seu dilectione Angelorũ, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actu voluntatis qui est Amor, siue Dilectio. Nam omnis actus appetitiuæ virtutis ex amore seu dilectione deriuatur.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque:

¶ Primò, vtrum in angelis sit dilectio naturalis.

¶ Secundò, vtrum in eis sit dilectio electiua.

¶ Tertiò, vtrum angelus diligat seipsum dilectione naturali, an electiua.

¶ Quartò, vtrum vnus angelus diligat alium dilectione naturali, sicut seipsum.

¶ Quintò, vtrum angelus naturali dilectione diligat Deum plus quàm seipsum.

ARTICVLVS I.

Vtrum in angelis sit amor seu dilectio naturalis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in angelis non sit amor vel dilectio naturalis. Amor enim naturalis diuiditur contra intellectualem; vt patet per Dio.* 4. ca. de diu. nomin. Sed amor angeli est intellectualis. Ergo non est naturalis.

¶ 2. Præterea, Ea quæ amant amore naturali, magis aguntur quàm agant: Nihil enim habet dominium suæ naturæ. Sed angeli non aguntur, sed agunt, cùm sint liberi arbitrij, vt ostensum* est. Ergo in angelis non est amor seu dilectio naturalis.

¶ 3. Præterea, Omnis dilectio aut est recta, aut non recta; dilectio autem recta pertinet ad charitatem, dilectio autem non recta pertinet ad iniquitatem: Neutrum autem horum pertinet ad naturam, quia charitas est supra naturam, iniquitas autem est contra naturam. Ergo nulla dilectio naturalis est in angelis.

1.2.q.26 art.1.& 2. & 3. di.27.q. 1. art.2. cor. & quo.1.q. 4. art.3.

Ca. 4. parte 2.

**q.prec. ar.3.*

SED CONTRA est, quod dilectio sequitur cognitionem: Nihil enim amatur nisi cognitum, vt August. dicit* de Trinit. Sed in angelis est cognitio naturalis. Ergo & dilectio naturalis.

** li.1.de tri.ca.8. & l. 10. c.1.& 2. tom.3.*

CONCLVSIO.

In angelis est naturalis dilectio, cùm sint natura intellectuales.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est in angelis ponere dilectionem naturalem. Ad cuius euidentiam considerãdum est, quòd semper prius saluatur in posteriori, natura autem prior est quàm intellectus, quia natura cuiuscunque rei est essentia eius: Vnde id quod est naturæ, oportet saluari etiam in habentibus intellectum. Est autem hoc commune omni naturæ, vt habeat aliquam inclinationem, quæ est appetitus naturalis vel amor: Quæ tamen inclinatio diuersimodè inuenitur in diuersis naturis, in vnaquáque secundum modum eius; vnde in natura intellectuali inuenitur inclinatio naturalis, secundum voluntatem; in natura

autem sensitiua, secundum appetitum sensitiuum: in natura verò carente cognitione, secundum solum ordinem naturæ in aliquid. Vnde cùm angelus sit natura intellectualis, oportet quòd in voluntate eius sit naturalis dilectio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectualis amor diuiditur contra naturalem qui est solùm naturalis, inquantum est naturæ, quæ non addit supra rationem naturæ perfectionem sensus aut intellectus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnia quæ sunt in toto mundo, aguntur ab aliquo, præter primum agens, quod ita agit quod nullo modo ab alio agitur: In quo est idem natura & voluntas. Et ideo non est inconueniens, si angelus agatur, inquātum inclinatio naturalis est sibi indita ab auctore suæ naturæ, non tamen sic agitur quòd non agat, cùm habeat liberam voluntatem.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut cognitio naturalis semper est vera, ita dilectio naturalis semper est recta; cùm amor naturalis nihil aliud sit quàm inclinatio naturæ indita ab auctore naturæ: Dicere ergo, quòd inclinatio naturæ non sit recta, est derogare auctori naturæ. Alia tamē est rectitudo naturalis dilectionis, & alia est rectitudo charitatis & virtutis, quia vna rectitudo est perfectiua alterius: sicut etiā alia est veritas naturalis cognitionis, & alia est veritas cognitionis infusæ vel acquisitæ.

Inf. q. 62 ar. 2. co. & 1. 2 q. 10. art. 1. cor. & 2. 2. qu. 154. art. 12. co. & Ve. q. 22. ar. 6. cor.

ARTICVLVS II.

Vtrum in angelis sit dilectio electiua.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in angelis non sit dilectio electiua: dilectio enim electiua videtur esse amor rationalis, cùm electio sequatur consilium, quod in inquisitione consistit, vt dicitur in * 3. Ethic. Sed rationalis amor diuiditur contra intellectualem, qui est proprius angelorum, vt dicitur † 4. cap. de diuin. nom. Ergo in angelis non est dilectio electiua.

** lib. 3. Eth. c. 3. à medio*

† Ca. 4. non longè à princ.

¶ 2. Præterea, In angelis nō est nisi cognitio naturalis præter cognitionem infusam, quia non discurrunt de principiis ad acquirendū conclusiones; & sic ad omnia quæ naturaliter cognoscere possunt, sic se habent sicut intellectus noster ad prima principia, quę naturaliter cognoscere potest. Sed dilectio sequitur cognitionem, vt dictum * est. Ergo in angelis præter dilectionem gratuitam, non est nisi dilectio naturalis. Non ergo electiua.

** Art. pre. & q. 19. art. 1.*

SED CONTRA, Naturalibus neque meremur, neque demeremur. Sed angeli sua dilectione, aliqua merentur, vel demerentur. Ergo in eis est aliqua dilectio electiua.

CONCLVSIO.

Distinguitur in angelis duplex dilectio, naturalis & electiua: naturalis autem dilectio electiuæ principium est.

RESPONDEO dicendum, quòd in angelis est quædā dilectio

naturalis,& quædam electiua. Et naturalis dilectio in eis est principium electiuæ,quia semper id quod pertinet ad prius,habet rationem principii: vnde cùm natura sit primum quod est in vnoquóque, oportet quòd id quod ad naturam pertinet, sit principiū in quólibet. Et hoc apparet in homine quantum ad intellectum,& quātum ad voluntatem: Intellectus enim cognoscit principia naturaliter, & ex hac cognitione causatur in homine scientia conclusionum,quę non cognoscuntur naturaliter ab homine,sed per inuentionem vel doctrinam. Similiter autē in voluntate,finis hoc modo se habet sicut principium in intellectu, vt dicitur in secūdo * physicorum: sicut enim intellectus cognoscit principia naturaliter,sic voluntas vult finem naturaliter: vnde volūtas naturaliter tendit in suum finem vltimū: omnis enim homo naturaliter vult beatitudinem, & ex hac naturali voluntate causantur omnes aliæ voluntates,cùm quicquid homo vult,velit propter finē. Dilectio igitur boni, quod homo naturaliter vult sicut finem, est dilectio naturalis:dilectio autem ab hac deriuata, quæ est boni quod diligitur propter finem,est dilectio electiua. Hoc tamen differenter se habet ex parte intellectus & voluntatis;quia,sicut suprà dictum * est,cognitio intellectus fit secundum quod res cognitæ sunt in cognoscēte: Est autem ex imperfectione intellectualis naturæ in homine, quod nō statim eius intellectus naturaliter habet omnia intelligibilia,sed quædam, à quibus in alia quodammodo mouetur: Sed actus appetitiuæ virtutis est econuerso secundum ordinem appetentis ad res, quarum quædam sunt secundum se bona, & propter se appetibilia;quædam verò habent rationem bonitatis ex ordine ad aliud,& sunt appetibilia propter aliud. Vnde non est ex imperfectione appetētis, quod aliquid appetat naturaliter, vt finem;& aliquid per electionem, vt ordinatur in finem. Quia igitur natura intellectualis in angelis perfecta est, inuenitur in eis sola cognitio naturalis, non autem ratiocinatiua:sed inuenitur in eis dilectio & naturalis & electiua. Hæc autem dicta sunt prætermissis his quæ supra naturam sunt: Horum enim natura non est principium sufficiens. De his autem infrà * dicetur.

lib. 2. physic. text. 89 tom. 2.

**q. præce art. 2.*

**q. 62.*

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd non omnis dilectio electiua est amor rationalis,secundum quod rationalis amor diuiditur contra intellectualem: Dicitur enim sic amor rationalis, qui sequitur cognitionē ratiocinatiuā: Non omnis autem electio cōsequitur discursum rationis, vt suprà dictū est*, cùm de libero arbitrio ageretur, sed solū electio hominis. Vnde ratio nō sequitur.

**q. præc. art. 3. ad 1.*

AD SECVNDVM patet responsio ex dictis.

ARTIC. III.

Vtrum angelus diligat seipsum dilectione naturali & electiua.

1.2. q. 10 ar. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angelus non diligat seipsū dilectione naturali & electiua. Dilectio enim

naturalis est ipsius finis, sicut * dictum est; dilectio autem electiua, eorum quæ sunt ad finem. Sed idem non potest esse finis, & ad finem respectu eiusdem. Ergo non potest esse eiusdem dilectio naturalis & electiua.

¶ 2. Præterea, Amor est virtus vnitiua & concretiua, vt Dion. dicit † 4. cap. de diuin. nom. Sed vnitio & concretio est diuersorũ in vnum reductorum. Ergo non potest angelus diligere seipsum.

¶ 3. Præterea, Dilectio est quidam motus: Sed omnis motus in alterum tendit. Ergo videtur quod angelus non possit amare seipsum dilectione naturali, nec electiua.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit * 9. Ethic. quòd amicabilia quæ sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus quæ sunt ad seipsum.

CONCLVSIO.

Diligit angelus seipsum naturali & electiua dilectione.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm amor sit boni, bonum autem sit in substantia & accidente, vt patet * 1. Ethic. dupliciter aliquid amatur. Vno modo vt bonum subsistẽs. Alio modo vt bonum accidentale, siue inhærens; Illud quidem amatur vt bonum subsistẽs, quod sic amatur vt ei aliquis velit bonum: Vt bonũ verò accidentale seu inhærens, amatur id quod desideratur alteri. Sicut amatur sciẽtia, nõ vt ipsi sit bonum, sed vt habeatur. Et hũc modum amoris quidam nominauerunt cõcupiscentiam; primum verò, amicitiam. Manifestum est autem quòd in rebus cognitione carẽtibus vnumquódque naturaliter appetit consequi id quod est sibi bonum, sicut ignis, locum sursum: Vnde & angelus & homo naturaliter appetunt suum bonum, & suam perfectionem. Et hoc est amare seipsum. Vnde naturaliter tam angelus quàm homo diligit seipsum, inquantum aliquod bonum naturali appetitu sibi desiderat; Inquantum verò sibi desiderat aliquod bonum per electionem, intantum amat seipsum dilectione electiua.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus aut homo non diligit se dilectione naturali & electiua secundum idem, sed secundum diuersa: vt dictum * est.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut plus est esse vnum, quàm vniri: ita amor magis est vnus ad seipsum, quàm ad diuersa quæ ei vniuntur. Sed ideo Dion. vsus fuit nomine vnitionis & concretionis; vt ostenderet deriuationem amoris à se in alia, sicut ab vno deriuatur vnitio.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut amor est actio manens in agente, ita est motus manens in amante, non autem tendens in aliquid aliud ex necessitate; sed potest reflecti super amantem, vt amet seipsum: sicut & cognitio reflectitur in cognoscentem, vt cognoscat seipsum.

ARTICVLVS

cor. & q. 77. art. 4. 1. & q. 26. ar. 4. & 2. art. qu. 67. art. 5. 1. & qu. 126. ar. 1. cor. & 1. cont. c. 10. fin.
* Art. præ.
† Ca. 4. par. 2. & etiã nõ longè à fi. c.
* lib. 9. Eth. c. 8. paulò à princip. tom. 5.
* lib. 1. Eth. c. 6 paulò post princip. tom. 5.
* In cor. & art. præced.

ARTICVLVS IV.

Vtrū vnus angelus naturali dilectione diligat aliū sicut seipsum.

AD QVARTVM sic producitur. Videtur quòd vnus angelus non diligat naturali dilectione alium sicut seipsum. Dilectio enim sequitur cognitionem: Sed vnus angelus non cognoscit alium sicut seipsum; quia seipsum cognoscit per suam essentiam, alium verò per eius similitudinem, vt suprà dictum* est: Ergo videtur quod vnus angelus non diligat alium sicut seipsum.

Ver. q. 2. a. 7. ad 6 & 10. 17. l. 5. co. 1. fin.
qu. 56. a. 3. & 2.

¶ 2. Præterea, Causa est potior causato, & principium eo quod ex principio deriuatur. Sed dilectio quæ est ad alium, deriuatur ab ea quæ est ad seipsum, sicut dicit Philosophus* 9. Ethicor. Ergo angelus non diligit alium sicut seipsum, sed seipsum magis.

l. 9. ethic. c. 8.

¶ 3. Præterea, Dilectio naturalis est alicuius tanquam finis, & non potest remoueri. Sed vnus angelus non est finis alterius, & iterum hæc dilectio potest remoueri, vt patet in dæmonibus qui non diligunt bonos angelos: Ergo vnus angelus non diligit aliū naturali dilectione sicut seipsum.

non remote à princ.

SED CONTRA est, quia illud quod inuenitur in omnibus etiam ratione carentibus, videtur esse naturale. Sed sicut dicitur Ecclesi. 13. Omne animal diligit sibi simile: ergò angelus diligit naturaliter alium sicut seipsum.

CONCLVSIO.

Cùm omnes angeli conueniant in natura, vnus alium sicut seipsum diligit naturali dilectione, quoad aliquid verò non diligit dilectione naturali.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, angelus & homo naturaliter seipsum diligit. Illud autem quod est vnum cum aliquo, est ipsummet; vnde vnumquódque diligit id quod est vnum sibi. Et si quidem sit vnū sibi vnione naturali, diligit illud dilectione naturali, si verò sit vnum secum vnione non naturali, diligit ipsum dilectione non naturali. Sicut homo diligit ciuem suū dilectione politicæ virtutis, consanguineum autem suum dilectione naturali, inquantum est vnum cum eo in principio generationis naturalis. Manifestum est autem quòd id quod est vnum cum aliquo, genere vel specie, est vnum per naturam: Et ideo dilectione naturali quælibet res diligit id quod est secum vnum secūdum speciem, inquantum diligit speciem suam. Et hoc etiam apparet in his quæ cognitione carent: Nam ignis naturalem inclinationem habet, vt communicet alteri suam formam, quod est bonum eius: sicut naturaliter inclinatur ad hoc quod quærat bonum suum, vt esse sursum. Sic ergo dicendum est, quòd vnus angelus diligit alium naturali dilectione, inquantum conuenit cum eo in natura: sed inquantum conuenit cum eo in aliquibus aliis, vel etiā inquantum differt ab eo secundum quædam aliā, non diligit eum

a. præc.

naturali dilectione.

Ad primum ergo dicendũ, quòd hoc quod dico, sicut seipsum, potest vno modo determinare cognitionẽ seu dilectionẽ ex parte cogniti & dilecti: & sic cognoscit alium sicut seipsum, quia cognoscit alium esse, sicut cognoscit seipsum esse. Alio modo potest determinare cognitionem & dilectionẽ ex parte diligentis & cognoscentis: & sic non cognoscit alium sicut seipsum, quia se cognoscit per suam essentiam, aliũ autem non per eius essentiam. Et similiter non diligit alium sicut seipsum, quia seipsum diligit per suam voluntatem, alium autem non diligit per eius voluntatem.

Ad secundum dicendum, quòd *ly* (sicut) non designat æqualitatem, sed similitudinem. Cùm enim dilectio naturalis super vnitatem naturalem fundetur; illud quod est minus vnum cum eo, naturaliter plus diligit; vnde naturaliter plus diligit quod est vnum numero, quàm quod est vnum specie vel genere: Sed naturale est quod similem dilectionem habeat ad alium sicut ad seipsum, quantum ad hoc, quòd sicut seipsum diligit inquantum vult sibi bonum, ita alium diligat inquantum vult bonum eius.

Ad tertium dicendum, quòd dilectio naturalis dicitur esse ipsius finis, non tanquam cui aliquis velit bonum, sed tanquam bonum quod quis vult sibi, & per consequens alij, inquantum est vnum sibi. Nec ista dilectio naturalis remoueri potest etiam ab angelis malis, quin dilectionem naturalem habeant ad alios angelos, inquantum cum eis communicant in natura: Sed odiunt eos, inquantum diuersificantur secundum iustitiam & iniustitiam.

Articvlvs V.

Vtrũ angelus naturali dilectione diligat Deũ plusquã seipsum.

l. 2. qu. 199. a. 3. & 2. 2. q. 26. a. 3. co. & q. 1. a. 8. cor.

** a. prec.*

Ad qvintvm sic proceditur. Videtur quòd angelus naturali dilectione non diligat Deum plus quàm seipsum: quia, vt dictum * est, dilectio naturalis fundatur super vnione naturali. Sed natura diuina maximè distat à natura angeli. Ergo naturali dilectione angelus minus diligit Deum quàm se, vel etiam alium angelum.

¶ 2. Præterea, Propter quod vnumquódque, & illud magis: Sed naturali dilectione quilibet diligit alium propter se; Vnumquódque diligit aliquid inquantum est bonum sibi: Ergo dilectione naturali angelus non diligit Deum plus quàm seipsum.

¶ 3. Præterea, Natura reflectitur in seipsam. Videmus enim quòd omne agens naturaliter agit ad conseruationem sui. Non autem reflecteretur in seipsam natura, si tenderet in aliud plus quam in se. Non ergo naturali dilectione diligit angelus Deum plus quàm se.

¶ 4. Præterea, Hoc videtur esse proprium charitatis, vt aliquis

Deum plus quàm seipsum diligat. Sed dilectio charitatis non est naturalis in angelis, sed diffunditur in cordibus eorũ per spiritum sanctum qui datus est eis, vt dicit Aug.* 12. de ciuit. Dei. Ergo angeli non diligunt Deum dilectione naturali plus quàm seipsos.

* l. 12. de ciu. Dei, c. 9. post me. to. 5.

¶ 5. Præterea, Dilectio naturalis semper manet manente natura. Sed diligere Deum plus quàm seipsum non manet in peccante angelo vel homine; quia (vt August. dicit * 14. de ciuit. Dei) fecerunt ciuitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui vsque, ad Dei contemptum, cælestem verò amor Dei, vsque ad contemptum sui: Ergo diligere Deum supra seipsum non est naturale.

* l. 14. de ciu. Dei, c. Vlt. in prin. c. 5.

Sed contra, Omnia moralia legis præcepta sunt de lege naturæ. Sed præceptum de diligendo Deum supra seipsum, est præceptum morale legis. Ergo est de lege naturæ: Ergo dilectione naturali angelus diligit Deum supra seipsum.

Conclvsio.

Cùm Deus sit vniuersale bonum omnis creaturæ, Angelus ipsum plus quàm se diligit naturali dilectione, non autem amore concupiscentiæ.

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt quòd angelus naturali dilectione diligit Deum plus quàm se, amore concupiscentiæ, quia scilicet plus appetit sibi bonum diuinum, quàm bonum suum: Et etiam amore amicitiæ, inquantum scilicet angelus vult naturaliter Deo minus bonum quàm sibi: Vult enim naturaliter Deum esse Deum, se autem vult habere naturam propriam. Sed simpliciter loquendo, naturali dilectione plus diligit se quàm Deum, quia intensius & principalius naturaliter diligit se quàm Deum. Sed falsitas huius opinionis manifestè apparet, si quis in rebus naturalibus consideret ad quid res naturaliter moueatur. Inclinatio enim naturalis in his quæ sunt sine ratione, demonstrat inclinationem naturalem in voluntate intellectualis naturæ: Vnumquódque autem in rebus naturalibus, quod secundum naturam hoc ipsum quod est, alterius est, principaliùs & magis inclinatur in id cuius est, quàm in seipsum: & hæc inclinatio naturalis demonstratur ex his quæ naturaliter aguntur, quia vnũquódque sicut agitur naturaliter, sic aptum natum est agi, vt dicitur * 2. Physic. Videmus enim quòd naturaliter pars se exponit ad conseruationem totius, sicut manus exponitur ictui absque deliberatione ad conseruationem totius corporis. Et quia ratio imitatur naturam, huiusmodi imitationem inuenimus in virtutibus politicis: Est enim virtuosi ciuis vt se exponat mortis periculo pro totius reip. conseruatione: Et si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Quia igitur bonum vniuersale est ipse Deus, & sub bono continetur etiam angelus & homo, & omnis creatura (quia omnis creatura naturaliter secundum

* lib. 2. phys. te. 78. t. 2.

id quod est, Dei est) sequitur quòd naturali dilectione etiam angelus & homo plus & principaliùs diligat Deum quàm seipsum: alioquin si naturaliter plus seipsum diligeret quàm Deum, sequeretur quòd naturalis dilectio esset peruersa, & quòd non perficeretur per charitatem, sed destrueretur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit in his quæ ex æquo diuiduntur, quorum vnum non est alteri ratio existendi & bonitatis: In talibus enim vnumquódque diligit naturaliter magis seipsum quàm alterum: inquantum est magis sibi ipsi vnum quàm alteri. Sed in illis quorum vnum est tota ratio existendi & bonitatis alij, magis diligitur naturaliter tale alterum quàm ipsum, sicut dictum* est, quod vnaquæque pars diligit naturaliter totum plus quàm se. Et quodlibet singulare naturaliter diligit plus bonum suæ speciei, quàm bonum suum singulare. Deus autem non solum est bonum vnius speciei, sed est ipsum vniuersale bonum simpliciter. Vnde vnumquódque suo modo naturaliter diligit Deum plus quàm seipsum.

*In cor. art.

Ad secundum dicendum, quòd cùm dicitur quòd Deus diligitur ab angelo inquantum est ei bonus: si *ly* (inquantum) dicat finem, sic falsum est: Non enim diligit naturaliter Deum propter bonum finem, sed propter ipsum Deum. Si verò dicat rationem amoris ex parte amantis, sic verum est. Non enim esset ex natura alicuius quòd amaret Deum, nisi ex eo quòd vnumquódque dependet à bono, quod est Deus.

Ad tertium dicendum, quòd natura reflectitur in seipsam, non solum quantùm ad id quod est ei singulare, sed multo magis quantùm ad commune. Inclinatur enim vnumquódque ad conseruandum non solùm suum indiuiduum, sed etiam suam speciē. Et multo magis habet naturalem inclinationem vnumquódque in id quod est bonum vniuersale simpliciter.

Ad quartum dicendum, quòd Deus secundum quod est vniuersale bonum, à quo dependet omne bonum naturale, diligitur naturali dilectione ab vnoquóque: Inquantum verò est bonum beatificans vniuersaliter omnes supernaturali beatitudine, sic diligitur dilectione charitatis.

Ad quintum dicendum, quòd cum in Deo sit vnū & idem eius substantia & bonum commune, omnes qui vident ipsam Dei essentiam, eodem motu dilectionis mouentur in ipsam Dei essentiam, prout est ab aliis distincta, & secundum quod est quoddam bonum commune. Et quia in quantum est bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus: quicunque videt eum per essentiam, impossibile est quin diligat ipsum. Sed illi qui non vident essentiam eius, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur. Et sic, hoc modo

dicuntur odio habere Deum; cùm tamen, inquantum est bonum commune omnium, vnumquódque naturaliter diligat plus Deum quàm seipsum.

QVÆSTIO LXI.

De productione Angelorum in esse naturæ. in quatuor articulos diuisa.

POST ea quæ præmissa sunt de natura angelorum, & cognitione & voluntate eorum; restat considerandum de eorum creatione, siue vniuersaliter de eorum exordio. Et hæc consideratio est tripartita.

¶ Nam primò considerabimus quomodo producti sunt in esse naturæ. Secundò, quomodo perfecti sunt in gratia vel gloria. Tertiò, quomodo aliqui ex eis facti sunt mali.

¶ Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum angelus habeat causam sui esse.

¶ Secundò, vtrum angelus sit ab æterno.

¶ Tertiò, vtrum angelus sit creatus ante corporalem creaturam.

¶ Quartò, vtrum angeli fuerint creati in cælo empyreo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli habeant causam sui esse.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod angeli non habeant causam sui esse. De his enim quæ sunt à Deo creata, agitur Genes. 1. Sed nulla mentio fit ibi de angelis: Ergo angeli non sunt creati à Deo.

q. 3. a. 6. cor. & opu. 1. c. 35. & op. 3. c. 3. 9. & 17.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in 8. Metaph. * quòd si aliqua substantia sit forma sine materia, statim per seipsam est ens & vnum, & non habet causam quæ faciat eam ens & vnum. Sed angeli sunt formæ immateriales, vt supra ostensum est †. Ergo non habent causam sui esse.

** tex. 16 tom. 3.*

† q. 50. art. 2.

¶ 3. Præterea, Omne quod fit ab aliquo agente per hoc quod fit, accipit formam ab eo. Sed angeli cùm sint formæ, non accipiunt formam ab aliquo agente: Ergo angeli non habēt causam agentē.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. 148. Laudate eum omnes angeli eius. Et postea subdit, Quoniam ipse dixit, & facta sunt.

CONCLVSIO.

Cùm solus Deus sit ipsum esse subsistens, non solum angelos, sed omnia ab ipso creata esse necessarium est.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere & angelos, & omne id quod præter Deum est, à Deo factum esse. Solus enim Deus est suum esse, in omnibus autem aliis differt essentia rei & esse eius, vt ex superioribus patet *. Et ex hoc manifestū est quòd solus Deus est ens per suam essentiam, omnia verò alia sunt entia per participationem. Omne autem quod est per participationem, causatur ab eo quod est per essentiam; sicut omne ignitum causa-

** qu. 3. art. 4.*

tur ab igne. Vnde necesse est angelos à Deo creatos esse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod August. dicit in 11. de Ciuit.* Dei, quòd angeli non sunt prætermissi in illa prima rerum creatione, sed significantur nomine cæli, aut etiam lucis. Ideo autem vel prætermissi sunt, vel nominibus rerum corporalium significati, quia Moyses rudi populo loquebatur, qui nondum capere poterat incorpoream naturam: Et si eis fuisset expressum aliquas res esse super omnem naturam corpoream; fuisset eis occasio idololatriæ, ad quam proni erant, & à qua Moyses eos præcipuè reuocare intendebat.

*l.11.de ciu.Dei, c.33. circa fin. t.5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd substantiæ quæ sunt formæ subsistentes, non habent causam aliquam formalem sui esse & suæ vnitatis; nec causam agentem per transmutationem materiæ de potentia in actum, sed habent causam producentem totam substantiam. Et per hoc patet solutio ad tertium.

ARTICVLVS II.

Vtrum angelus sit productus à Deo ab æterno.

Po.q.3. 18. & c.20.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd angelus sit productus à Deo ab æterno. Deus enim est causa angeli per suum esse. Non enim agit per aliquid additum suę essentiæ. Sed esse eius est æternum: Ergo ab æterno angelos produxit.

¶ 2. Præterea, Omne quod quandóque est, & quandóque non est, subiacet tempori. Sed angelus est supra tempus, vt dicitur in libro de causis*: Ergo angelus non quandóque est, & quandóquę non est, sed semper.

¶ 3. Præterea, August.* probat incorruptibilitatem animæ per hoc, quòd per intellectum est capax veritatis. Sed sicut veritas est incorruptibilis, ita est æterna: Ergo natura intellectualis, & animæ & angeli, non solùm est incorruptibilis, sed etiam æterna.

*Propos 2. in fin. est inter opera Arist. to.3.

*Ex l.13 de Trin. c.18. t.3.

SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 8. ex persona Sapientiæ genitæ, Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quicquam faceret à princìpio. Sed angeli sunt facti à Deo, vt ostensum* est. Ergo angeli aliquando non fuerunt.

*a.prec.

CONCLVSIO.

Solus Deus pater, filius, & spiritus sanctus ab æterno fuerunt, cætera verò ex nihilo facta sunt, id est, postquam nihil fuerant.

RESPONDEO dicendum, quòd solus Deus pater, & filius, & spiritus sanctus est ab æterno: Hoc enim fides catholica indubitanter tenet, & omne contrarium est, sicut hæreticum, refutãdum. Sic enim Deus creaturas produxit, quòd eas ex nihilo fecit, id est, postquam nihil fuerant.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd esse Dei est ipsum eius velle. Per hoc ergo quòd Deus produxit angelos, & alias creaturas per suum esse, non excluditur quin eas produxerit per suam

voluntatem. Voluntas autem Dei non de necessitate se habet ad productionem creaturarum, vt suprà dictum* est: Et ideo produxit & quæ voluit, & quando voluit.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd angelus est supra tempus, quod est numerus motus cæli, quia est supra omnem motũ corporalis naturæ, non tamen est supra tẽpus, quod est numerus successionis quæ est in operationibus eius. Vnde Aug. dicit 8. super Genes. ad lit.* quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tempus.

AD TERTIVM dicendum, quòd angeli & animæ intellectiuæ ex hoc ipso quòd habent naturam per quam sunt capaces veritatis, sunt incorruptibiles: Sed hanc naturam non habuerunt ab æterno, sed data fuit eis à Deo, quando ipse voluit. Vnde non sequitur quòd angeli sint ab æterno.

q. 19. a. 3. & 8. & q. 46 art. 1.

**l. 8. super Gen. c. 20. 22. & 23. tom. 3.*

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli sint creati ante mundum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angeli fuerint creati ante mundum corporeum. Dicit enim Hieron.* super epistolam ad Titum: Sex millia nondum nostri temporis cõplentur annorum: & quanta tempora, quantásque sæculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus angeli, throni, dominationes, cæteríque ordines Deo seruierunt? Damasc. † etiam dicit in 2. lib. Quidam dicunt, quòd ante omnem creationem geniti sunt angeli, vt Theologus * dicit Gregor. Primum quidem excogitauit angelicas virtutes & cælestes, & excogitatio opus eius fuit.

¶ 2. Præterea, Angelica natura est media inter naturã diuinam, & naturam corpoream. Sed natura diuina est ab æterno; natura autem corporea, ex tempore. Ergo natura angelica facta est ante creationem temporis, & post æternitatem.

¶ 3. Præterea, Plus distat natura angelica à natura corporali, quàm vna natura corporalis ab alia. Sed vna natura corporalis fuit facta ante aliam: vnde & sex dies productionis rerum in principio Genes. describuntur. Ergo multo magis natura angelica facta est ante omnem naturam corpoream.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. Non autem hoc esset verum, si aliquid creasset ante ea. Ergo angeli non sunt ante naturam corpoream creati.

CONCLVSIO.

Cùm angeli ad vniuersi perfectionem creati fuerint, probabilius est illos fuisse à Deo creatos cum ipso vniuerso, quàm antè.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc inuenitur duplex sanctorum doctorum sententia: illa tamen probabilior videtur, quòd angeli simul cum creatura corporea sunt creati. Angeli enim sunt quædam pars vniuersi; non enim constituunt per se vnum v-

2. d. 2. q. 1. a. 3. & po. q. 3. a. 18. & 19. De sum. tri. & fid. cath. c. firmiter

** c. 1. super illud: Quoniã promisit ille qui non est mẽtitus & c. t. 9.*

† Dam. li. 2. ort. fidei, c. 3. circa fin.

Gregor. Naz. in serm. de natali.

niuersum, sed tam ipsi quàm creatura corporea in constitutionem vnius vniuersi conueniunt. Quod apparet ex ordine vnius creaturæ ad illam. Ordo enim rerum adinuicem est bonum vniuersi: Nulla autem pars perfecta est à suo toto separata. Non est igitur probabile, quòd Deus, cuius perfecta sunt opera, vt dicitur Deuter. 32. creaturam angelicam seorsum ante alias omnes creaturas creauerit. Quamuis contrarium non sit reputandum erroneum, præcipuè propter sententiam Gregor. Nazian. cuius tanta est in doctrina Christiana auctoritas, vt nullus vnquam eius dictis calumniam inferre præsumpserit, sicut nec Athanasij documentis, vt Hieron. dicit.

Aug. li. 11. de ci. cap. 32.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Hieronym. loquitur secundum sententiam doctorum Græcorum, qui omnes hoc concorditer sentiunt, quòd angeli sunt ante mundum corporeum creati.

Ad secvndvm dicendum, quòd Deus non est aliqua pars vniuersi, sed est supra totum vniuersum, præbens in se eminentiori modo totam vniuersi perfectionem: Angelus autem est pars vniuersi. Vnde non est eadem ratio.

Ad tertivm dicendum, quòd creaturæ corporeæ omnes sunt vnum in materia: sed angeli non conueniunt in materia cum creatura corporea. Vnde creata materia corporalis creaturæ, omnia quodammodo sunt creata, non autem creatis angelis esset ipsum vniuersum creatum. Si verò contrarium teneatur: quod dicitur Gen. 1. In princ. creauit Deus cælum & terram, exponendum est, in principio, id est, in filio, vel, in principio temporis; non autem in principio, id est, antequam nihil fieret, nisi dicatur antequàm nihil in genere corporalium fieret creaturarum.

Infr. q. 102. a. 2. 1. & 4. 1 et 2. d. 6 a. 3. cor. Et op. 15 c. 17. fin.

Articvlvs IV.

Vtrum angeli sint creati in cælo empyreo.

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd angeli non sint creati in cælo empyreo. Angeli enim sunt substantiæ incorporeæ: Sed substantia incorporea non dependet à corpore secundum suum esse, & per consequens neque secundum suum fieri. Ergo angeli non sunt creati in loco corporeo.

**l. 3. super Gen. ante me. to. 3.*

¶ 2. Præterea, Aug. dicit 3. super Gen.* ad liter. quòd angeli fuerunt creati in superiori parte aëris. Non ergo in cælo empyreo.

¶ 3. Præterea, Cælum empyreum dicitur esse cælum supremũ. Si igitur angeli creati fuissent in cælo empyreo, non conuenisset eis superius cælum ascendere. Quod est contra id quod ex persona angeli peccantis dicitur Isa. 14. Ascendam in cælum.

**Refertur in glos. ord. super hoc verb. & in Mag. sēt. l. 2. dist. 2. paragr. fin.*

Sed contra est, quod Strabus dicit super illud*: In principio crea. Deus cæl. & ter. Cælum non visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, id est, igneum vel intellectuale, quod

non ab ardore, sed à splendore dicitur; quod statim factum, angelis est repletum. CONCLVSIO.

Angelos nobiliores vniuersi partes decuit in supremo loco, & cælo empyreo creari.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est*, ex creaturis corporalibus & spiritualibus vnum vniuersum cõstituitur: Vnde sic creatæ sunt spirituales creaturæ, quòd ad creaturam corporalẽ aliquem ordinem habẽt, & toti creaturæ corporali præsident. Vnde conueniens fuit quòd angeli in supremo corpore crearentur, tanquam toti naturę corporeæ præsidentes; siue id dicatur cælum empyreum, siue qualitercunque nominetur. Vnde Isidor. dicit, quòd supremum cælum est cælum angelorum, super illud Deuteron. 10. cap. Domini Dei tui est cælum, & cælum cæli.

*a. præc.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angeli non sunt creati in loco corporeo, quasi dependentes à corpore secundum suum esse, vel secundum suum fieri; potuisset enim Deus angelos ante totam creaturam corporalem creasse, vt multi sancti doctores tenent: Sed facti sunt in loco corporeo ad ostendendum ordinem eorum ad naturam corpoream, & quòd sua virtute corpora contingunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd August. fortè per supremam partem aëris intelligit supremam partem cæli, cum quo aër quandam conuenientiam habet, propter suam subtilitatem & diaphaneitatem. Vel loquitur non de omnibus angelis, sed de illis qui peccauerunt, qui secundum quosdam fuerunt de inferioribus ordinis. Nihil autem prohibet dicere quòd superiores angeli habentes virtutem eleuatam & vniuersalem supra omnia corpora, sint in supremo creaturæ corporeæ creati: Alij verò, habentes virtutes magis particulares, sunt creati in inferioribus corporibus.

AD TERTIVM dicendum, quòd loquitur ibi non de cælo aliquo corporeo, sed de cælo sanctæ Trinitatis: In quod angelus peccans ascendere voluit, dum voluit aliquo modo Deo æquiparari, vt infrà patebit*.

*qu. 63. art. 3.

QVÆSTIO LXII.

De perfectione angelorum in esse gratiæ, & gloriæ, in nouem articulos diuisa.

CONSEQVENTER inuestigandum est quomodo angeli facti sunt in esse gratię, vel gloriæ.

Et circa hoc quæruntur nouem:

¶ Primò, vtrum angeli fuerint in sua creatione beati.

¶ Secundò, vtrum indiguerint gratia ad hoc quod ad Deum conuerterentur.

¶ Tertiò, vtrum fuerint creati in gratia.

¶ Quartò, vtrum suam beatitudinem meruerint.

¶ Quintò, vtrum statim post meritum, beatitudinem adepti fuerint.

¶ Sextò, vtrum gratiam & gloriam secundum capacitatem suorum naturalium receperint.

¶ Septimò, vtrum post consecutionem gloriæ remanserit in eis dilectio & cognitio naturalis.

¶ Octauò, vtrum post modum potuerint peccare.

¶ Nonò, vtrum post adeptionem gloriæ potuerint proficere.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli fuerint in sua creatione beati.

8.d.4.a. 1.& q. 9.q.4.a. 3. cor. *c. 59.1. inter opera August. *li.3.c. 15.parũ à princ. tom.3. *l.4.super Gen c.34.& 22.& l. 5.c.5.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd angeli fuerint creati beati. Dicitur enim in lib. de eccles.dog.* quòd angeli qui in illa in qua creati sunt beatitudine perseuerant, non natura possident bonum quod habent. Sunt ergo angeli creati in beatitudine.

¶ 2. Præterea, Natura angelica est nobilior quàm corporalis, Sed creatura corporalis statim in principio suæ creationis fuit creata formata & perfecta, nec informitas præcessit in ea formationem tempore, sed natura tantùm, vt dicit 1. super Genes. ad lit.* Ergo nec naturam angelicam creauit Deus informem & imperfectam, sed eius formatio & perfectio est per beatitudinem, secundum quòd fruitur Deo: Ergo fuit creata beata.

¶ 3. Præterea, Secundum August. super Genes. ad lit.* ea quæ leguntur facta in operibus sex dierum, simul facta fuerunt, & sic oportet quòd statim à principio creationis rerum fuerint omnes illi sex dies. Sed in illis sex diebus (secundum expositionem) mane fuit cognitio angelica secundum quam cognouerunt Verbum & res in Verbo. Ergo statim à principio creationis cognouerunt Verbũ & res in Verbo. Sed angeli beati sunt per hoc quod Verbũ vident. Ergo statim à principio suę creationis angeli fuerũt beati.

SED CONTRA, De ratione beatitudinis est stabilitas siue confirmatio in bono: Sed angeli non statim vt creati sunt, fuerunt confirmati in bono: quod casus quorumdam ostendit. Non ergo angeli in sua creatione fuerunt beati.

CONCLVSIO.

Angeli fuerũt à Deo creati beati beatitudine naturali, non autem beatitudine supernaturali, quæ in visione diuinæ essentiæ consistit.

RESPONDEO dicendum, quòd nomine beatitudinis intelligitur vltima perfectio rationalis seu intellectualis naturæ: & inde est quòd naturaliter desideratur; quia vnumquódque naturaliter desiderat suam vltimã perfectionem. Vltima autem perfectio rationalis, seu intellectualis naturæ est duplex. Vna quidem

quam potest assequi virtute suæ naturæ: & hoc quodammodo beatitudo vel felicitas dicitur. Vnde & Arist. * perfectissimam hominis contemplationem, qua optimum intelligibile, quod est Deus, contemplari potest in hac vita, dicit esse vltimam hominis fœlicitatem. Sed supra hanc fœlicitatem est alia fœlicitas, quam in futuro expectamus, qua videbimus Deum sicuti est. Quod quidem est supra cuiuslibet intellectus creati naturam, vt suprà ostensum est*. Sic igitur dicendum est quòd quantum ad primam beatitudinem, quam angelus assequi virtute suæ naturæ potuit, fuit creatus beatus: quia perfectionem huiusmodi angelus non acquirit per aliquem motum discursiuum, sicut homo; sed statim ei adest, propter suæ naturæ dignitatem, vt suprà dictum est*: Sed vltimam beatitudinem, quæ facultatem naturæ excedit, angeli non statim in principio suæ creationis habuerunt, quia hæc beatitudo non est aliquid naturæ, sed naturæ finis: Et ideo non statim eam à principio debuerunt habere.

*lib. 10. Eth. c. 7 & 8. t. 5.

*qu. 12. ar. 4. & q. 23. a. 1

*q. 58. a. 3. & 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo ibi accipitur pro illa perfectione naturali, quam angelus habuit in statu innocentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quod creatura corporalis statim in principio suæ creationis habere non potuit perfectionem, ad quam per suam operationem perducitur: vnde secũdum Aug.* germinatio plantarum ex terra non statim fuit in primis operibus, in quibus virtus sola germinatiua plantarum data est terræ. Et similiter creatura angelica in principio suæ creationis habuit perfectionem suæ naturæ; non autem perfectionem ad quam per suam operationem peruenire debebat.

*8. sup. Gen. c. 3. à me. t. 5 Et l. 5 de Gen. ad li. c. 24.

AD TERTIVM dicendum, quòd angelus duplicem habet Verbi cognitionem; Vnam naturalem, & aliam gloriæ. Naturalem quidem, qua cognoscit Verbum per eius similitudinem in sua natura relucentem: Cognitionem verò gloriæ, qua cognoscit Verbum per suam essentiam. Et vtráque cognoscit angelus res in Verbo; sed naturali quidem cognitione, imperfectè, cognitione verò gloriæ, perfectè. Prima ergo cognitio rerum in Verbo, affuit angelo à principio suæ creationis: secunda verò non, sed quando facti sunt beati per conuersionem ad bonum. Et hæc propriè dicitur cognitio matutina.

ARTICVLVS II.

Vtrum angelus indiguerit gratia ad hoc quod conuerteretur in Deum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd angelus nõ indiguerit gratia ad hoc quòd conuerteretur in Deum. Ad ea enim quæ naturaliter possumus, gratia non indigemus: Sed naturaliter angelus conuertitur in Deum, quia naturaliter Deum diligit, vt ex supra dictis * patet; Ergo angelus non indiguit gratia

2. d. 5. q. 2. art. 1.

* q. 60. art. 5.

ad hoc vt conuerteretur in Deum.

¶ 2. Præterea, Ad ea tantum videmur indigere auxilio quæ sunt difficilia: sed conuerti ad Deum non erat difficile angelo, cùm nihil esset in eo quod huic conuersioni repugnaret. Ergo angelus non indiguit auxilio gratiæ ad hoc quod conuerteretur in Deum.

¶ 3. Præterea, Conuerti ad Deum est se ad gratiam præparare. Vnde Zac. 1. dicitur, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Sed nos non indigemus gratia ad hoc quòd nos ad gratiam præparemus, quia sic esset abire in infinitum. Ergo non indiguit gratia angelus ad hoc quod conuerteretur in Deum.

SED CONTRA, Per conuersionem ad Deum angelus peruenit ad beatitudinem: Si igitur non indiguisset gratia ad hoc quod conuerteretur in Deum, sequeretur quòd non indigeret gratia ad habendam vitam æternam. Quod est contra illud Apost. Rom. 6. gratia Dei, vita æterna.

CONCLVSIO.

Non potuit angelus in Deum cõuerti nisi diuinæ gratiæ auxilio.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli indiguerunt gratia ad hoc quod conuerterentur in Deum, prout est obiectum beatitudinis. Sicut enim superiùs dictum est*, naturalis motus voluntatis est principium omnium eorum quæ volumus: Naturalis autem inclinatio voluntatis est ad id quod est conueniens secundum naturam; & ideo, si aliquid sit supra naturam, voluntas in id ferri non potest, nisi ab aliquo alio supernaturali principio adiuta. Sicut patet quòd ignis habet naturalem inclinationem ad calefaciendum, & ad generãdum ignem: sed generare carnem est supra naturalem virtutem ignis; vnde ignis ad hoc nullam inclinationem habet, nisi secundum quod mouetur, vt instrumentum, ab anima nutritiua. Ostensum est autẽ suprà†, cùm de Dei cognitione ageretur, quòd videre Deum per essentiam (in quo vltima beatitudo rationalis creaturæ consistit) est supra naturam cuiuslibet intellectus creati: Vnde nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota à supernaturali agente. Et hoc dicimus auxilium gratiæ. Et ideo dicendum est, quòd angelus in illam beatitudinem voluntate conuerti non potuit, nisi per auxilium gratiæ.

** q. 60. a. 1. 1. 2. qu. 169. a. 6. Et 2 ad 5. q. 2 a. 2. & d. 28. a. 4. Et 4. con. c. 72*

† q. 12. a. 4. & 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus naturaliter diligit Deum, inquantum est principium naturalis esse: Hic autem loquimur de conuersione ad Deum inquantum est beatificans per suæ essentiæ visionem.

AD SECVNDVM dicendum, quod difficile est quod transcendit potentiam. Sed hoc contingit esse dupliciter. Vno modo, quia transcendit potentiam secundum suum naturalem ordinem; & tunc si ad hoc possit peruenire aliquo auxilio, dicitur difficile, si autem nullo modo, dicitur impossibile: sicut impossibile est

hominem volare. Alio modo transcendit aliquid potentiam, non secundum ordinem naturalem potentiæ, sed propter aliquod impedimentum potentiæ adiunctum. Sicut ascendere non est cōtra naturalem ordinem potētiæ animæ motiuæ; quia anima, quantum est de se, nata est mouere in quamlibet partē, sed impeditur ab hac operatione propter corporis grauitatem: vnde difficile est homini, ascendere. Conuerti autem ad beatitudinem vltimam, homini quidem est difficile, & quia est supra naturam, & quia habet impedimentum ex corruptione corporis & infectione peccati: Sed angelo est difficile propter hoc solùm, quod est supernaturale.

AD TERTIVM dicendum, quod quilibet motus voluntatis in Deum, potest dici conuersio in ipsum. Et ideo triplex est conuersio in Deum. Vna quidem per dilectionem perfectam, quæ est creaturæ iam Deo fruentis. Et ad hanc conuersionem requiritur gratia consummata. Alia conuersio est, quæ est meritum beatitudinis: Et ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ est merendi principium. Tertia conuersio est per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam. Et ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam conuertentis, secundum illud Thr. vlt. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Vnde patet quòd non est procedere in infinitum.

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli sint creati in gratia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angeli non sint creati in gratia. Dicit enim August. 2. super Gen. ad lit. quòd angelica natura primò erat informiter creata, & cælum dicta: Postmodum verò formata est, & lux appellata. Sed hæc formatio est per gratiam, Ergo non sunt creati in gratia.

2. 2. q. 5. a. 1. cor. Et 2. d. 4 a. 7. & d. 5. q. 2. a. 2. cor. & q. 9. q. 4. a 3. cor.

¶ 2. Præterea, Gratia inclinat creaturam rationalem in Deum: Si igitur angelus in gratia creatus fuisset, nullus angelus fuisset à Deo auersus.

¶ 3. Præterea, Gratia medium est inter naturam & gloriam: Sed angeli non fuerunt beati in sua creatione. Ergo videtur quòd nec etiam creati sunt in gratia, sed primo in natura tantùm, postea autem adepti sunt gratiam, & vltimò facti sunt beati.

SED CONTRA est, quod August.* dicit 12. de Ciuitate Dei: Bonam voluntatem quis fecit in angelis, nisi ille qui eos cum sua voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhærent, creauit, simul in eis condens naturam, & largiens gratiam.

** l. 12. de ciu. Dei c. 9. à med. t. 5.*

CONCLVSIO.

Probabilius est angelos in gratia fuisse creatos quàm sine gratia.

RESPONDEO dicendum, quòd quamuis super hoc sint diuersæ opiniones, quibusdam dicentibus quòd creati sunt angeli in naturalibus tantùm; aliis verò quòd sunt creati in gratia: hoc

tamen probabilius videtur tenendum, & magis dictis sanctorum consonum est, quòd fuerunt creati in gratia gratum faciente. Sic enim videmus quòd omnia quæ processu temporis per opus diuinæ prouidentiæ creata à Deo operante sunt producta, in prima rerum conditione producta sunt secũdum quasdam seminales rationes, vt Aug. dicit super Gen. ad lit. sicut arbores, & animalia; & alia huiusmodi. Manifestum est autem quod gratia gratum faciens, hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura, ad effectum naturalem; vnde 1. Ioan. 3. Gratia semen Dei nominatur. Sicut igitur secundum opi. August. ponitur, quòd statim in prima creatione corporalis creaturæ, inditæ sunt ei seminales rationes omnium naturalium effectuum; ita statim à principio sunt angeli creati in gratia.

*l. 8. c. 3. tom. 3. Et 5. de Gen. ad lit. c. 24.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd informitas illa angeli potest intelligi vel per comparationem ad formationem gloriæ, & sic præcessit tempore informitas formationem: vel per comparationem ad formationem gratiæ, & sic non præcessit ordine temporis, sed ordine naturæ, sicut etiam de formatione corporali August.* ponit.

*l. 1. sup. Gen. c. 15. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnis forma inclinat suũ subiectum secundum modum naturæ eius: Modus autem naturalis intellectualis naturæ est vt liberè feratur in ea quæ vult. Et ideo inclinatio gratiæ non imponit necessitatem, sed habens gratiam potest ea non vti, & peccare.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis gratia sit medium inter naturam & gloriam, ordine naturæ, tamen ordine temporis in natura creata non debuit simul esse gloria cum natura, quia est finis operationis ipsius naturæ per gratiam adiutæ. Gratia autem non se habet vt finis operationis; quia non est ex operibus, sed vt principium bene operandi. Et ideo statim cum natura gratiam dare conueniens fuit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum angelus creatus suam beatitudinem meruerit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd angelus creatus suam beatitudinem non meruerit. Meritum enim est ex difficultate actus meritorii. Sed nullam difficultatem angelus habuit ad benè operandum. Ergo bona operatio non fuit ei meritoria.

2. d. 5. q. 1. ar. 2. & quol. 9. q. 4. art. 3.

¶ 2. Præterea, Naturalibus non meremur. Sed naturale fuit angelo quòd conuerteretur ad Deum. Ergo per hoc non meruit beatitudinem.

¶ 3. Præterea, Si angelus beatus beatitudinem suam meruit, aut ergo antequam eam haberet, aut post: sed non ante, quia (vt multis videtur) ante non habuit gratiam, sine qua nullum est meri-

tum: nec etiam post, quia sic etiam modò mereretur. Quod videtur esse falsum, quia sic minor angelus merendo ad superioris angeli gradum posset pertingere: & non essent stabiles distinctiones graduum gloriæ. Quod est inconueniens. Non ergo angelus beatus suam beatitudinem meruit.

SED CONTRA, Apocal. 21. dicitur, quod mensura angeli in illa cælesti Hierusalem est mensura hominis. Sicut homo ad beatitudinem pertingere non potest, nisi per meritum. Ergo neque angelus.

CONCLVSIO.

Cùm solus Deus sit naturaliter ab æterno beatus, oportuit angelos fuisse à Deo creatos, vt suam supernaturalem beatitudinem mererentur.

RESPONDEO dicendum, quòd soli Deo beatitudo perfecta est naturalis; quia idem est sibi esse & beatum esse: Cuiuslibet autē creaturæ esse beatum, non est naturale, sed vltimus finis. Quælibet autem res ad vltimum finem per suam operationem pertingit: Quæ quidem operatio in finem ducens, vel est factiua finis, quando finis non excedit virtutem eius quod operatur propter finem, sicut medicatio est factiua sanitatis: vel est meritoria finis, quando finis excedit virtutem operantis propter finem, vnde expectatur finis ex dono alterius. Beatitudo autem vltima excedit & naturam angelicam & humanam, vt ex dictis patet*: vnde relinquitur, quòd tam homo quàm angelus suam beatitudinem meruerint. Et si quidem angelus in gratia creatus fuit, sine qua nullum est meritum; absque difficultate dicere possumus quòd suam beatitudinem meruerit: Et similiter si quis diceret, quód qualitercúnque gratiam habuerit antequam gloriam. Si verò gratiam non habuit antequam esset beatus; sic oportet dicere quod beatitudinem absque merito habuit, sicut nos gratiam. Quod tamen est contra rationem beatitudinis, quæ habet rationem finis, & est præmium virtutis, vt etiam Philosophus dicit in 1. Ethic.† Vel oportet dicere quòd angeli merentur beatitudinem per ea quæ iam beati operantur in diuinis ministerijs, vt alij dixerunt: Quod tamen est contra rationem meriti, nam meritum habet rationem viæ ad finem; Ei autem qui iam est in termino, non conuenit moueri ad terminum, & sic nullus meretur quod iam habet. Vel oportet dicere, quod vnus & idem actus conuersionis in Deum, in quantum est ex libero arbitrio, est meritorius; & inquantum pertingit ad finem, est fruitio beata. Sed nec hoc etiam videtur esse conueniens, quia lib. arb. non est sufficiens causa meriti: vnde actus non potest esse meritorius secundum quod est ex libero arbitrio, nisi inquantum est gratia informatus. Non autem simul potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi; & gratia perfecta, quæ est principium fruendi: vnde non vi-

** a. 1. & 2. huius q. & q. 12. ar. 4. & 5.*

† l. 1. Ethic. c. 9. circa pr. tom. 5.

detur esse possibile quod simul fruatur, & suam fruitionem mereatur. Et ideo melius dicendum est, quòd gratiam habuit angelus, antequam esset beatus, per quam beatitudinem meruit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd difficultas benè operandi non est in angelis ex aliqua contrarietate, vel impedimento naturalis virtutis, sed ex hoc quod opus aliquod bonum est supra virtutem naturæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd conuersione naturali angelus non meruit beatitudinem: sed conuersione charitatis, quæ est per gratiam.

AD TERTIVM patet responsio ex dictis*.

*In cor. art.

ARTICVLVS V.

Vtrū angelus statim post vnū actū meriti beatitudinē habuerit.

5. d. c. 2. 5. qu. 1. con. 4.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd angelus non statim post vnum actum meritorium beatitudinem habuerit. Difficilius enim est homini benè operari, quàm angelo: Sed homo non præmiatur statim post vnum actum. Ergo neque angelus.

¶ 2. Præterea, Angelus statim in principio suæ creationis & in instanti actū aliquem habere potuit: cùm etiam corpora naturalia in ipso instanti suæ creationis mouèri incipiant; Et si motus corporis in instāti esse posset, sicut opera intellectus & voluntatis; in primo instāti suæ generationis motum haberent. Si ergo angelus per vnum motum suæ voluntatis beatitudinem meruit, in primo instanti suæ creationis meruit beatitudinem. Si ergo eorum beatitudo non retardatur, statim in primo instanti fuerunt beati.

¶ 3. Præterea, Inter multùm distantia oportet esse multa media. Sed status beatitudinis angelorum multùm distat à statu naturæ eorum: Medium autem inter vtrúmque est meritum: Oportuit igitur quòd per multa media angelus ad beatitudinem perueniret.

SED CONTRA, Anima hominis & angelus similiter ad beatitudinem ordinantur: vnde sanctis promittitur æqualitas angelorum. Sed anima à corpore separata, si habeat meritum beatitudinis, statim beatitudinem consequitur, nisi aliud sit impedimentum. Ergo pari ratione & angelus. Sed statim in primo actu charitatis habuit meritum beatitudinis: Ergo cùm in eo non esset aliquod impedimentum, statim ad beatitudinem peruenit per solum vnum actum meritorium.

CONCLVSIO.

Angelus post primū charitatis actū, beatitudinem consecutus est.

RESPONDEO dicendum, quòd angelus post primum actum charitatis, quo beatitudinem meruit, statim beatus fuit. Cuius ratio est, quia gratia perficit naturam secundum modum naturæ; sicut

ſicut & omnis perfectio recipitur in perfectibili ſecundum modum eius. Eſt autem hoc proprium naturæ angelicæ, quòd naturalem perfectionem non per diſcurſum acquirat, ſed ſtatim per naturam habeat, ſicut ſupra oſtenſum * eſt. Sicut autem ex ſua natura angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad gloriam: & ita ſtatim poſt meritum in angelo fuit beatitudo conſecuta. Meritum autem beatitudinis non ſolum in angelo, ſed etiam in homine eſſe poteſt per vnicum actũ, quia quolibet actu charitate informato homo beatitudinem meretur. Vnde relinquitur quòd ſtatim poſt vnum actum charitate informatum angelus beatus fuit.

** art. 1. huius q. & q. 58. a. 3. & 4*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo ſecundum ſuam naturam non ſtatim natus eſt vltimam perfectionem adipiſci, ſicut angelus: & ideo homini longior via data eſt ad merendum beatitudinem quàm angelo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd angelus eſt ſupra tempus rerum corporalium: Vnde inſtantia diuerſa in his quæ ad angelos pertinent, non accipiuntur niſi ſecundum ſucceſſionem in ipſorum actibus. Non autem potuit ſimul in eis eſſe actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis, qui eſt fruitio : cùm vnus ſit gratiæ imperfectæ; & alius gratiæ conſummatæ. Vnde relinquitur quod oportet diuerſa inſtantia accipi, in quorum vno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd de natura angeli eſt quòd ſtatim ſuam perfectionem conſequatur, ad quam ordinatur. Et ideo non requiritur niſi vnus actus meritorius; qui ea ratione medium dici poteſt, quia ſecundum ipſum angelus ad beatitudinem ordinatur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum angeli ſint conſecuti gratiam & gloriam ſecundum quantitatem ſuorum naturalium.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quod angeli non ſint conſecuti gratiam & gloriam ſecundum quantitatem ſuorum naturalium. Gratia enim ex mera Dei voluntate datur: Ergo & quantitas gratiæ dependet ex voluntate Dei, & non ex quantitate naturalium.

¶ 2. Præterea, Magis propinquum videtur ad gratiam actus humanus, quàm natura, quia actus humanus præparatorius eſt ad gratiam. Sed gratia non eſt ex operibus, vt dicitur Rom. 11. Multo igitur minus quantitas gratiæ in angelis eſt ſecundum quantitatem naturalium.

¶ 3. Præterea, Homo & angelus pariter ordinantur ad beatitudinem vel gratiam: Sed homini non datur plus de gratia ſecundum gradum naturalium. Ergo nec angelo.

*2. sent. di. 3. Para. ame. illius.

SED CONTRA est, quòd Magister dicit 3. dist. secundi senten. * quod angeli qui natura magis subtiles, & sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam maioribus gratiæ muneribus prædíti sunt.

CONCLVSIO.

Consecuti sunt angeli gratiam & gloriam secundū naturalium virium quantitatem, quod meliores & excellentiores maiorem gratiam & gloriam consequerentur.

RESPONDEO dicendum, quòd rationabile est, quod secundum gradum naturalium angelis data sint dona gratiarũ, & perfectio beatitudinis. Cuius quidem ratio ex duobus accipi potest. Primò quidem ex parte ipsius Dei, qui per ordinem suæ sapientiȩ diuersos gradus in angelica natura constituit. Sicut autem natura angelica facta est à Deo, ad gratiam & beatitudinem consequendam: ita etiam gradus naturæ angelicæ ad diuersos gradus gratiæ & gloriæ ordinari videntur. Vt puta si ædificator lapides polit ad construendam domum: ex hoc ipso quod aliquos pulchrius & decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare. Sic igitur videtur quòd Deus angelos, quos altioris naturæ fecit, ad maiora gratiarum dona, & ampliorem beatitudinem ordinauerit. Secũdò apparet idem ex parte ipsius angeli. Non enim angelus est compositus ex diuersis naturis, vt inclinatio vnius naturæ impetum alterius impediat, aut retardet: sicut in homine accidit, in quo motus intellectiuæ partis aut retardatur, aut impeditur ex inclinatione partis sensitiuæ: Quando autem non est aliquid quod retardet, aut impediat; natura secundum totam suam virtutem mouetur. Et ideo rationabile est quod angeli, qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius & efficacius ad Deum sint conuersi. Hoc autem etiam in hominibus contingit, quia secundum intensionem conuersionis in Deum, datur maior gratia & gloria. Vnde videtur quòd angeli qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia & gloria.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut gratia est ex mera Dei voluntate, ita etiam & natura angeli. Et sicut naturā Dei voluntas ordinauit ad gratiam; ita & gradus naturæ ad gradus gratiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actus rationalis creaturæ sunt ab ipsa; sed natura est immediatè à Deo: Vnde magis videtur quòd gratia detur secundum gradum naturæ, quàm ex operibus.

AD TERTIVM dicendum, quòd diuersitas naturalium aliter est in angelis, qui differunt specie, & aliter in hominibus, qui differunt solo numero. Differentia enim secundum speciem est propter formam: sed differentia secundum numerum est propter materiam. In homine etiam est aliquid quod potest impedire vel re-

tardare motum intellectiuæ naturæ, non autem in angelis. Vnde non est eadem ratio de vtróque.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in angelis beatis remaneat cognitio & dilectio naturalis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd in angelis beatis non remaneat cognitio & dilectio naturalis: quia vt dicitur 1. Corint. 13. Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed dilectio & cognitio naturalis est imperfecta respectu cognitionis & dilectionis beatæ: Ergo adueniente beatitudine, naturalis cognitio & dilectio cessat.

¶ 2. Præterea, Vbi vnum sufficit, aliud superfluè existit: Sed sufficit in angelis beatis cognitio & dilectio gloriæ: Superfluum ergo esset quod remaneret in eis cognitio & dilectio naturalis.

¶ 3. Præterea, Eadem potentia non habet simul duos actus, sicut nec vna linea terminatur ex eadem parte ad duo puncta. Sed angeli beati sunt semper in actu cognitionis & dilectionis beatæ: Fœlicitas enim non est secundum habitum, sed secundum actum, vt dicitur in 1. Ethicor. * Ergo nunquam in angelis potest esse cognitio & dilectio naturalis.

* *lib. 2. Eth. c. 8. tom. 5.*

SED CONTRA, Quamdiu manet natura aliqua, manet operatio eius: Sed beatitudo non tollit naturam, cùm sit perfectio eius: Ergo non tollit naturalem cognitionem & dilectionem.

CONCLVSIO.

Remanet in angelis beatis naturalis cognitio & dilectio.

RESPONDEO dicendum, quòd in angelis beatis remanet cognitio & dilectio naturalis. Sicut enim se habent principia operationum adinuicem, ita se habent & operationes ipsæ: Manifestum est autem quod natura ad beatitudinẽ comparatur, sicut primum ad secũdum, quia beatitudo naturæ additur: Semper autem oportet saluari primum in secundo: Vnde oportet quod natura saluetur in beatitudine, & similiter oportet quod in actu beatitudinis saluetur actus naturæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio adueniens tollit imperfectionem sibi oppositam: imperfectio autem naturæ non opponitur perfectioni beatitudinis, sed substernitur ei; sicut imperfectio potentiæ substernitur perfectioni formæ, & non tollitur potentia per formam, sed tollitur priuatio, quæ opponitur formæ. Et similiter etiam imperfectio cognitionis naturalis non opponitur perfectioni cognitionis gloriæ. Nihil enim prohibet simul aliud cognoscere per diuersa media, sicut simul potest aliquid cognosci per medium probabile & demonstratiuum. Et similiter potest angelus simul Deum cognoscere per essentiam Dei, quod pertinet ad cognitionem gloriæ; & per essentiam propriam, quod pertinet ad cognitionem naturæ.

AD SECVNDVM dicendum, quod ea quæ sunt beatitudinis, per se sufficiunt: sed ad hoc quod sint, præexigunt ea quæ sunt naturæ, quia nulla beatitudo est per se subsistens, nisi beatitudo increata.

AD TERTIVM dicendum, quòd duæ operationes non possunt esse simul vnius potentiæ, nisi vna ad aliam ordinetur. Cognitio autem & dilectio naturalis ordinantur ad cognitionem & dilectionem gloriæ. Vnde nihil prohibet in angelo esse & cognitionem & dilectionem naturalem, & cognitionem & dilectionem gloriæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum angelus beatus peccare posit.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd angelus beatus peccare possit. Beatitudo enim non tollit naturam, vt dictum est. Sed de ratione naturæ creatæ est, quòd possit deficere: Ergo angelus beatus potest peccare.

2.d.7.q.1.a.1.& a.2.con.& di.23.q.2.a.1.ad 1.& art.2.ad 2.Et Iob.4.col.5.

¶ 2. Præterea, Potestates rationales sunt ad opposita, vt Philosoph. dicit*. Sed voluntas angeli beati non desinit esse rationalis. Ergo se habet ad bonum & malum.

**a.prac.*

¶ 3. Præterea, Ad libertatem arbitrij pertinet quòd homo possit eligere bonum & malum. Sed libertas arbitrij non minuitur in angelis beatis. Ergo possunt peccare.

SED CONTRA est, quod August.* dicit 11. super Genes. ad lit. quòd illa natura quæ peccare non potest, in sanctis angelis est. Ergo sancti angeli peccare non possunt.

**lib.9.metaph text.3.tom.3.*

CONCLVSIO.

Cùm non posit angelus beatus quicquã velle, vel agere, nisi Deũ attendens, qua est ipsa bonitas, nõ potest aliquo pacto peccare.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli beati peccare non possunt. Cuius ratio est, quia eorum beatitudo in hoc consistit, quod per essentiam Deum vident: Essentia autem Dei est ipsa essentia bonitatis; Vnde hoc modo se habet angelus videns Deum ad ipsum, sicut se habet quicunque non videns Deum, ad communem rationem boni. Impossibile est autem, quòd aliquis quicquam velit vel operetur, nisi attendens ad bonum; vel quòd velit diuertere à bono, inquantum huiusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle vel agere, nisi attendens ad Deum: sic autem volens, vel agens, non potest peccare. Vnde angelus beatus, nullo modo peccare potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum creatum in se consideratum deficere potest: Sed ex coniunctione perfecta ad bonum increatum, qualis est coniunctio beatitudinis, adipiscitur quòd peccare non possit, ratione iam dicta*.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtutes rationales se habent ad opposita, in illis ad quæ non ordinantur naturaliter:

ſed quantum ad illa ad quæ naturaliter ordinantur, non ſe habent ad oppoſita. Intellectus enim non poteſt non aſſentire principiis naturaliter notis: Et ſimiliter voluntas non poteſt non adhærere bono inquantum eſt bonum, quia in bonum naturaliter ordinatur ſicut in ſuum obiectum. Voluntas igitur angeli ſe habet ad oppoſita, quantum ad multa facienda vel non facienda: ſed quantum ad ipſum Deum, quem vident eſſe ipſam eſſentiam bonitatis, non ſe habent ad oppoſita, ſed ſecundum ipſum ad omnia diriguntur, quodcunque oppoſitorum eligant: quod ſine peccato eſt.

AD TERTIVM dicendum, quòd liberum arbitrium ſic ſe habet ad eligendum ea quæ ſunt ad finem, ſicut ſe habet intellectus ad concluſiones. Manifeſtum eſt autem quòd ad virtutem intellectus pertinet, vt in diuerſas concluſiones procedere poſſit, ſecundum principia data: Sed quod in aliquam concluſionem procedat prætermittendo ordinem principiorum, hoc eſt ex defectu ipſius. Vnde quod liberum arbitrium diuerſa eligere poſſit, ſeruato ordine finis: hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius. Sed quòd eligat aliquid, diuertendo ab ordine finis, quod eſt peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Vnde maior libertas arbitrij eſt in angelis qui peccare non poſſunt, quàm in nobis qui peccare poſſumus.

ARTICVLVS IX.

Vtrum angeli beati in beatitudine poſsint proficere.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd angeli beati in beatitudine proficere poſſint. Charitas enim eſt principium merendi. Sed in angelis eſt perfecta charitas. Ergo angeli beati poſſunt mereri. Creſcente autē merito creſcit & præmium beatitudinis. Ergo angeli beati in beatitudine proficere poſſunt.

¶ 2. Præterea, Auguſt. dicit in lib. de doctrin. Chriſt. * quòd Deus vtitur nobis ad noſtram vtilitatem & ad ſuam bonitatem, & ſimiliter angelis, quibus vtitur in miniſteriis ſpiritualibus, cùm ſint adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis, vt dicitur Hebr. 1. Non autem hoc eſſet ad eorum vtilitatem ſi per hoc non mererentur, nec in beatitudine proficerent: Relinquitur ergo, quòd angeli beati & mereri & in beatitudine proficere poſſunt.

l. 1. de doctrin. Chriſt. c. 32. in pr. to. 3.

¶ 3. Præterea, Ad imperfectionem pertinet, quòd ille qui non eſt in ſummo, non poſſit proficere. Sed angeli non ſunt in ſummo. Si ergo ad maius proficere non poſſunt, videtur quòd in eis ſit imperfectio & defectus. Quod eſt inconueniens.

SED CONTRA eſt, quod mereri & proficere pertinēt ad ſtatum vitæ: Sed angeli non ſunt viatores, ſed comprehēſores: Ergo angeli beati non poſſunt mereri, nec in beatitudine proficere.

CONCLVSIO.

Cùm angeli moueantur à Deo in beatitudinem, non valent amplius in ea proficere.

RESPONDEO dicẽdum, quòd in vnoquóque motu motoris intentio fertur in aliquid determinatum, ad quod intendit perducere mobile. Intentio enim est de fine, cui repugnat processus in infinitum. manifestum est autem, quòd, cùm creatura rationalis per suam virtutem consequi non possit suam beatitudinem, quæ in visione Dei consistit, vt ex superioribus patet *, indiget vt ad beatitudinem à Deo moueatur. Oportet igitur, quòd sit aliquid determinatum ad quod quælibet creatura rationalis dirigatur, sicut in vltimum finem: Et hoc quidem determinatum, non potest esse in diuina visione quantum ad ipsum quod videtur, quia summa veritas ab omnibus beatis secundum diuersos gradus conspicitur; sed quãtum ad modum visionis præfigitur diuersimodè terminus, ex intentione dirigentis in finem. Non enim possibile est quod sicut rationalis creatura producitur ad vidẽdum summam essentiam, ita perducatur ad summum modum visionis, qui est comprehensio: hic enim solus modus soli Deo competere potest, vt ex supra dictis patet †. Sed cùm infinita efficacia requiratur ad Deum comprehendendum: creaturæ verò efficacia in videndo non possit esse nisi infinita: ab infinito autem finitum quodlibet infinitis gradibus distet: multis modis contingit creaturam rationalem intelligere Deum, vel clarius vel minus clarè. Et sicut beatitudo consistit in ipsa visione; ita gradus beatitudinis in certo modo visionis. Sic igitur vnaquæque creatura rationalis à Deo perducitur ad finem beatitudinis, vt etiam ad determinatum gradum beatitudinis perducatur ex prædestinatione Dei. Vnde consecuto illo gradu, ad [illegible]tiorem transire non potest.

* art. 2. huius q.

† qu. 12. art. 7. & qu. 14. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd mereri est eius quod mouetur ad finem: Mouetur autem ad finem creatura rationalis, non solùm petendo, sed etiam operando. & siquidem finis ille subsit virtuti rationalis creaturæ; operatio illa dicetur acquisitiua illius finis: sicut homo meditando acquirit scientiam. Si verò finis non sit in potestate eius, sed ab alio expectetur, operatio erit meritoria finis. Ei autem quod est in vltimo termino, non conuenit moueri, sed mutatũ esse: Vnde charitatis imperfectæ, quæ est viæ, est mereri: charitatis autem perfectæ non est mereri, sed potiùs præmio frui. Sicut & in habitibus acquisitis, operatio præcedens habitum est acquisitiua habitus; quæ verò ex habitu iam acquisito, est operatio iã perfecta cum delectatione. Et similiter actus charitatis perfectæ non habet rationem meriti, sed magis est de perfectione præmij.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd aliquid dicitur vtile dupliciter: vno modo sicut quod est in via ad finem: & sic vtile est meri-

tum beatitudinis. Alio modo sicut pars est vtilis ad totum, vt paries ad domum: & hoc modo ministeria angelorum sunt vtilia angelis beatis, inquantum sunt quædam pars beatitudinis ipsorum. Diffundere enim perfectionem habitam in alia, hoc est de ratione perfecti, inquantum est perfectum.

AD TERTIVM dicendum, quod licet angelus beatus non sit in summo gradu habitudinis simpliciter; est tamen in vltimo quantum ad seipsum, secundum prædestinationem diuinam. Potest tamen augeri angelorum gaudium de salute eorum qui per ipsorum ministerium saluātur, secundum illud Luc. 15. Gaudium est angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente: Sed hoc gaudium ad præmium accidētale pertinet; Quod quidem augeri potest vsque ad diem iudicij. Vnde quidam dicunt, quòd quantum ad præmium accidētale, etiam mereri possunt. Sed melius est vt dicatur quòd nullo modo aliquis beatus mereri potest; nisi sit simul viator & comprehensor, vt Christus, qui solus fuit viator & comprehensor. Prædictum enim gaudium magis acquiritur ex virtute beatitudinis, quàm illud mereantur.

QVÆSTIO LXIII.

De Angelorum malitia quo ad culpam, in nouē articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, quomodo angeli facti sunt mali. Et primò quantum ad malum culpæ. Secundò, quantum ad malum pœnæ.

Circa primum quæruntur nouem:

¶ Primò, vtrum malum culpæ in angelo esse possit.

¶ Secundò, cuiusmodi peccata in eis esse possunt.

¶ Tertiò, quid appetendo angelus peccauit.

¶ Quartò, supposito quod aliqui peccato propriæ voluntatis facti sunt mali, vtrum aliqui naturaliter sint mali.

¶ Quintò, supposito quòd non, vtrum aliquis eorum in primo instanti suæ creationis potuerit esse malus per actum propriæ voluntatis.

¶ Sextò, supposito quòd non; vtrum aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum.

¶ Septimò, vtrum supremus inter cadentes, fuerit simpliciter inter omnes angelos summus.

¶ Octauò, vtrum peccatum primi angeli fuerit aliis aliqua causa peccandi.

¶ Nonò, vtrum tot ceciderint quot remanserunt.

ARTICVLVS I.

Vtrum malum culpæ possit esse in Angelis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd malum culpæ in angelis esse non possit. Quia malum culpæ non potest esse nisi in his quæ sunt in potentia, vt dicitur in 9. Metaph. *subie-

1. 2. *qu.* 89. *a.* 4. *Et* 2. *di.*

5. q. 1. a. 1. Et 3. cont. a. 108. 109 & 110. & op. 15 cap. 19. & 20. * lib. 9. ex. 20. tom. 3.

ctum enim priuationis est ens in potẽtia, sed angeli, cùm sint formæ subsistentes, non habent esse in potentia: ergo in eis non potest esse malum culpæ.

¶ 2. Præterea, Angeli sũt digniores quàm corpora cælestia: Sed in corporibus cælestibus non potest esse malum, vt Philosophi dicunt. Ergo neque in angelis.

¶ 3. Præterea, Id quod est naturale, semper inest. Sed naturale est angelis quòd moueantur motu dilectionis in Deũ. Ergo hoc ab eis remoueri non potest. Sed diligendo Deum non peccant. Ergo angeli peccare non possunt.

¶ 4. Præterea, Appetitus non est nisi boni, vel apparentis boni. Sed angelis non potest esse apparens bonum quod non sit verum bonum, quia in eis vel omnino error non esse potest, vel saltem non potest præcedere culpam. Ergo angeli non possunt appetere nisi id quod est verè bonum. Sed nullus appetẽdo id quod est verè bonum, peccat. Ergo angelus appetendo non peccat.

SED CONTRA est, quod dicitur Iob. 4. In angelis suis reperit prauitatem.

CONCLVSIO.

Quamuis creatura rationalis in puris naturalibus constituta errare ac peccare potest: Deus verò nec errare neque peccare potest, cùm solus sui actus regula sit.

RESPONDEO dicendum, quod tam angelus quàm quæcunque creatura rationalis, si in sua natura consideretur, potest peccare: Et cuicunque creaturæ hoc conuenit vt peccare non possit, hoc habet ex dono gratiæ, non ex conditione naturæ. Cuius ratio est, quia peccare nihil est aliud quàm declinare à rectitudine actus, quam debet habere: siue accipiatur peccatum in naturalibus, siue in artificialibus, siue moralibus. Solum autem illum actum à rectitudine declinare nõ contingit, cuius regula est virtus agentis. Si enim manus artificis esset ipsa regula incisionis; nunquam posset artifex nisi rectè lignum incidere. sed si rectitudo incisionis sit ab aliâ regula; contingit incisionem esse rectam, & non rectam. Diuina autem voluntas sola est regula sui actus; quia non ordinatur ad superiorem finem. Omnis autem voluntas cuiuslibet creaturæ, rectitudinem in suo actu non habet, nisi secundum quod regulatur à voluntate diuina, ad quam pertinet vltimus finis: sicut qualibet voluntas inferioris debet regulari secundum voluntatem superioris; vt voluntas militis secundum voluntatem ducis exercitus. Sic igitur in sola voluntate diuina peccatum esse non potest; in qualibet autem voluntate creaturæ, potest esse peccatum secundum ordinem suæ naturæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in angelis non est potentia ad esse naturale; est tamen in eis potentia secundum intellectiuam partem; ad hoc quod conuertantur in hoc vel

in illud. Et quantum ad hoc potest in eis esse malum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd corpora cælestia non habent operationem nisi naturalem. Et ideo sicut in natura eorum non potest esse corruptionis malum: ita nec in actione naturali eorum potest esse malum inordinationis. Sed supra actionem naturalem, in angelis est actio liberi arbitrij, secundum quam contingit in eis esse malum.

AD TERTIVM dicendum, quòd naturale est angelo, quòd conuertatur motu dilectionis in Deum, secundum quod est principium naturalis esse: Sed quod conuertatur in ipsum secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, hoc est ex amore gratuito, à quo auerti potuit peccando.

AD QVARTVM dicendum, quòd peccatum mortale in actu liberi arbitrij contingit esse dupliciter. Vno modo, ex hoc quod aliquod malum eligitur: sicut homo peccat eligendo adulterium, quod secundum se est malum. Et tale peccatum semper procedit ex aliqua ignorantia vel errore; Alioquin id quod est malum, non eligeretur vt bonum. Errat quidem adulter in particulari eligens hanc delectationem inordinati actus quasi aliquod bonum ad nunc agendũ, propter inclinationem passionis aut habitus, etiam si in vniuersali non erret, sed veram de hoc sententiam teneat. Hoc autem modo, in angelo peccatum esse non potuit: quia nec in angelis sunt passiones, quibus ratio aut intellectus ligetur, vt ex supra dictis patet*: nec iterum primum peccatum habitus præcedere potuit ad peccatum inclinans. Alio modo contingit peccare per liberum arbitrium, eligendo aliquid quod secundũ se est bonum, sed non cum ordine debitæ mẽsuræ aut regulæ: ita quod defectus inducens peccatum, sit solum ex parte electionis, quæ non habet debitum ordinem non nisi ex parte rei electæ, sicut si aliquis eligeret orare, non attendens ad ordinem ab ecclesia institutum. Et huiusmodi peccatum non præexigit ignorantiam, sed absentiam solum considerationis eorum quæ considerari debent. Et hoc modo angelus peccauit, conuertendo se per liberum arbitrium ad proprium bonum, absque ordine ad regulam diuinæ voluntatis.

* q. 59. ar. 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum in angelis possit esse tantũ peccatũ superbiæ & inuidiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in angelis non possit esse solum peccatum superbiæ & inuidiæ. In quemcúmque enim cadit delectatio alicuius peccati, potest cadere peccatum illud. Sed dæmones, delectantur etiam in obscœnitatibus carnalium peccatorum, vt Aug. dicit 14. de Ciuit. Dei *. Ergo in dæmonibus etiam peccata carnalia possunt esse.

¶ 2. Præterea, Sicut superbia & inuidia sunt peccata spiritualia, ita acedia, & auaritia, & ira: sed spiritui conueniunt peccata spi-

2. d. q. 5. 1. 2. 3. Et d. 22. q. 1. art. 1. cor. Et 3 cont. c. 109. co. 2. Et

ritualia, sicut & carni peccata carnalia; Ergo non solum superbia & inuidia in angelis esse potest: sed etiam acedia & auaritia.

mal. qu. 16. a. 2. 4.

¶ 3. Præterea, Secundum Greg.* in moralibus, ex superbia nascuntur plura vitia, & similiter ex inuidia. Posita autem causa ponitur effectus. Si ergo superbia & inuidia in angelis esse possunt, pari ratione & alia vitia in eis esse possunt.

** l. 14. c. 3. à me. tom. 5.*

** lib. 31. Moral.*

SED CONTRA est, quod August. dicit 14. lib. de Ciuit. Dei*, quòd diabolus non est fornicator, aut ebriosus, neque aliquid huiusmodi: Est tamen superbus & inuidus. CONCLVSIO.

** li. 14. c. 3. à me s. 4.*

Quamuis peccata in angelis esse possūt secūdū reatū, secūdū affectum autē primum peccatū aliud esse non potuit, quàm superbia, quod consequi potuit in illis aliquid inuidiæ peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum aliquod in aliquo esse potest dupliciter. Vno modo secundum reatum, alio modo secundum effectum. Secundum reatum quidem omnia peccata in dæmonibus esse contingit, quia dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt. Secundum affectum verò, illa solum peccata in malis angelis esse possunt, ad quæ contingit affici spiritualem naturam. Spiritualem autem naturam affici non contingit ad bona quæ sunt propria corpori: sed ad ea quæ in rebus spiritualibus inueniri possunt: nihil enim afficitur nisi ad id quod suæ naturæ potest esse quodammodo cōueniens. In spiritualibus autem bonis non potest esse peccatū, dum aliquis ad ea afficitur, nisi per hoc quod in tali affectu superioris regula non seruatur: & hoc est peccatum superbiæ, non subdi superiori in eo in quo debet: Vnde peccatum primum angeli non potest esse aliud quam superbia. Sed consequenter potuit in eis esse etiam inuidia. Eiusdem enim rationis est quod effectus tendat in aliquid appetendum, & quòd renitatur opposito. Inuidus autem ex hoc de bono alterius dolet, inquantum bonum alterius æstimat sui boni impedimentum. Non autem bonum alterius poterat æstimari impedimentum boni affectati per angelum malum; nisi inquantum affectauit excellentiam singularem, quæ quidem singularitas per alterius excellentiam cessat. Et ideo post peccatum superbiæ consecutum est in angelo peccante, malum inuidiæ; secundum quod de bono hominis doluit, & etiam de excellentia diuina, secundum quod eo Deus contra voluntatem ipsius diaboli vtitur in gloriam diuinam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dæmones non delectātur in obscœnitatibus carnalium peccatorum, quasi ipsi afficiantur ad delectationes carnales: Sed hoc totum ex inuidia procedit, quòd in peccatis hominum quibuscumque delectantur, inquantum sunt impedimenta humani boni.

AD SECVNDVM dicendum, quòd auaritia, secundum quod est speciale peccatum, est immoderatus appetitus rerum tempo-

talium, quæ veniunt in vsum vitæ humanæ, quæcumque pecunia æstimari possunt. Et ad ista non afficiuntur dæmones: sicut nec ad delectationes carnales. Vnde auaritia propriè sumpta in eis esse non potest. Sed si auaritia dicatur omnis immoderata cupiditas habendi quodcunque bonum creatum: sic auaritia continetur in superbia quæ est in dæmonibus. Ita verò cum quadam passione est, sicut & concupiscentia: Vnde ipsa in dæmonibus esse non potest, nisi metaphoricè. Acedia verò est quædam tristitia qua homo redditur tardus ad spirituales actus propter corporalem laborem, qui dæmonibus non competit. Et sic patet quòd sola superbia & inuidia sunt purè spiritualia peccata quæ dæmonibus competere possunt: ita tamen quòd inuidia non sumatur pro passione, sed pro voluntate renitente bono alterius.

AD TERTIVM dicendum, quòd sub superbia & inuidia cōprehenduntur omnia peccata quæ ab illis deriuātur, prout in dæmonibus ponuntur.

ARTICVLVS III.

Vtrum diabolus appetierit esse vt Deus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd diabolus non appetierit esse vt Deus. Illud enim quod non cadit in apprehensione, non cadit in appetitu: cùm bonum apprehensiuum moueat appetitum vel sensibilem, vel rationalem, vel intellectualem: In solo autem huiusmodi appetitu contingit esse peccatum. Sed creaturam aliquam esse æqualem Deo non cadit in apprehensione: Implicat enim contradictionem; quia necesse est finitum esse infinitum, si æquatur infinito. Ergo angelus non potuit appetere esse vt Deus.

2. d. 4. q. 1. con. 2.

¶ 2. Præterea, Illud quod est finis naturæ, absque peccato appeti potest: Sed assimilari Deo est finis in quem tendit naturaliter quælibet creatura. Si ergo angelus appetijt esse vt Deus, non per æqualitatem, sed per similitudinem, videtur quòd in hoc non peccauerit.

¶ 3. Præterea, Angelus in maiori plenitudine sapientiæ conditus est quàm homo. Sed nullus homo, nisi omnino amens, eligit esse æqualis angelo, nedum Deo: quia electio non est nisi possibilium, de quibus est consilium: Ergo multo minus peccauit angelus appetendo esse vt Deus.

SED CONTRA est, quod dicitur Isai. 14. cap. ex persona diaboli: Ascendam in cælum, & ero similis altissimo. Et August.* dicit in lib. de quæstionibus veter. testam. quòd elatione inflatus voluit dici Deus.

* q. 113. à med. tom. 4.

CONCLVSIO.

Peccauit angelus appetendo esse vt Deus, non quidem per æqualitatem, sed appetendo vt vltimum finem, quod virtute suæ naturæ consequi poterat: vel appetendo assequi beatitudinem proprijs viribus absque diuinæ gratiæ auxilio.

RESPONDEO dicendum, quòd angelus absque omni dubio

peccauit appetendo esse vt Deus. Sed hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo, per æquiparantiam: Alio modo per similitudinem. Primo quidem modo non potuit appetere esse vt Deus: quia sciuit hoc esse impossibile, naturali cognitione: nec primum actum peccandi in ipso præcessit vel habitus, vel passio ligans cognoscitiuam ipsius virtutem: vt in particulari deficiens, eligeret impossibile; sicut in nobis interdum accidit. Et dato quod esset possibile, hoc esset contra naturale desiderium: inest enim vnicuique naturale desiderium ad conseruandum suum esse: quod non conseruaretur, si trãsmutaretur in alteram naturã. Vnde nulla res quæ est in inferiori gradu naturæ, potest appetere superioris naturæ gradum; sicut asinus non appetit esse equus: quia si transferretur in gradum superioris naturæ, iam ipsa non esset. Sed in hoc imaginatio decipitur; quia enim homo appetit esse in altiori gradu quantum ad aliqua accidentia quæ possunt crescere absque corruptione subiecti: æstimatur quod possit appetere altiorem gradum naturæ, in quem peruenire non posset, nisi esse desineret. Manifestum est autem, quòd Deus excedit angelum, non secundum aliqua accidentia, sed secundum gradum naturæ: & etiam vnus angelus alium. Vnde impossibile est, quòd vnus angelus inferior appetat esse æqualis superiori, nedum quòd appetat esse æqualis Deo. Appetere autem esse vt Deus per similitudinem, contingit dupliciter. Vno modo quantum ad id in quo aliquid natum est Deo assimilari: & sic, si aliquis quantum ad hoc appetat esse Deo similis, non peccat, dummodo similitudinem Dei debito ordine appetat adipisci, vt scilicet eam à Deo habeat. Si quis autem appeteret secundum iustitiam esse similis Deo, quasi propria virtute, & non ex virtute Dei, peccaret. Alio verò modo potest aliquis appetere similis esse Deo, quantum ad hoc in quo non natus est assimilari: sicut si quis appeteret creare cælum & terrã, quod est proprium Dei, in quo appetitu esset peccatum. Et hoc modo diabolus appetijt esse vt Deus, non vt ei assimilaretur quãtum ad hoc quod est nulli subesse simpliciter; quia sic suum non esse appeteret, cùm nulla creatura esse possit nisi per hoc quod sub Deo esse participat: sed in hoc appetijt indebitè esse similis Deo, quia appetijt vt finem vltimum beatitudinis id ad quod virtute suæ naturæ poterat peruenire, auertens suum appetitum à beatitudine supernaturali, quæ est ex gratia Dei. Vel si appetijt vt vltimum finem illam Dei similitudinem quæ datur ex gratia; voluit hoc habere per virtutem suæ naturæ, non ex diuino auxilio secũdum Dei dispositionem. Et hoc consonat dictis Ansel. * qui dicit quòd appetijt illud ad quod peruenisset, si stetisset. Et hæc duo quodammodo in idem redeunt: quia secundum vtrúmque appetijt finalem habitudinem per suam virtutem habere: quod est

** Ex c. 4. l. de casu diaboli haberi potest.*

proprium Dei. Quia verò quod est per se, est principium & causa eius quod est per aliud: ex hoc etiam consecutum est quòd appetijt aliquem principatum super alia habere. In quo etiam peruersè voluit Deo assimilari.

Et per hoc patet responsio ad omnia obiecta. ARTICVLVS IV.

Vtrum aliqui dæmones sint naturaliter mali.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliqui dæmones sint naturaliter mali. Dicit enim Porphyr. vt August. introducit 10. de ciuit. Dei *, quod est quoddam genus dæmonum natura fallax, simulãs Deos, & animas defunctorum. Sed esse fallacẽ est esse malum. Ergo aliqui dæmones sunt naturaliter mali.

2. d. 7. q. 1. a. 2. co. Et 3. cō. c. 107. vsque 111. Et mal. q. 16. a. 2.

** c. 11. parum à princ.*

¶ 2. Præterea, Sicut angeli sunt creati à Deo, ita & homines. Sed aliqui homines sunt naturaliter mali, de quibus dicitur Sap. 12. Erat eorum malitia naturalis. Ergo & angeli possunt esse naturaliter mali.

¶ 3. Præterea, Aliqua animalia irrationalia habent quasdam naturales malitias: sicut vulpes naturaliter est subdola: & lupus naturaliter est rapax, & tamen sunt creaturæ Dei. Ergo & dæmones, licet sint creaturæ Dei, possunt esse naturaliter mali.

SED CONTRA est, quod Dion.* dicit 4. cap. de diuin. nom. quòd dæmones non sunt naturaliter mali. CONCLVSIO. *Dæmones aliqui, cùm ad vniuersale bonum inclinentur, non sunt naturaliter mali.*

** c. 4. pa. 4. circa med.*

RESPONDEO dicendum, quòd omne quod est, inquantum est & naturam habet aliquam, in bonum aliquod naturaliter tendit: vtpote ex principio bono existens; quia semper effectus conuertitur in suum principium. Contingit autem alicui bono particulari aliquod malum esse adiunctum, sicut igni coniungitur hoc malum, quod est esse consumptiuum aliorum, sed bono vniuersali nullum malum potest esse adiunctum. Si ergo aliquid sit, cuius natura ordinetur in aliquod bonum particulare, potest naturaliter tendere in aliquod malum, non inquantum malum, sed per accidens, inquantum est coniunctum cuidam bono. Si verò aliquid sit cuius natura ordinetur in bonum secundum communem boni rationem, hoc secundum suam naturam non potest tendere in aliquod malum. Manifestum est autem, quod quælibet natura intellectualis habet ordinem in bonum vniuersale, quod potest apprehendere, & quod est obiectum voluntatis. Vnde cùm dæmones sint substantiæ intellectuales, nullo modo possunt habere inclinationem naturalem in aliquod quodcunque malum. Et ideo non possunt esse naturaliter mali.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. ibidem reprehendit Porphyr. de hoc quod dixit, quòd dæmones erant naturaliter fallaces: dicens eos non esse naturaliter fallaces, sed propria

voluntate. Porphyrius autem hac ratione posuit dæmones esse natura fallaces: quia ponebat dæmones esse animalia, habentia naturam sensitiuam: Natura autem sensitiua ordinatur ad aliquod bonum particulare, cui potest esse coniunctum malum. Et secundum hoc aliquam inclinationem naturalem habere possũt ad malum, per accidens tamen, inquantum malum est coniunctum bono.

AD SECVNDVM dicendum, quòd malitia aliquorum hominum potest dici naturalis, vel propter consuetudinem, quæ est altera natura, vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ sensitiuæ ad aliquam inordinatam passionem, sicut quidam dicuntur naturaliter iracundi, vel concupiscentes. Non autem ex parte naturæ intellectualis.

AD TERTIVM dicendum, quòd animalia bruta secundum naturam sensitiuam habent naturalem inclinationem ad quædam particularia bona, quibus coniuncta sunt aliqua mala: sicut vulpes, ad quærendum victum sagaciter, cui adiungitur dolositas. Vnde esse dolosum non est malum vulpi, cùm sit ei naturale, sicut nec esse furiosum est malum cani: sicut Dionys. * dicit 4. de diuin. nomin.

** c. 4. p. 4. parũ à med.*

ARTICVLVS V.

Vtrum diabolus fuerit malus in primo instanti suæ creationis, per culpam propriæ voluntatis.

2. d. 3. q. 2. & ma. q. 16. a. 4. & Io. 8. l. 6. col. 3

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd diabolus in primo instanti suæ creationis fuerit malus per culpam propriæ voluntatis, dicitur enim Ioan. 8. de diabolo: Ille homicida erat ab initio.

¶ 2. Præterea, Secundum August. 1. super Genes. ad lit. * Informitas creaturæ non præcessit formationem tempore, sed origine tantum. Per cælum autem quod legitur primo creatum, vt ipse dicit in 2. lib. † intelligitur natura angelica informis. Per hoc autem quod dicitur quod Deus dixit, Fiat lux, & facta est lux: intelligitur formatio eius per conuersionem ad Verbum. Simul ergo natura angeli creata est, & facta est lux. Sed simul dum facta est lux, distincta est à tenebris, per quas intelliguntur angeli peccantes. Ergo in primo instanti suæ creationis quidam angeli fuerunt beati, & quidam peccauerunt.

** l. 1. sup. Gen. c. 5 & 15. parum à princ.*
† lib. 2. c. 9. parum à princ.

¶ 3. Præterea, Peccatum opponitur merito. Sed in primo instanti suæ creationis aliqua natura intellectualis potest mereri, sicut anima Christi, vel etiam ipsi boni angeli. Ergo & dæmones in primo instanti suæ creationis potuerunt peccare.

¶ 4. Præterea, Natura angelica virtuosior est, quàm natura corporea. Sed res corporalis statim in primo instanti suæ creationis incipit habere suam operationem, sicut ignis in primo instanti quo generatus est, incipit moueri sursum. Ergo & angelus in primo instanti suæ creationis potuit operari. Aut ergo habuit

operationem rectam, aut non rectam. Si rectam, cùm gratiam habuerint, per eam meruerunt beatitudinem: In angelis autem statim ad meritum sequitur præmium, vt supra dictum est*. Ergo fuissent statim beati, & ita nunquam peccassent, quod est falsum. Relinquitur ergo quod in primo instanti non rectè operando peccauerunt.

*q. 62. art. 5.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona. Interea autem erant etiam dæmones. Ergo & dæmones aliquando fuerunt boni. CONCLVSIO. *Angel' cũ fuerit à Deo productus, in primo instãti sui esse nõ peccauit, nec peccare potuit per inordinatũ suæ volũtatis actum.*

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt quòd statim dæmones in primo instanti suæ creationis mali fuerunt, non quidem per naturam, sed per peccatum propriæ voluntatis: quia ex quo est factus diabolus, iustitiam recusauit. Cui sententiæ, vt August.* dicit 11. de ciuit. Dei, quisquis acquiescit, non cum illis hæreticis sapit, id est Manichæis, qui dicunt, quòd diabolus habet naturam mali. Sed quia hæc opinio auctoritati scripturæ contradicit: (dicitur enim sub figura principis Babylonis de diabolo, Isai. 14. Quomodo cecidisti Lucifer, qui manè oriebaris? Et Ezech. 28. In delicijs paradisi Dei fuisti, dicitur ad diabolum sub personã regis Tyri:) ideo à Magistris hæc opinio tãquam erronea rationabiliter reprobata est. Vnde aliqui dixerũt, quòd angeli in primo instanti suæ creationis peccare potuerunt, sed non peccauerunt. Sed hæc opinio etiam à quibusdam reprobatur, ea ratione, quia cum duæ operationes se consequuntur, impossibile videtur, quòd in eodem nunc vtráque operatio terminetur: manifestum est autem quod peccatum angeli fuit operatio creatione posterior, terminus autem creationis est ipsum esse angeli, terminus verò operationis peccati est quod sunt mali. Impossibile ergo videtur quòd in primo instãti quo angelus esse cœpit, fuerit malus. Sed hæc ratio non videtur sufficiens: Habet enim solum locum in motibus temporalibus, qui successiuè aguntur: Sicut si motus localis sequitur ad alterationem, non potest in eodem instanti terminari alteratio & localis motus. Sed si sunt mutationes instantaneæ, simul & in eodem instanti potest esse tempus primæ & secũdæ mutationis, sicut in eodem instanti in quo illuminatur luna à sole, illuminatur aër à luna. Manifestum est autem, quòd creatio est instantanea, & similiter motus liberi arbitrij in angelis: Non enim indigent collatione & discursu rationis, vt ex supra dictis patet †. Vnde nihil prohibet, simul & in eodem instanti esse terminum creationis, & terminum liberi arbitrij. Et ideo aliter dicẽdum est, quod impossibile fuit angelum in primo instanti peccasse per inordinatum actum liberi arbitrij. Quamuis enim res aliqua in primo instanti quo esse incipit, simul incipere possit

*l. 11. de ciu. Dei, c. 13. circa finẽ, tom. 5.

*qu. 58. ar. 3.

operari: tamen illa operatio quæ simul incipit cum esse rei, est ei ab agente à quo habet esse: sicut moueri sursum inest igni à generante. Vnde si aliqua res habeat esse ab agente deficiente, quod possit esse causa defectiua actionis, poterit in primo instāti in quo incipit esse, habere defectiuam operationem: sicut si tibia, quæ nascitur clauda ex debilitate seminis, statim incipiat claudicare. Agens autem quod angelos in esse producit, scilicet Deus, non potest esse causa peccati. Vnde non potest dici quòd diabolus in primo instanti suæ creationis fuerit malus.

li.11.c.15. circa med.t.5

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. * dicit 11. de Ciuit. Dei: cùm dicitur quòd diabolus ab initio peccat, non ab initio ex quo creatus est, peccare putandus est, sed ab initio peccati, scilicet quia nunquam à peccato suo recessit.

l.11.c.19. in med. to.8.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa distinctio lucis & tenebrarum, secundum quod per tenebras peccata dæmonum intelliguntur, accipienda est secundum Dei præscientiam. Vnde Aug. * dicit 11. de Ciuitat. Dei, quòd solus lucem ac tenebras discernere potuit, qui potuit etiam priusquam caderent, præscire casuros.

in cor. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd quicquid est in merito, est à Deo: Et ideo in primo instanti suæ creationis angelus mereri potuit. Sed non est similis ratio de peccato, vt dictum * est.

l.11. de ciu. Dei c.11. & 33. to.5.

AD QVARTVM dicendum, quòd Deus non discreuit inter angelos ante auersionem quorumdam, & conuersionem aliorum, vt August. * dicit 11. de Ciuit. Dei: Et ideo omnes in gratia creati, in primo instanti meruerunt: Sed quidam eorum statim impedimentum præstiterunt, suę beatitudinis præcedens meritum mortificantes. Et ideo beatitudine, quam meruerant, sunt priuati.

ARTICVLVS VI.

Vtrum aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum angeli.

quoli.9. a.8.cor.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum angeli: dicitur enim Ezech. 28. Ambulasti perfectus in vijs tuis à die conceptionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te. Sed ambulatio, cùm sit motus continuus, requirit aliquam moram. Ergo aliqua mora fuit inter creationem diaboli & eius lapsum.

Hom. 1. in Ezech. aliquantulum ant. me. tom.2.

¶ 2. Præterea, Origen. * dicit, quòd serpens antiquus non statim supra pectus & ventrem suum ambulauit: Per quod intelligitur eius peccatum. Ergo diabolus non statim post primum instans suæ creationis peccauit.

¶ 3. Præterea, Posse peccare, commune est homini & angelo. Fuit autem aliqua mora inter formationem hominis & eius peccatum: Ergo pari ratione fuit aliqua mora inter formationem diaboli & eius peccatum.

¶ 4. Præterea, Aliud instans fuit, in quo diabolus peccauit ab

instanti

instanti in quo creatus fuit. Sed inter quælibet duo instantia cadit tempus medium. Ergo aliqua mora fuit inter creationem eius & lapsum.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 8. de diabolo, quòd in veritate non stetit. Et sicut Aug.*dicit 11. de Ciuit. Dei, oportet vt hoc sic accipiamus quòd in veritate fuerit, sed non permanserit.

*l. 11. de ciu. Dei c. 15. parū ante med. t. 5

CONCLVSIO.

Probabilius est & sanctorum dictis magis consonum, angelū statim post primum instans suæ creationis peccasse, præcipuè si fuit in gratia creatus: non inconuenit autem, si non fuit in gratia creatus, moram aliquam fuisse inter creationem & lapsum.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Sed probabilior & sanctorum dictis magis consonans, est quòd statim post primum instans suæ creationis diabolus peccauerit. Et hoc necesse est dicere, si ponatur quòd in primo instanti suæ creationis in actum liberi arbitrij proruperit, & cū gratia fuerit creatus, vt suprà diximus*. Cùm enim angeli per vnum actum meritorium ad beatitudinem perueniant, vt suprà dictum est, si diabolus, in gratia creatus, in primo instanti meruit, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum præstitisset peccando. Si verò ponatur quòd angelus in gratia creatus non fuerit; vel, quòd in primo instanti actum liberi arbitrij non potuerit habere: nihil prohibet aliquam moram fuisse inter creationem & lapsum.

*qu. 62. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per motus corporales, qui per tempus mensurantur, quādóque in sacra scriptura intelligūtur metaphoricè motus spirituales instātanei. Et sic, per ambulationem intelligitur motus liberi arbitrij tendentis in bonum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Orig. dicit quòd serpens antiquus non à principio, nec statim supra pectus ambulauit, propter primum instans, in quo malus non fuit.

AD TERTIVM dicendum, quòd angelus habet liberum arbitrium inflexibile post electionem: Et ideo, nisi statim post primum instans, in quo naturalem motum habuit ad bonum, impedimentum beatitudinis præstitisset; fuisset firmatus in bono. Sed non est simile de homine. Et ideo ratio non sequitur.

AD QVARTVM dicendum, quòd inter quælibet duo instantia esse tempus medium habet veritatem, inquantum tempus est continuum. vt probatur in * 6. Physic. Sed tamen in angelis (qui non sunt subiecti cælesti motui, qui primò per tempus cōtinuum mensuratur) tempus accipitur pro ipsa successione operationum intellectus, vel etiam affectus. Sic igitur instans primum in angelis intelligitur respondere operationi mentis angelicæ, qua se in

*l. 6. ph. tex. 2. & seq. tom. 2.

seipsā conuertit per vespertinam cognitionem; quia in primo die commemoratur vespere, sed non mane. Et hæc quidem operatio in omnibus bona fuit. Sed ab hac operatione quidam per matutinam cognitionem ad laudem Verbi sunt conuersi; Quidam verò in seipsis remanentes, facti sunt nox, per superbiam intumescentes, vt Aug.* dicit 4. sup. Gen. ad lit. Et sic prima operatio fuit omnibus communis; sed in secunda sunt distincti. Et ideo in primò instanti omnes fuerunt boni, sed in secundo fuerunt boni à malis distincti.

*l. 4. c. 14. in fi. habetur in sensu, tom. 3.

ARTICVLVS VII.

Vtrū angel⁹ suprem⁹ inter peccantes fuerit suprem⁹ inter omnes.

Inf. a. 9. ad 3. & 2. d. 2. a. 1. & 3. con. c. 109. fin. & opu. 15. c. 19. & Eph. 2. co. 2. Et Iob. 40. col. 6.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod ille angelus qui fuit supremus inter peccantes, nō fuerit supremus inter omnes. Dicitur. n. Ezech. 28. Tu Cherub extētus & protegēs, posui te in mōte sācto DEI. Sed ordo Cherub. est sub ordine Seraphim, vt Dionys.* dicit 7. c. angelicæ hierarch. Ergo angelus qui fuit supremus inter peccantes, non fuit supremus inter omnes.

*c. 6. & 7. cælest. hierarc.

¶ 2. Præterea, Deus fecit naturam intellectualem propter beatitudinem consequendam. Si igitur angelus qui fuit supremus inter omnes, peccauit; sequitur quòd ordinatio diuina fuerit frustrata in nobilissima creatura. Quod est inconueniens.

¶ 3. Præterea, Quanto aliquid magis inclinatur in aliquid, tanto minus potest ab illo deficere. Sed angelus quanto est superior, tanto magis inclinatur in Deum. Ergo minus potest à Deo peccando deficere. Et sic videtur quòd angelus qui peccauit, non fuerit supremus inter omnes, sed de inferioribus.

SED CONTRA est, quod dicit Gregor.* in homil. de centū ouibus, quòd primus angelus qui peccauit, dum cunctis agminibus angelorum prælatus eorum claritatem transcenderet, ex eorum comparatione clarior fuit.

* homil. 34 in Euang. ant. me.

CONCLVSIO.

Cùm peccatū angeli ex arbitrii libertate processerit, cōsonū magis est, supremū angelū inter peccātes fuisse supremū inter omnes.

RESPONDEO dicendum, quòd in peccato est duo considerare, scilicet pronitatem ad peccandum, & motiuum ad peccandum. Si ergo consideremus in angelis pronitatem ad peccandum, minus videtur quòd peccauerint superiores angeli, quàm inferiores: Et propter hoc Damasc. * dicit quòd maior eorum qui peccauerunt, fuit terrestri ordini prælatus. Et videtur hæc opinio consonare positioni Platonicorum, quam August. recitat in lib. de Ciuit. Dei † octauo & decimo. Dicunt enim quòd omnes dii erant boni: sed dæmonum quidam boni, quidam mali; Deos nominantes substantias intellectuales, quæ sunt à globo lunari superius: dæmones verò substantias intellectuales, quæ sunt à globo lunari inferius, superiores hominibus ordine naturæ. Nec est abi-

*l. 2. c. 4.

† l. 8. c. 6. & 7. & l. 10. c. 9. 10. & 11. to. 5.

tienda hæc opinio tanquam à fide aliena, quia tota creatura corporalis administratur à Deo per angelos, vt Aug. dicit 3. de Trinit.* Vnde nihil prohibet dicere inferiores angelos diuinitus distributos esse ad administrandũ inferiora corpora: superiores verò ad administrandũ corpora superiora: supremos verò ad assistẽdum Deo. Et secundum hoc Damasc. † dicit, quòd illi qui ceciderunt, fuerunt de inferioribus: In quorum etiam ordine aliqui boni angeli permanserunt. Si verò consideretur motiuum ad peccandum: maius inuenitur in superioribus, quàm in inferioribus. Fuit enim dæmonum peccatum superbia, vt suprà dictum est*. Cuius motiuum est excellentia, quæ fuit maior in superioribus. Et ideo Gregor. † dicit, quòd ille qui peccauit, fuit superior inter omnes. Et hoc videtur probabilius: quia peccatum angeli nõ processit ex aliqua pronitate, sed ex solo libero arbitrio: Vnde magis videtur considerãda esse ratio quæ sumitur à motiuo ad peccandum. Non est tamẽ inde alij opinioni præiudicandum: quia etiam in principe inferiorum angelorum potuit esse aliquod motiuum ad peccandum.

*li. 3. de trin. c. 4 & 5. tom. 3.
†de fide cath. lib 2. c. 4.
*art. 2. huius q.
† Greg. loco citato in arg. sed contra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Cherubim interpretatur plenitudo scientiæ; Seraphim autem interpretatur ardentes, siue incendentes. Et sic patet quod Cherubim denominatur à sciẽtia, quæ potest esse cum mortali peccato: Seraphim verò denominatur ab ardore charitatis, quæ cum peccato mortali esse non potest. Et ideo primus angelus peccans non est denominatus Seraphim, sed Cherubim.

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuina intentio non frustratur, nec in his qui peccant, nec in his qui saluantur. Vtrorũque enim euentum Deus præcognoscit, & ex vtroque habet gloriam, dum hos ex sua bonitate saluat, illos ex sua iustitia punit. Ipsa verò creatura intellectualis dum peccat, à fine debito deficit. Nec hoc est inconueniens in quacũque creatura sublimi. Sic enim creatura intellectualis instituta est à Deo, vt in eius arbitrio positum sit agere propter finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd quantacũque inclinatio ad bonum fuerit in supremo angelo, tamen ei necessitatem non inducebat. Vnde potuit per liberum arbitrium eam non sequi.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum peccatum primi angeli fuerit aliis causa peccandi.

2. d. 6. a. 2. & d. 34. in expos. li. ad 2.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum primi angeli peccantis non fuit aliis causa peccandi. Causa enim prior est causato. Sed omnes simul peccauerunt, vt Damasc.* dicit: Ergo peccatum vnius non fuit aliis causa peccandi.

*li. 2. c. 4.

¶ 2. Præterea, Primũ peccatũ angeli nõ potest esse nisi superbia, vt suprà dictũ est*. Sed superbia excellentiam quæri: Magis autẽ

*art. 2. huius q.

excellentię repugnat, quòd aliquis inferiori subdatur quàm superiori: Et sic non videtur quòd dæmones peccauerint per hoc quod voluerunt subesse alicui superiorũ angelorum potiùs quàm Deo. Sic autẽ peccatum vnius angeli fuisset aliis causa peccandi, si eos ad hoc induxisset vt sibi subiicerentur. Non ergo videtur quòd peccatum primi angeli fuerit causa peccandi aliis.

¶ 3. Præterea, Maius peccatũ est velle subesse alteri cõtra Deum, quàm contra Deũ alteri velle præesse: quia minus habet de motiuo ad peccãdum. Si ergo peccatũ primi angeli fuit aliis causa peccandi in hoc quod eos, vt sibi subiicerẽtur, induxit: grauius peccassent inferiores angeli, quàm supremus. Quod est contra quod super illud Psalm. 103. Draco iste, quem formasti, Dicit glos.* Qui cæteris in esse erat excellentior, factus est in malitia maior. Non ergo peccatum primi angeli fuit aliis causa peccandi.

**In glo. ordinar. ibid. & dicitur esse August.*

SED CONTRA est, quod dicitur Apoc. 12. quòd draco traxit secum tertiam partem stellarum. CONCLVSIO.

Primi angeli peccatum fuit aliis causa peccandi: non quidem cogens, sed quadam quasi exhortatione inducens.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum primi angeli fuit aliis causa peccandi: non quidem cogens, sed quadam quasi exhortatione inducens. Cuius signum ex hoc apparet, quod omnes dæmones illi supremo subduntur, vt manifestè apparet per illud quod dicit Dominus Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Habet enim hoc ordo diuinæ iustitiæ, vt cuius suggestioni aliquis consentit in culpa, eius potestati subdatur in pœna, secundum illud 2. Pet. 2. A quo quis superatus est, huic seruus addictus est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet simul dæmones peccauerint, tamen peccatum vnius potuit esse aliis causa peccandi. Angelus enim non indiget ad eligendum, vel exhortandũ, vel etiam consentiendum, temporis mora: sicut homo, qui deliberatione indiget ad eligendum & ad consentiendum; & locutione vocali, ad exhortandum; quorum vtrumque tempore agitur. Manifestum est autem, quòd etiam homo simul dum aliquid iam corde concepit, in eodem instanti incipit loqui: & in vltimo instanti locutionis, in quo aliquis sensum loquentis capit, potest assentire ei quod dicitur: vt patet maximè in primis conceptionibus; quas quisque probat auditas. Sublato ergo tempore locutionis, & deliberationis, quod in nobis requiritur; in eodem instãti, in quo primus angelus suam affectionem intelligibili locutione expressit; possibile fuit aliis in eam consentire.

AD SECVNDVM dicendum, quòd superbus, cæteris paribus, magis vult subesse superiori, quàm inferiori: sed si aliquam excellentiam consequatur sub inferiori, quàm sub superiori conse-

qui non possit; magis eligit inferiori subesse, quàm superiori. Sic igitur non fuit contra superbiam dæmonum, quòd subesse inferiori voluerunt in eius principatum consentientes: ad hoc eum principem & ducem habere volentes, vt virtute naturali suã vltimam beatitudinem consequerentur, præsertim quia supremo angelo naturæ ordine etiam tunc subiecti erant.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, angelus non habet aliquid retardans, sed secundum suam totam virtutem mouetur in illud ad quod mouetur, siue in bonum, siue in malum. Quia igitur supremus angelus maiorem habuit naturalem virtutem, quàm inferiores: intensiori motu in peccatum prolapsus est. Et ideo factus est etiam in malitia maior.

*qu. 26. a. 6.

ARTICVLVS IX.

Vtrum tot peccauerunt, quot permanserunt.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd plures peccauerunt de angelis, quàm permanserunt. Quia vt dicit Philos.* malum est vt in pluribus, bonum vt in paucioribus.

*l. 2. eth c. 6. à me. to. 5.

¶ 2. Præterea, Iustitia & peccatum eadem ratione inueniuntur in angelis & hominibus: Sed in hominibus plures inueniuntur mali quàm boni: secundum illud Eccles. 1. Stultorum infinitus est numerus: Ergo pari ratione in angelis.

¶ 3. Præterea, Angeli distinguũtur secundũ personas, & secundũ ordines. Si igitur plures personæ angelicæ remanserunt, videtur etiam quòd non de omnibus ordinibus aliqui peccauerunt.

SED CONTRA est, quod dicitur 4. Reg. 6. Plures nobiscum sunt quàm cum illis. Quod exponitur de bonis angelis qui sunt nobiscum in auxilium, & de malis qui nobis aduersantur.

CONCLVSIO.

Plures angeli permanserunt in gratia, quàm peccauerunt.

RESPONDEO dicendũ, quòd plures angeli permanserũt quã peccauerũt, quia peccatũ est contra naturalẽ inclinationem: Ea verò quæ contra naturã fiunt, vt in paucioribus accidunt. Natura enim consequitur suum effectum, vel semper, vel vt in pluribus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur quantum ad homines, in quibus malum contingit ex hoc quod sequũtur bona sensibilia, quæ sunt pluribus nota, deserto bono rationis, quòd paucioribus notum est. In angelis autem non est nisi natura intellectualis. Vnde non est similis ratio. Et per hoc patet responsio AD SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum, quòd secundum illos qui dicunt quòd diabolus maior fuit de inferiori ordine angelorum, qui præsunt terrestribus: manifestum est quòd non de quolibet ordine ceciderunt, sed de infimo tantùm. Secundum verò illos, qui ponunt maiorem diabolum de supremo fuisse ordine, probabile est, quòd

de quolibet ordine aliqui ceciderunt: sicut in quemlibet ordinem homines assumuntur in supplementũ ruinæ angelicæ. In quo etiã magis comprobatur libertas liberi arbitrij; quæ secundũ quemlibet gradum creaturæ in malũ flecti potest. In sacra scriptura tamen nomina quorumdam ordinum, vt Seraphim & Thronorum, dæmonibus non attribuuntur: quia hæc nomina sumuntur ab ardore charitatis,& ab inhabitatione Dei, quæ non possunt esse cum peccato mortali. Attribuuntur autem eis nomina Cherubim, Potestatũ,& Principatuum: quia hæc nomina sumuntur à scientia & potentia, quæ bonis malísque possunt esse communia.

QVÆSTIO LXIV.

De pœna dæmonum, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER quæritur de pœna dæmonum. Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, de obtenebratione intellectus.
¶ Secundò, de obstinatione voluntatis.
¶ Tertiò, de dolore ipsorum.
¶ Quartò, de loco pœnali ipsorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus dæmonis sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis.

2. d. 7. q. 2. ar. 1. & mal. q. 16. a. 6.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus dæmonis sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis. Si enim aliquam veritatem cognoscerent, maximè cognoscerent seipsos; quod est cognoscere substantias separatas. Hoc autem eorum miseriæ non conuenit, cùm ad magnam beatitudinem pertinere videatur; in tantum quod quidam vltimam beatitudinem hominis posuerunt in cognoscendo substantias separatas: Ergo dæmones priuantur omni cognitione veritatis.

¶ 2. Præterea, Id quod est maximè manifestum in natura, videtur esse maximè manifestum angelis, siue bonis, siue malis: Quod enim non sit nobis maximè manifestum, contingit ex debilitate intellectus nostri à phantasmatibus accipiendis: sicut ex debilitate oculi noctuæ contingit, quod non possit videre lumen solis. Sed dæmones non possunt cognoscere Deum, qui est secundum se manifestissimus, cùm sit in summo veritatis, eo quod non habent mundum cor, quo solo videtur Deus: Ergo nec alia cognoscere possunt.

¶ 3. Præterea, Cognitio rerum angelis conueniens, est duplex secundum Aug.* scilicet matutina & vespertina. Sed cognitio matutina non competit dæmonibus, quia non vident res in Verbo: Nec cognitio vespertina; quia cognitio vespertina refert res cognitas ad laudem Creatoris. Vnde post vespere fit mane, vt dicitur Gen. 1. Ergo dæmones non possunt cognitionem de rebus habere.

** lib. 4. sup. Ge. c. 2. 10. 3.*

¶ 4. Præterea, Angeli in sua cognitione cognouerunt mysteriũ regni Dei, vt August.* dicit 5. super Genes. ad literam. Sed dæmones hac cognitione priuati sunt. Quia si cognouissent, nequaquam dominum gloriæ crucifixissent, vt dicitur 1. Cor. 2. Ergo pari ratione omni alia cognitione veritatis sunt priuati.

*l. 4. c. 19. non procul à pr. tom. 5.

¶ 5. Præterea, Quamcunque veritatem aliquis scit, aut cognoscit eam naturaliter, sicut nos cognoscimus prima principia: aut accipiendo ab alio, sicut quæ scimus addiscendo: aut experientia longi temporis, sicut scimus inueniendo. Sed dæmones non possunt cognoscere veritatem per suam naturam, quia ab eis diuisi sunt boni angeli, sicut lux à tenebris, vt August. * dicit: Omnis autem manifestatio fit per lumen, vt dicitur Ephes. 5. Similiter etiam neque per reuelationem, neque addiscendo à bonis angelis; quia non est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur 2. Cor. 6. Neque per experientiam longi temporis, quia experientia à sensu oritur. Ergo nulla in eis est cognitio veritatis.

*l. 11. de ciu. Dei c. 19. & 33. to. 5.

SED CONTRA est, quod Dionys.*dicit 4. cap. de diuin. nom. quòd data sunt dæmonibus aliqua dona, quæ nequaquam mutata esse dicimus; sed sunt integra & splendidissima. Inter ista autem naturalia dona est cognitio veritatis: Ergo in eis est aliqua veritatis cognitio.

*c. 4. par. 4. parum à med.

CONCLVSIO.

Cognitio naturalis in angelis peccantibus non est ab illis ablata, vel diminuta: gratuita verò, speculatiua quorumdam secretorum Dei, est diminuta: gratuita verò, qua ferebantur in Dei amorem, est totaliter ablatá.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est cognitio veritatis. Vna quæ habetur per naturam: alia quæ habetur per gratiam. Et ista quæ habetur per gratiam, est duplex. Vna quæ est speculatiua tantùm, sicut cùm alicui aliqua secreta diuinorum reuelantur. Alia verò, quæ est affectiua, producens amorem Dei: Et hæc propriè pertinet ad donum sapientiæ. Harum autem trium cognitionum prima, in dæmonibus nec est ablata, nec diminuta: Consequitur enim ipsam naturam angeli, qui secundum suam naturam est quidam intellectus, vel mens: Propter simplicitatem autem suæ substantiæ à natura eius aliquid subtrahi non potest: vt sic per subtractionem naturalium puniatur, sicut homo punitur per subtractionem manus aut pedis, aut alicuius huiusmodi. Et ideo dicit Dionys. * quòd dona naturalia in eis integra manent. Vnde naturalis cognitio in eis est non diminuta. Secunda autem cognitio, quæ est per gratiam, in speculatione consistens, non est in eis totaliter ablata, sed diminuta: quia de huiusmodi secretis diuinis tantum reuelatur eis quantum oportet, vel mediantibus angelis, vel per aliqua temporalia diuinæ virtutis effecta, vt dicit August. 9. de Ciuit. Dei †. Non autem sicut ipsis sanctis angelis,

*loco citato in art. sed contra.

*l. 9. de ciu. Dei,

c.21. circa med. tom.5.

quibus plura & clariùs reuelantur in ipso verbo. Tertia verò cognitione sunt totaliter priuati, sicut & charitate.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd felicitas cõsistit in applicatione ad id quod superius est: Substantiæ autem separatæ sunt ordine naturæ supra nos: Vnde aliqualis ratio fœlicitatis esse potest homini, si cognoscat substãtias separatas, licet perfecta eis fœlicitas sit in cognoscendo primã substãtiam, scilicet Deum. Sed substantiæ separatæ cognoscere substantiã separatam est connaturale, sicut & nobis cognoscere naturas sensibiles. Vnde sicut in hoc non est fœlicitas hominis quod cognoscat naturas sensibiles, ita nõ est fœlicitas angelo in hoc quod cognoscat substantias separatas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud quod est manifestissimum in natura, est nobis occultum propter hoc quod excedit proportionem intellectus nostri, & non solùm propter hoc quod intellectus noster incipit à phantasmatibus. Excedit autem diuina substantia non solùm proportionem intellectus humani, sed etiam intellectus angelici: Vnde nec ipse angelus secundum suam naturam potest cognoscere Dei substantiam. Potest tamen altiorem cognitionem de Deo habere per suam naturam quàm homo, propter perfectionem sui intellectus. Et talis cognitio Dei remanet etiam in dæmonibus. Licet enim non habeant puritatem quæ est per gratiam, habent tamen puritatem naturæ, quæ sufficit ad cognitionem Dei, quæ eis competit ex natura.

AD TERTIVM dicẽdum, quod creaturæ tenebra est comparata excellẽtiæ diuini luminis, & ideo cognitio creaturę in propria natura, vespertina dicitur: Vespere.n. est tenebris adiunctũ; habet tamẽ aliquid de luce: Cùm autẽ totaliter deficit lux, est nox. Sic igitur & cognitio rerum in propria natura, quãdo refertur ad laudẽ Creatoris, vt in bonis angelis; habet aliquid de luce diuina & potest dici vespertina: Si autem non referatur in Deum, sicut in dæmonibus: non dicitur vespertina, sed nocturna. Vnde & in Genes. legitur, quòd tenebras, quas Deus à luce separauit, vocauit noctem.

AD QVARTVM dicendum, quod mysterium regni Dei quod est impletum per Christum, omnes quidem angeli à principio aliquo modo cognouerunt, sed maximè ex quo beatificati sunt visione Verbi; quam dæmones nunquam habuerunt. Non tamen omnes angeli cognouerunt perfectè neque æqualiter. Vnde dæmones multo minus, Christo existente in mundo, perfectè mysterium incarnationis cognouerunt. Non enim innotuit eis, vt Aug.* dicit, sicut angelis sanctis qui Verbi participata æternitate perfruuntur; sed sicut eis terrendis innotescendum fuit per quædam temporalia effecta. Si autem perfectè & per certitudinem cognouissent ipsum esse filium Dei, & effectum passionis eius, nunquam Dominum gloriæ crucifigi procurassent.

* l.9. de ciu. Dei, c.21. nõ procul à pr. to.5.

AD QVINTVM dicendum, quòd dæmones tribus modis cognoſcunt veritatem aliquam. Vno modo, ſubtilitate ſuæ naturæ, quia licet ſint obtenebrati per priuationem luminis gratiæ, ſunt tamẽ lucidi lumine intellectualis naturæ. Secundo, per reuelationem à ſanctis angelis, cum quibus non conueniunt quidem per conformitatem voluntatis; conueniunt tamen per ſimilitudinem intellectualis naturæ, ſecundum quã poſſunt accipere quod ab aliis manifeſtatur. Tertio modo, cognoſcunt per experientiam longi temporis, non quaſi à ſenſu accipientes, ſed dum in rebus ſingularibus completur ſimilitudo eius ſpeciei intelligibilis, quam ſibi naturaliter habent inditam, aliqua cognoſcunt præſentia, quæ non cognouerũt futura, vt ſuprà de cognitione angelorum dictum eſt †. * qu. 57. ar. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas dæmonum obſtinata ſit in malo.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas dæmonum non ſit obſtinata in malo. Libertas enim arbitrij ad naturam intellectualis naturæ pertinet, quæ manet in dæmonibus. Sed libertas arbitrij per ſe & priùs ordinatur ad bonum quàm ad malum; Ergo voluntas dæmonis non eſt ita obſtinata in malo, quin poſſit redire ad bonum.

2. d. 7. q. 1. a. 2. Et veri qu. 24. a. 1. & a. 2. cor. & mal. q. 16. a. 5.

¶ 2. Præterea, Maior eſt miſericordia Dei, quæ eſt infinita, quàm dæmonis malitia, quæ eſt finita. A malitia autem culpæ ad bonitatem iuſtitiæ nullus redit niſi per Dei miſericordiam, ergo etiam dæmones à ſtatu malitiæ poſſunt redire ad ſtatum iuſtitiæ.

¶ 3. Præterea, Si dæmones habent voluntatem obſtinatam in malo, maximè haberent eam obſtinatam in peccato quo peccauerunt; Sed illud peccatum in eis nunc non manet, ſcilicet ſuperbia, quia nec motiuum manet, ſcilicet excellentia. Ergo dæmon non eſt obſtinatus in malitia.

¶ 4. Præterea, Gregor. dicit quòd homo per alium reparari potuit, quia per alium cecidit. Sed dæmones inferiores per primum ceciderunt, vt ſuprà dictum * eſt: Ergo eorum caſus per alium reparari poteſt: Ergo non ſunt in malitia obſtinati. * q. præ. ar. 8.

¶ 5. Præterea, Quicúnque eſt in malitia obſtinatus, nunquam bonum opus operatur: Sed dæmon aliqua bona opera facit. Confitetur enim veritatem, dicens Chriſto; Scio qui ſis, ſanctus Dei, Marci 1. Dæmones etiam credunt & contremiſcunt, vt dicitur Iacob. 2. Dionyſ. etiam dicit 4. cap. de diuin. nomin. † quòd bonum & optimum concupiſcunt eſſe, viuere, & intelligere: Ergo non ſunt obſtinati in malitia.

† lib. 4. part. 4. parum à med. & nõ multum ante finẽ.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſalm. 73. Superbia eorum qui te oderunt, aſcendit ſemper: Quod de dæmonibus exponitur. Ergo ſemper obſtinati in malitia perſeuerant.

CONCLVSIO.

Quia hoc est angelis casus, quod hominibus mors; angeli boni diuinæ iustitiæ adhærentes, confirmati sunt in bono: angeli verò mali, & dæmones, obstinati remanserunt in malo.

*l.1. περὶ ἀρχῶν. cap.6. à med. & c.5.r.4.

†lib.2. orth.fidei c.4.in fi.

*qu.59. art.4.

* In 3. parte, quā non absoluit

RESPONDEO dicendum, quòd Origenis* positio fuit, quòd omnis voluntas creaturæ propter libertatem arbitrij potest flecti & in bonum & in malum; excepta anima Christi propter vnionem verbi. Sed hæc positio tollit veritatem beatitudinis à sanctis angelis & hominibus, quia stabilitas sempiterna est de ratione veræ beatitudinis; vnde & Vita æterna nominatur. Repugnat etiam auctoritati scripturæ sacræ, quæ dæmones & homines malos in supplicium æternum mittendos, bonos autem in vitam æternam transferendos pronuntiat. Vnde hæc positio est tanquam erronea reputanda, & tenendum est firmiter secundum fidem catholicam, quòd & voluntas bonorum angelorum confirmata est in bono, & voluntas dæmonum obstinata est in malo. Causam autem huius obstinationis debes accipere, quæ non ex grauitate culpæ, sed ex conditione naturæ seu status. Hoc enim est hominibus mors, quod angelis casus, vt Damasc.* dicit: Manifestum est autem, quod omnia mortalia peccata hominum, siue sint magna, siue parua, ante mortem sunt remissibilia, post mortem verò irremissibilia, & perpetuò manentia. Ad inquirendum ergo causam huiusmodi obstinationis, considerandum est, quod vis appetitiua in omnibus proportionatur apprehensiuæ, à qua mouetur, sicut mobile à motore. Appetitus enim sensitiuus est boni particularis, voluntas verò vniuersalis, vt supra dictum† est; sicut & sensus apprehensiuus est singularium, intellectus verò vniuersalium. Differt autem apprehensio angeli ab apprehensione hominis in hoc, quòd angelus apprehendit immobiliter per intellectum, sicut & nos immobiliter apprehendimus prima principia, quorum est intellectus: homo verò per rationem apprehendit mobiliter discurrendo de vno ad aliud, habens viam procedendi ad vtrúmque oppositorum. Vnde & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter, quasi potens etiam ab eo discedere & contrario adhærere; voluntas autem angeli adhæret fixe & immobiliter. Et ideo, si consideretur ante adhæsionem, potest liberè adhęrere, & huic & opposito, in his scilicet, quæ non naturaliter vult: sed postquam iam adhæsit, immobiliter adhæret. Et ideo consueuit dici, quod liberum arbitrium hominis flexibile est ad oppositum, & ante electionem, & post: liberum autem arbitrium angeli est flexibile ad vtrúmque oppositum ante electionem, sed non post. Sic igitur & boni angeli semel adhærentes iustitiæ, sunt in illa confirmati, mali verò peccantes sunt in peccato obstinati. De obstinatione verò hominum damnatorum infrà dicetur*.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd boni & mali angeli ha-

bent liberum arbitrium, sed secundum modum & conditionem suæ naturæ, vt dictum* est.

*In cor. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd misericordia Dei liberat à peccato pœnitentes: Illi verò qui pœnitentiæ capaces non sunt, immobiliter malo adhærentes, per diuinam misericordiam non liberantur.

AD TERTIVM dicendũ, quòd adhuc manet in diabolo peccatum quo primò peccauit, quantum ad appetitum, licet non quantum ad hoc quòd credat se posse obtinere. Sicut si aliquis credat se posse facere homicidium, & velit facere: & postea adimatur ei potestas: nihilominus voluntas homicidij in eo manere potest, vt velit fecisse, vel velit facere, si posset.

AD QVARTVM dicendum, quòd non est tota causa quare peccatum hominis, sit remissibile, quia alio suggerente peccauit: Et ideo ratio non sequitur.

AD QVINTVM dicendum quòd actus dæmonis est duplex: Quidam scilicet ex voluntate deliberata procedens; & is propriè potest dici actus eius: & talis actus dæmonis semper est malus; quia etsi aliquando aliquod bonum faciat, non tamen bene facit: Sicut dum veritatem dicit vt decipiat; & dum non voluntariè credit & confitetur, sed rerum euidentia coactus. Alius autem actus dæmonis est naturalis; qui bonus esse potest, & attestatur bonitati naturæ. Et tamen tali bono actu abutitur ad malum.

ARTICVLVS III.

Vtrum dolor sit in dæmonibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd dolor non sit in dæmonibus. Cùm enim dolor & gaudium opponantur, non possunt esse simul in eodem. Sed in dæmonibus est gaudium. Dicit enim August.* contra Manichæos: diabolus potestatem habet in eos qui Dei præcepta contemnunt, & de hac tam infelici potestate lætatur. Ergo in dæmonibus non est dolor.

2.d.5.q.1.a.2.co. Et Ver. q.24.a.1.co.2. & q.26 a.1.ad2 & a.8. cor. principio & ad 5.

¶ 2. Præterea, Dolor est causa timoris. De his enim timemus, dum futura sunt; de quibus dolemus, dum præsentia sunt. Sed in dæmonibus non est timor: secundum illud Iob. 16. Factus est vt nullum timeret. Ergo in dæmonibus non est dolor.

¶ 3. Præterea, Dolere de malo est bonum: Sed dæmones non possunt bene facere: Ergo non possunt dolere, ad minus de malo culpæ, quod pertinet ad vermem conscientiæ.

**l.2. de Ge. con. Manich c.17. circa med. tom.1.*

SED CONTRA est, quod peccatum dæmonis est grauius quàm peccatum hominis: Sed homo punitur dolore pro delectatione peccati, secundũ illud Apocal. 18. Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit; tantum date ei tormentum & luctũ. Ergo multo magis diabolus, qui maximè se glorificauit, punitur doloris luctu.

CONCLVSIO.

Dolor, non vt passio quædam, sed vt simplex voluntatis actus in dæmonibus est, prout multa quæ sunt, esse non vellent; & quæ non sunt, esse vellent.

RESPONDEO dicendum, quòd timor, dolor, gaudium & huiusmodi, secundum quod sunt passiones, in dæmonibus esse non possunt: Sic enim sunt propriè appetitus sensitiui, qui est virtus in organo corporali. Sed secundum quod nominant simplices actus voluntatis, sic possunt esse in dæmonibus. Et necesse est dicere quod in eis sit dolor, secundum quod significat simplicem actum voluntatis: sic enim nihil est aliud quàm renisus voluntatis ad id quod est, vel non est. Patet autem quòd dæmones multa vellent non esse, quæ sunt; & esse, quæ non sunt. Vellent enim (cùm sint inuidi) damnari eos qui saluantur. Vnde oportet dicere, quòd in eis sit dolor; & præcipuè quia de ratione pœnæ est, quòd voluntati repugnet. Priuantur etiam beatitudine, quam naturaliter appetunt. Et in multis eorum iniqua voluntas cohibetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gaudium & dolor de eodem, sunt opposita, non autem de diuersis. Vnde nihil prohibet, vnum simul dolere de vno, & gaudere de alio: & maximè secundum quod dolor & gaudium importãt simplices voluntatis actus: quia non solùm in diuersis, sed etiam in vna & eadem re potest esse aliquid quod volumus, & aliquid quod nolumus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut in dæmonibus est dolor de præsenti, ita & timor de futuro. Quod autem dicitur, Factus est vt nullum timeret: intelligitur de timore Dei cohibente à peccato. Alibi námque scriptum est, quòd dæmones credunt & contremiscunt.

AD TERTIVM dicendum, quòd dolere de malo culpæ propter se, attestatur voluntatis bonitati; cui malum culpæ opponitur. Dolere autem de malo pœnæ, vel de malo culpæ propter pœnam, attestatur bonitati naturæ; cui malum pœnæ apponitur. Vnde Aug. dicit 19. de Ciuit. Dei*, quòd dolor amissi boni in supplicio, testis est naturæ bonæ. Dæmon ergo cùm peruersæ sit voluntatis & obstinatæ, de malo culpæ non dolet.

**l. 19. c. 13. post med. t. 1*

ARTICVLVS IV.

Vtrum aër iste sit locus pœnalis dæmonum.

4. d. 45. q. 1. a. 3. cor. & ad 4. & d. 47. q. 1. a. 3. q. 4. ad 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aër iste non sit locus pœnalis dæmonum. Dæmon enim est natura spiritualis: Natura autem spiritualis non afficitur loco: Ergo nullus locus est dæmonibus pœnalis.

¶ 2. Præterea, Peccatum hominis non est grauius quàm peccatum dæmonis; sed locus pœnalis hominis est infernus. Ergo multò magis dæmonis. Ergo non aër caliginosus.

¶ 3. Præterea, Dæmones puniuntur pœna ignis: Sed in aëre caliginoso non est ignis: ergo aër caliginosus non est locus pœnæ dæmonum.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 3. super Genes. ad liter.* quòd aër caliginosus est quasi carcer dæmonibus, vsque ad tempus iudicij.

*l. 3. super Gen ca. 10. à me. to. 3.

CONCLVSIO.

Angelis malis duplex pœnalis conuenit locus: infernus pro ipsorum culpa, aër iste caliginosus vsque ad diem iudicij ad bonorum exercitium.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli secundum suam naturam medij sunt inter Deum & homines. Habet autem hoc diuinæ prouidentiæ ratio, quòd inferiorum bonum per superiora procuretur. Bonum autem hominis dupliciter procuratur per diuinam prouidentiam. Vno modo directè, dum scilicet aliquis inducitur ad bonum, & retrahitur à malo: & decenter fit per angelos bonos. Alio modo indirectè, dum scilicet aliquis exercetur, impugnatus per impugnationem contrarij. Et hanc procurationem boni humani conueniens fuit per malos angelos fieri, ne totaliter post peccatum ab vtilitate naturalis ordinis exciderent. Sic ergo dæmonibus duplex locus pœnalis debetur: Vnus quidem ratione suæ culpæ; & hic est infernus: alius autem ratione exercitationis humanæ; & sic debetur eis caliginosus aër. Procuratio autem salutis humanæ protenditur vsque ad diem iudicij: vnde & vsque tunc durauit ministerium angelorum, & exercitatio dæmonum. Vnde & vsque tunc & boni angeli ad nos huc mittuntur; & dæmones in hoc aëre caliginoso sunt ad nostrum exercitium; licet eorum aliqui etiam nunc in inferno sint, ad torquendum eos quos ad malum induxerunt; sicut & aliqui boni angeli sunt cum animabus sanctis in cælo. Sed post diem iudicij omnes mali tam homines quàm angeli in inferno erunt, boni verò in cælo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd locus non est pœnalis angelo, aut animæ, quasi afficiens alterando naturam: sed quasi afficiens voluntatem contristando; dum angelus vel anima apprehendit se esse in loco non conuenienti suæ voluntati.

AD SECVNDVM dicendum, quòd anima secundum ordinem naturæ non præfertur alteri animæ, sicut dæmones ordine naturæ preferuntur hominibus. Vnde non est similis ratio.

AD TERTIVM dicendum, quòd aliqui dixerunt, vsque ad diem iudicij differri pœnam sensibilem, tam dæmonum quàm animarum; & similiter beatitudinem sanctorum differri vsque ad diem iudicij. Quod est erroneum, & repugnans Apostoli sententiæ, qui dicit 2. Corinth. 5. Si terrestris domus nostra huius habi-

tationis dissoluatur, domum habemus in cælo. Alij verò licet hoc non concedant de animabus, concedunt tamen de dæmonibus. Sed melius est dicendum, quòd idem iudicium sit de malis animabus & de malis angelis, sicut idem iudicium est de bonis animabus & de bonis angelis. Vnde dicendum est, quòd sicut locus cælestis pertinet ad gloriam angelorum, tamen gloria eorum non minuitur cùm ad nos veniunt, quia considerant illum locum esse suum; eo modo quo dicimus honorem episcopi non minui, dum actu non sedet in cathedra: Similiter dicendum est, quòd dæmones licet non actu alligentur gehennali igni, dum sunt in aëre isto caliginoso; tamen ex hoc ipso quod sciunt illam alligationem sibi deberi, eorum pœna non diminuitur. Vnde dicitur in quadam glos. * Iacobi 3. quòd portant secum ignem gehennæ quocunque vadant. Nec est contra hoc, quod rogauerunt Dominum, vt non mitteret eos in abyssum; vt dicitur Lucæ 8. quia hoc petierunt, reputantes sibi pœnam, si excluderentur à loco in quo possunt hominibus nocere. Vnde Matth. 8. dicitur, quod deprecabantur eum, ne expelleret eos extra regionem.

In glo. ord. sup. illud, Inflammat rotam.

QVÆSTIO LXV.

De opere creationis creaturæ corporalis, in quatuor articulos diuisa.

POST considerationem spiritualis creaturæ considerandum est de creatura corporali. In cuius productione tria opera scriptura cõmemorat, scilicet opus creationis, cùm dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram, &c. Opus distinctionis, cùm dicitur, Diuisit lucem à tenebris: & aquas quæ sunt supra firmamentum, ab aquis quæ sunt sub firmamẽto. Et opus ornatus, cùm dicitur, Fiãt luminaria in firmamento, &c. Primò ergo considerandum est de opere creationis. Secundò, de opere distinctionis. Tertiò de opere ornatus.

¶ Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum creatura corporalis sit à Deo.

¶ Secundò, vtrum sit facta propter bonitatem Dei.

¶ Tertiò, vtrum sit facta à Deo mediantibus angelis.

¶ Quartò, vtrũ formæ corporũ sint ab angelis, an immediatè à Deo.

2. d. 37. q. 1. a. 2. cor. & 2. con. c. 6. & 15. & l. 3. c. 1. & po. q. 3. a. 5. cor. & op. 20. l. 3. c. 2.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum creatura corporalis sit à Deo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd creatura corporalis nõ sit à Deo. Dicitur. n. Eccles. 3. Didici quòd omnia quę fecit Deus, perseuerant in æternũ. Sed corpora visibilia nõ perseuerant in æternũ: Dicitur. n. 2. Cor. 4. Quæ vidẽtur tẽporalia sũt: quæ autẽ nõ vidẽtur æterna. Ergo Deus nõ fecit corpora visibilia.

¶ 2. Præterea, Genes. 1. dicitur, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona. Sed creaturæ corporales sunt malæ: Experi-

mur enim eas in multis noxias, vt patet in multis serpentibus, in æstu solis, & huiusmodi. Ideo autem aliquid dicitur malum, quia nocet. Creaturæ igitur corporales non sunt à Deo.

¶ 3. Præterea, Id quod est à Deo, non retrahit à Deo, sed ducit in ipsum: Sed creaturæ corporales retrahunt à Deo. Vnde Apostolus dicit 2. Cor. 4. Non contemplantibus nobis quæ videntur. Ergo creaturæ corporales non sunt à Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 120. Qui fecit cælum & terram, mare, & omnia quæ in eis sunt.

CONCLVSIO.

Cùm corporalia & omnia conueniant in esse, necesse est vt omnia effectiuè in esse à Deo dependeant.

RESPONDEO dicendum, quòd quorumdam hæreticorum positio est, quòd visibilia ista non sunt creata à bono Deo, sed à malo principio. Et ad argumentum sui erroris assumunt quòd Apostolus dicit 2. Corinth. 4. Deus huius sæculi excæcauit mentes infidelium. Hæc autem positio est omnino impossibilis. Si enim diuersa in aliquo vniantur, necesse est huius vnionis caussam esse aliquam: non enim diuersa secundum se vniuntur. Et inde est, quòd quandocúnque in diuersis inuenitur aliquid vnum, oportet quòd illa diuersa illud vnum ab aliqua vna causa recipiant; sicut si diuersa corpora sint calida, habent calorem ab igne. Hoc autem quod est esse, communiter inuenitur in omnibus rebus quantumcúnque diuersis. Necesse est ergo esse vnum essendi principium, à quo esse habeant quæcunque sunt, quocúmque modo, siue sint inuisibilia & spiritualia, siue sint visibilia & corporalia. Dicitur autem diabolus esse Deus huius sæculi; non creatione, sed quia sæculariter viuentes ei seruiunt, eo modo loquendi quo Apostolus loquitur ad Philipp. 3. Quorum Deus venter est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes creaturæ Dei secundum aliquid in æternum perseuerant, ad minus secũdum materiam; quia creaturæ nunquam in nihilum redigentur, etiam si sint corruptibiles. Sed quantò creaturæ magis appropinquant ad Deum, qui est immobilis, tantò magis sunt immobiles: Nam creaturæ corruptibiles in perpetuum manent secundum materiam, sed mutantur secundum formam substantialem: Creaturæ verò incorruptibiles permanent quidem secundum substantiam, sed sunt mutabiles secundum alia, puta secundum locum, vt corpora cælestia: vel secundum affectiones, vt creaturæ spirituales. Quod autem Apostolus dicit, Quæ videntur, temporalia sunt, etsi verum sit etiam quantum ad ipsas res in se consideratas, secundum quod omnis creatura visibilis subiacet tempori, vel secundum suum esse, vel secundum suum motum: tamen Apostolus intendit loqui

de visibilibus secundum quod sunt hominis præmia. Nam præmia hominis quę sunt in istis rebus visibilibus, temporaliter transeunt: Quæ autē sunt in rebus inuisibilibus, permanent in æternū. Vnde & suprà pręmiserat, æternū glorię pōdus operatur in nobis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd creatura corporalis secūdum suam naturam est bona, sed non est bonum vniuersale, sed est quoddam bonum particulare & contractum: secundum quam particularitatem & contractionem, sequitur in ea contrarietas, per quam vnum contrariatur alteri, licet vtrúmque in se sit bonum. Quidam autem æstimantes res non ex earum natura, sed ex suo proprio commodo, quæcunque sibi nociua sunt, simpliciter mala arbitrantur; non considerantes quòd id quod est vni nociuum quantum ad aliquid; vel alteri, vel eidem, quantum ad aliquid, est proficuum. Quod nequaquam esset, si secundum se corpora essent mala & noxia.

AD TERTIVM dicendum, quòd creaturæ, quantum est de se, non retrahunt à Deo, sed in ipsum ducunt: quia inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, vt dicitur Rom. 1. Sed quòd auertant à Deo, hoc est ex culpa eorum qui insipienter eis vtuntur. Vnde dicitur Sap. 14. quòd creaturæ factæ sunt in muscipulam pedibus insipientium. Et hoc ipsum quod sic à Deo abducunt, attestatur quod sunt à Deo. Non enim abducunt insipientes à Deo, nisi alliciendo, secundum aliquid boni in eis existens, quod habent à Deo.

ARTICVLVS II.

Vtrum creatura corporalis sit facta propter Dei *bonitatem.*

Sup. q. 25. a. 5. co. 2. & opu. 1. c. 100. & 101.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd creatura corporalis non sit facta propter Dei bonitatem. Dicitur enim Sap. 1. Creauit Deus vt essent omnia: Ergo omnia sunt creata propter proprium esse, & non propter Dei bonitatem.

¶ 2. Præterea, Bonum habet rationem finis: Ergo id quod est magis bonum in rebus, est finis minus boni: Creatura autem spiritualis comparatur ad corporalem; sicut maius bonum ad minus bonum: Ergo creatura corporalis est propter spiritualem, & non propter Dei bonitatem.

¶ 3. Præterea, Iustitia non dat inæqualia nisi in æqualibus. Sed Deus est iustus. Ergo ante omnem inæqualitatem à Deo creatam, est inæqualitas à Deo non creata. Sed inæqualitas à Deo non creata, non potest esse nisi quæ est ex libero arbitrio. Ergo omnis inæqualitas sequitur ex diuersis motibus liberi arbitrij. Creaturæ autem corporales sunt inæquales spiritualibus: ergo creaturæ corporales sunt factæ propter aliquos motus liberi arbitrij, & non propter Dei bonitatem.

SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.

CONCLVSIO.

CONCLVSIO.

Visibilia omnia & corporalia sunt effectiue à Deo producta, non in pœnam spiritualium substantiarum, sed ex ipsa Dei intentione propter diuinam bonitatem repræsentandam.

RESPONDEO dicendum, quòd Orig. posuit, quòd creatura corporalis non est facta ex prima Dei intentione, sed ad pœnam creaturæ spiritualis peccantis. Posuit enim, quod Deus à principio creaturas spirituales solas fecit, & omnes æquales: Quarum, cùm essent liberi arbitrii, quædam conuersæ sunt in Deum, & secundum quantitatem conuersionis sortitæ sunt maiorem vel minorem gradum, in sua simplicitate remanentes: Quædam verò auersæ à Deo, alligatæ sunt corporibus diuersis, secundũ modum auersionis à Deo. Quæ quidem positio erronea est. Primo quidem, quia cõtrariatur scripturæ, quæ narrata productione cuiuslibet speciei creaturæ corporalis, subiungit: Vidit Deus, quòd hoc esset bonum, quasi diceret, quòd vnumquodque ideo factũ est, quia bonum est ipsum esse: Secundum autem opinionem Orig. creatura corporalis facta est, non quia bonum est eam esse, sed vt malum alterius puniretur. Secundo, quia sequeretur quod mundi corporalis dispositio quæ nunc est, esset à casu: Si enim ideo corpus Solis tale factum est vt congrueret alicui peccato spiritualis creaturæ puniendo: si plures creaturæ spirituales similiter peccassent, sicut illa propter cuius peccatum puniendum ponit Solem creatum; sequeretur quod essent plures Soles in mundo. Et idem esset de aliis. Hæc autem sunt omnino inconuenientia. Vnde hac positione remota tamquam erronea, considerandum est quod ex omnibus creaturis constituitur totum vniuersum, sicut totum ex partibus. Si autem alicuius totius & partium eius velimus finem assignare, inueniemus, primo quidem, quod singulæ partes sunt propter suos actus, sicut oculus ad videndum. Secundo verò, quod pars ignobilior est propter nobiliorem, sicut sensus propter intellectum, & pulmo propter cor. Tertio verò omnes partes sunt propter perfectionem totius, sicut & materia propter formam. Partes enim sunt quasi materia totius. Vlterius autem, totus homo est propter aliquem finem extrinsecum, putà vt fruatur Deo. Sic igitur & in partibus vniuersi, vnaquæque creatura est propter suum proprium actum & perfectionem. Secundo autem, creaturę ignobiliores sunt propter nobiliores, sicut creaturæ quæ sunt infra hominem, sunt propter hominem. Vlterius autem, singulæ creaturæ sunt propter perfectionem totius vniuersi. Vlterius autem, totum vniuersum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum, sicut in finem: inquantum in eis per quandam imitationem diuina bonitas repræsentatur, ad gloriam Dei. Quamuis creaturæ rationales speciali quodam modo supra hoc habeant fi-

nem Deum, quem attingere possunt sua operatione, cognoscendo & amando. Et sic patet quòd diuina bonitas est finis omnium corporalium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in hoc ipso quod creatura aliqua habet esse, repræsentat diuinum esse, & bonitatem eius. Et ideo per hoc quod Deus creauit omnia vt essent, non excluditur quin creauerit omnia propter suam bonitatem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis proximus non excludit finem vltimum. Vnde per hoc quod creatura corporalis facta est quodammodo propter spiritualem, non remouetur quin sit facta propter Dei bonitatem.

AD TERTIVM dicendum, quòd æqualitas iustitiæ locũ habet in retribuendo, Iustum enim est quod æqualibus æqualia retribuantur: Non autem habet locum in prima rerum institutione. Sicut enim artifex eiusdem generis lapides in diuersis partibus ædificii ponit absque iniustitia, non propter aliquam diuersitatem in lapidibus præcedentem, sed attendens ad perfectionem totius ædificii, quæ non esset, nisi lapides diuersimodè in ædificio collocarentur: sic & Deus à principio, vt esset perfectio in vniuerso, diuersas & inæquales creaturas instituit secundum suam sapientiam, absque iniustitia: nulla tamen præsupposita meritorum diuersitate.

ARTICVLVS III.

Vtrũ creatura corporalis sit producta à Deo mediãtibus angelis.

2. di. 1. q. 1. art. 4. et opusc. 15. ca. 9. & 10. *† Psal. 103.* ** l. 1. c. 2. tom. 3.* *† li. 3. de Trin. c. 4. to. 3.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd creatura corporalis sit producta à Deo mediantibus angelis. Sicut enim res gubernantur per diuinam sapientiam, ita omnia sunt per Dei sapientiam facta, secundum illud Psal. † Omnia in sapiẽtia fecisti, sed ordinare est sapientis, vt dicitur in princ. * Metaph. Vnde in gubernatione rerum inferiora per superiora reguntur quodã ordine: vt Augustin. † dicit 3. de Trinitate. Ergo & in rerum productione talis ordo fuit, quod creatura corporalis, tamquam inferior, per spiritualem tanquam superiorem est producta.

¶ 2. Præterea, Diuersitas effectuum demonstrat diuersitatem causarum: quia idem semper facit idem. Si ergo omnes creaturæ tam spirituales quàm corporales sunt immediatè à Deo productæ, nulla esset inter creaturas diuersitas, nec vna magis distaret à Deo quàm alia. Quod patet esse falsum: cùm propter longè distare à Deo, dicat Philosophus quædam corruptibilia esse.

¶ 3. Præterea, Ad producendum effectum finitum non requiritur virtus infinita. Sed omne corpus finitum est. Ergo per finitam virtutem spiritualis creaturæ produci potuit, & productum fuit; quia in talibus non differt esse & posse: præsertim quia nulla dignitas competens alicui secundum suam naturam, ei denegatur, nisi fortè ob culpam suam.

Sed contra est, quod dicitur Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. Per quæ, creatura corporalis intelligitur. Ergo creatura corporalis est immediatè à Deo producta.

Conclvsio.

Creaturæ corporales sunt effectiuè & immediatè à Deo productæ, & non media aliqua angelorum operatione.

Respondeo dicendum, quòd quidam posuerunt gradatim res à Deo processisse. Ita scilicet quòd ab eo immediatè processit prima creatura, & illa produxit aliã, & sic inde vsque ad creaturam corpoream. Sed hæc positio est impossibilis, quia prima corporalis creaturæ productio est per creationem, per quam etiam ipsa materia producitur. Imperfectum enim est prius quam perfectum in fieri. Impossibile est autem aliquid creari nisi à solo Deo. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod quanto aliqua causa est superior, tanto ad plura se extendit in causando. Semper autem id quod substernitur in rebus, inuenitur communius quam id quod informat & restringit ipsum: sicut esse quam viuere, & viuere quàm intelligere, & materia quàm forma. Quãto ergo aliquid est magis substratum, tanto à superiori causa directè procedit. Id ergo quod est primo substratum in omnibus, propriè pertinet ad causalitatem supremæ causæ. Nulla igitur secunda causa potest aliquid producere, nõ præsupposito in re producta aliquo quod causatur à superiori causa: Creatio autem est productio alicuius rei secundum suam totam substantiam, nullo præsupposito quod sit vel increatũ, vel ab aliquo creatũ. Vnde relinquitur, quòd nihil potest aliquid creare nisi solus Deus, qui est prima causa. Et ideo vt Moyses ostenderet corpora omnia immediatè à Deo creata, dixit, In principio creauit Deus cælũ & terrã.

Ad primvm ergo dicendum, quòd in productione rerum est aliquis ordo, non quidem vt vna creatura creetur ab alia, (hoc enim impossibile est;) sed ita quòd ex diuina sapiẽtia diuersi gradus in creaturis constituuntur.

Ad secvndvm dicendum, quòd ipse Deus vnus absque suæ simplicitatis detrimẽto diuersorũ cognoscitiuus est, vt supra ostensum * est: Et ideo, etiam est, secundum diuersa cognita, diuersorum productorum causa, per suam sapientiam: sicut & artifex apprehendendo diuersas formas producit diuersa artificiata.

* *q. 14. art. 11. & q. 15. art. 2.*

Ad tertivm dicendum, quòd quantitas virtutis agentis non solum mensuratur secundum rem factam, sed etiam secundum modum faciendi, quia vnum & idem aliter fit à maiori, & à minori virtute. Producere autem aliquid finitum hoc modo vt nihil præsupponatur, est virtutis infinitæ. Vnde nulli creaturæ competere potest.

Articvlvs IV.

Vtrum formæ corporum sint ab angelis.

1. di. 36. q. 2. ar. 1 cor. Et 2 di. 1. q. 1. art. 4. 1. & d. 18. q. 2. art. 3. cor. & 3. cont. c. 24. & 63. Et opusc. 34 cap. 2.

* Ante mediū libri.

* li. 3. de Trin. c. 8. in princ. tom. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd formæ corporum sint ab angelis. Dicit enim Boet. in lib.* de Trinitate, quòd à formis quæ sunt sine materia, veniunt formæ quæ sunt in materia. Formæ autem quæ sunt sine materia, sunt substantiæ spirituales: formæ autem quæ sunt in materia, sunt formæ corporum. Ergo formæ corporum sunt à spiritualibus substantiis.

¶ 2. Præterea, Omne quod est per participationem, reducitur ad id quod est per essentiam. Sed spirituales substantiæ per suam essentiam sunt formæ, creaturæ autem corporales participant formas. Ergo formæ corporalium rerum sunt à spiritualibus substantiis deriuatæ.

¶ 3. Præterea, Spirituales substantiæ magis habent virtutem causandi quàm corpora cælestia. Sed corpora cælestia causant formas in istis inferioribus: Vnde dicuntur esse generationis & corruptionis causa. Ergo multo magis à spiritualibus substantiis formæ, quæ sunt in materia, deriuantur.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit * 3. de Trinit. quòd non est putandum, angelis ad nutum seruire hanc corporalem materiam, sed potius Deo. Illi autem ad nutum dicitur seruire corporalis materia à quo speciem recipit: non ergo formæ corporales sunt ab angelis, sed à Deo.

CONCLVSIO.

Cùm formæ sensibiles & corporales sint, ex quibus composita sunt & fiunt, non producuntur à formis separatis, nisi vt motoribus ad formas: & à Deo vt prima causa, & à compositis agentibus corporalibus, vt propinquis agentibus educentibus illa de materiæ potentia.

RESPONDEO dicendum, quòd opinio fuit quorundam, quòd omnes formæ corporales deriuantur à substantiis spiritualibus, quas angelos dicimus. Et hoc quidem dupliciter aliqui posuerūt, Plato enim posuit formas quæ sunt in materia corporali, deriuari à formis sine materia subsistentibus, per modum participationis cuiusdam: ponebat enim hominem quēdam immaterialiter subsistentem, & similiter equum, & sic de aliis, ex quibus constituuntur hæc singularia sensibilia, secūdum quod in materia corporali remanet quędam impressio ab illis formis separatis, per modum assimilationis cuiusdam, quam participationem vocabat. Et secundum ordinem formarum ponebant Platonici ordinem substantiarū separatarum; Putà quòd vna substātia separata est quæ est equus, quę est causa omniū equorum: supra quam est quędam vita separata, quam dicebant per se vitam, & causam omnis vitę: & vlterius quandam, quam nominabant ipsum esse, & causam omnis esse. Auicen. verò & quidam alii non posuerunt formas rerum corporalium in materia per se subsistere, sed solum in intellectu. A formis ergo in intellectu creaturarum spiritualium exi-

stentibus, quas quidam intelligentias, nos autem angelos dicimus, dicebant procedere omnes formas quæ sunt in materia corporali, sicut à formis, quæ sunt in mente artificis, procedunt formæ artificiatorũ. Et in idem videtur redire quòd quidam moderni hæretici ponunt, dicẽtes quidem Deum creatorem omnium, sed materiam corporalem à diabolo formatam, & per varias species distinctam. Omnes autem hæ opiniones ex vna radice processisse videntur. Quærebant enim causam formarum, ac si ipsæ formæ fierent secundum seipsas. Sed sicut probat Arist.† in 7. Metaph. id quod propriè fit, est compositum: Formæ autem corruptibilium rerum habent vt aliquando sint, aliquando non sint, absque hoc quod ipsæ generentur, aut corrumpantur, sed compositis generatis, aut corruptis, quia etiam formæ non habent esse, sed composita habent esse per eas. Sic enim aliqui competit fieri, sicut & esse. Et ideo cum simile fiat à suo simili, non est quærenda causa formarum corporalium aliqua forma immaterialis, sed aliquod cõpositum, secundum quod hic ignis generatur ab hoc igne. Sic igitur formæ corporales causantur, non quasi influxæ ab aliqua immateriali forma, sed quasi materia reducta de potentia in actum ab aliquo agente composito. Sed quia agens compositum, quod est corpus, mouetur à substantia spirituali creata, vt August. dicit † 3. de Trinit. sequitur vlterius, quòd etiam formæ corporales à substantiis spiritualibus deriuentur, non tanquam influentibus formas, sed tanquam mouentibus ad formas. Vlterius autem reducuntur in Deum, sicut in primam causam, etiam species angelici intellectus, quæ sunt quædam seminales rationes corporalium formarum. In prima autem corporalis creaturæ productione, nõ consideratur aliqua transmutatio de potentia in actum: Et ideo formæ corporales, quas in prima productione corpora habuerunt, sunt immediatè à Deo productæ, cui soli ad nutum obedit materia tanquam propriæ causæ. Vnde ad hoc significandum Moyses singulis operibus præmittit: Dixit Deus, Fiat hoc, vel illud. In quo significatur formatio rerum per verbum Dei facta, à quo secundum August. † est omnis forma, & compago, & concordia partium.

† *lib. 7. Metaph. text. 26. 27. & 32. & li. 8. tex. 8.*

† *li. 3. de trin. c. 4. & 5. t. 3.*

† *Tract. 1. in Ioa. à medio tom. 9. Et 1. de Gen. ad lit. c. 4.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Boët. intelligit per formas, quæ sunt sine materia, rationes rerum quæ sunt in mente diuina, sicut etiam Apost. dicit Hebr. 11. Fide credimus aptata esse secula verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent. Si tamen per formas, quæ sunt sine materia, intelligit angelos, dicendum est quòd ab eis veniunt formæ quę sunt in materia, nõ per influxum, sed per motum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd formę participatæ in materia, reducuntur non ad formas aliquas per se subsistẽtes rationis eius-

dem, vt Platonici posuerunt: sed ad formas intelligibiles, vel intellectus angelici, (à quibus per motum procedunt;) vel vlterius ad rationes intellectus diuini, à quibus etiam formarum semina sunt rebus creatis indita, vt per motum in actum educi possint.

Ad tertium dicendum, quòd corpora cælestia causant formas in istis inferioribus, non influendo, sed mouendo.

QVÆSTIO LXVI.

De ordine creationis ad distinctionem, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandũ est de opere distinctionis. Et primo considerandum est de ordine creationis ad distinctionem. Secundò de ipsa distinctione secundum se.

¶ Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum informitas materię creatæ præcesserit tempore formationem ipsius.

¶ Secundò, vtrum sit vna materia omnium corporalium.

¶ Tertiò, vtrum cælum empyreum sit concreatum materiæ informi.

¶ Quarto, vtrum tempus sit eidem concreatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrũ informitas materiæ tẽpore præcesserit formationem ipsius.

Inf. q. 69. ar. 1. & 2. cor. & q. 74. ar. 2. co. Et po. q. 4. ar. 1 & ar. 2. co.

** lib. 12. confess. c. 12. à medio, & l. 2. super Gen. ad lit. ca. 11*

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd informitas materiæ tempore præcesserit formationẽ ipsius. Dicitur enim Gen. 1. Terra erat inanis & vacua; siue inuisibilis & incomposita, secundum aliam literam. Per quod designatur informitas materiæ, vt August.* dicit: Ergo materia fuit aliquando informis antequam formaretur.

¶ 2. Præterea, Natura in sua operatione Dei operationem imitatur: sicut causa secunda imitatur causam primam. Sed in operatione naturæ informitas tempore præcedit formationem: ergo & in operatione Dei.

¶ 3. Præterea, Materia potior est accidente: quia materia est pars substantiæ. Sed Deus potest facere quòd accidẽs sit sine subiecto: vt patet in sacramento altaris. Ergo potuit facere quod materia esset sine forma.

Sed contra, Imperfectio effectus attestatur imperfectioni agentis. Sed Deus est agens perfectissimum: vnde de eo dicitur Deut. 32. Dei perfecta sunt opera. Ergo opus ab eo creatum, nunquam fuit informe.

¶ 2. Præterea, Creaturæ corporalis formatio facta fuit per opus distinctionis. Distinctioni autem opponitur confusio, sicut & formationi informitas. Si ergo informitas præcessit tempore formationem materiæ, sequitur à principio fuisse confusionem corporalis creaturæ, quam antiqui vocauerunt Chaos.

CONCLVSIO.

Informitas materiæ nō præcessit duratione eius formationē aut distinctionem; sed natura: præcessit autem informitas materiæ eius formationem, id est, pulchritudinem & ornatum.

RESPONDEO dicendū, quòd circa hoc sunt diuersæ opiniones sanctorum. *Augustinus enim vult, quòd informitas materiæ corporalis non præcesserit tempore formationem ipsius, sed solum origine, vel ordine naturæ. Alii verò, vt* Basil. † Ambrosius & *Chrysostomus, volunt quòd informitas materiæ tempore præcesserit formationē. Et quamuis hæ opiniones videantur esse contrariæ, tamen parum ab inuicem differunt. Aliter enim accipit informitatē materiæ August. quàm alii. August. enim accipit informitatem materiæ pro carentia omnis formæ: & sic impossibile est dicere quòd informitas materiæ tempore præcesserit, vel formationem ipsius, vel distinctionem. Et de formatione quidem manifestum est: Si enim materia informis præcessit duratione, hæc erat iam actu, hoc enim creatio importat: Creationis enim terminus est ens actu: Ipsum autē quod est actus, est forma. Dicere igitur materiam præcedere sine forma, est dicere ens actu sine actu, quod implicat contradictionem. Nec etiam potest dici quod habuit aliquam formam communem, & postmodum superuenerunt ei formæ diuersæ quibus sit distincta: Quia hoc esset idem cum opinione antiquorum Naturalium, qui posuerunt materiā primā esse aliquod corpus in actu, putà ignem, aërem aut aquam, aut aliquod medium: Ex quo sequebatur quòd fieri non esset nisi alterari: quia cùm illa forma præcedens daret esse actu in genere substantiæ, & faceret esse hoc aliquid; sequebatur quòd superueniens forma non faceret simpliciter ens actu, sed ens actu hoc, quod est proprium formæ accidentalis: Et sic sequentes formæ essent accidentia, secundum quæ non attenditur generatio, sed alteratio. Vnde oportet dicere, quòd materia prima neque fuit creata omnino sine forma, neque sub forma vna communi, sed sub formis distinctis. Et ita, si informitas materiæ referatur ad conditionem primæ materiæ, quæ secundum se non habet aliquam formam, informitas materiæ non præcessit tempore formationem seu distinctionem ipsius, vt Augustin. dicit, sed origine seu natura tantum, eo modo quo potentia est prior actu, & pars toto. Alii verò sancti accipiunt informitatem, non secundum quod excludit omnem formam, sed secundum quod excludit istam formositatē & decorem, qui nunc apparet in corporea creatura. Et secundum hoc dicunt quòd informitas materiæ corporalis duratione præcessit formationem eiusdem. Et sic, secundum hoc, quantum ad aliquid cum eis Augustinus concordat, & quantū ad aliquid discordat, vt infrà patebit †. Et quantum ex litera Genesis

Aug. l. 1. super Gen. ca. 15. parū à princ. tom. 3.

† Ambr. l. 1. Hexam. c. 8 tom. 4.

Basil. ex homil. 2. sui Hexam. paulò à princip.

**Chrys. homil. 2. in Gen. à medio illius, tom. 1.*

** Loco citato in princip. cor. art.*

† q. 69. ar. 2.

accipi poteſt, triplex formoſitas deerat, propter quod dicebatur creatura corporalis informis. Deerat enim à toto corpore diaphano, quod dicitur cœlum, pulchritudo lucis: Vnde dicitur quòd tenebræ erant ſuper faciem abyſſi. Deerat autem terræ duplex pulchritudo. Vna, quam habet ex hoc quod eſt aquis diſcooperta; & quantum ad hoc dicitur, quòd terra erat inanis ſiue inuiſibilis, quia corporali adſpectui patere non poterat propter aquas vndique eam cooperientes. Alia verò, quam habet ex hoc quòd eſt ornata herbis & plantis: Et ideo dicitur quod erat vacua ſeu incõpoſita, id eſt, non ornata ſecundũ alia literã. Et ſic, cùm præmiſiſſet duas naturas creatas, ſcilicet cœlum & terram: informitatẽ cæli expreſſit per hoc quod dixit, tenebræ erant ſuper faciẽ abyſſi, ſecundum quod ſub cœlo etiam aër includitur: Informitatem verò terræ, per hoc quod dixit, terra erat inanis & vacua.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd terra aliter accipitur in loco iſto ab Aug. & ab aliis ſanctis. Aug.† enim vult quod nomine terræ & aquæ ſignificetur in hoc loco ipſa materia prima. Non enim poterat Moyſes rudi populo primam materiam exprimere, niſi ſub ſimilitudinem rerũ eis notarũ: Vnde & ſub multiplici ſimilitudine eam exprimit, non vocans eam tantum aquam, vel tantum terram, ne videatur ſecundum rei veritatem materia prima eſſe vel terra, vel aqua. Habet tamen ſimilitudinem cum terra, inquantum ſubſidet formis: & cum aqua, inquantum eſt apta formari diuerſis formis. Secundum hoc ergo dicitur terra inanis & vacua, inuiſibilis & incompoſita: quia materia per formam cognoſcitur; Vnde in ſe conſiderata dicitur inuiſibilis vel inanis, & eius potentia per formam repletur; Vnde & Plato* materiam dicit eſſe locum. Alii verò ſancti per terram intelligunt ipſum elementum. Quæ qualiter ſecundum eos erat informis, dictum* eſt.

† *Loco citato in ar. & l. 1 de Gen. cõt. Manichaos, c. 5. & 7 tom. 1.*

* *In l. 32. & eſt de natura in vno fo. ante mediũ.*

* *In cor. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd natura producit effectum in actu de ente in potentia; & ideo oportet vt in eius operatione potentia tempore præcedat actum, informitas formationem. Sed Deus producit ens actu ex nihilo: & ideo ſtatim poteſt producere rem perfectam, ſecundum magnitudinem ſuæ virtutis.

AD TERTIVM dicendum, quòd accidens cùm ſit forma, eſt actus quidam: materia, autem ſecundum id quod eſt, eſt ens in potentia. Vnde magis repugnat materiæ eſſe in actu ſine forma, quàm accidenti ſine ſubiecto.

AD PRIMVM verò quòd obiicitur in contrarium, dicendum eſt; quòd ſi, ſecundum alios ſanctos, informitas tempore præceſſit formationem materiæ: non fuit hoc ex impotentia Dei, ſed ex eius ſapientia, vt ordo ſeruaretur in rerum conditione, dum ex imperfecto ad perfectum adducerentur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam antiquorum Na-

ralium posuerunt confusionem excludentem omnem distinctionem, præter hoc quod Anax. posuit solum intellectum distinctum & immixtum. Sed ante opus distinctionis scriptura sacra ponit multiplicem distinctionem. Primò quidem cæli & terræ: in quo ostenditur distinctio etiam secūdum materiam, vt infrà* patebit. Et hoc, cùm dicit, In principio Deus creauit cœlum & terram, &c. Secundo per distinctionē elementorum, quantū ad formas suas: per hoc quod nominat terram & aquam. Aërem autem & ignem non nominat, quia non est ita manifestum rudibus, quibus Moyses loquebatur, huiusmodi esse corpora, sicut manifestum est de terra & aqua. Quamuis Plato aërem intellexerit significari per hoc quod dicitur † Spiritus Domini, quia etiam aër spiritus dicitur: ignem verò intellexerit significari per cœlum, quod igneæ naturæ esse dixit, vt August. refert in lib. 8. de Ciuit. Dei, cap. 11. Sed Rabbi Moyses* in aliis cum Platone concordans, dicit ignem significari per tenebras, quia (vt dicit) in propria sphæra ignis non lucet. Sed magis videtur esse conueniens quòd prius dictum est, quòd spiritus Domini in scriptura non nisi pro Spiritu sancto consueuit poni. Quia aquis superferri dicitur, nō corporaliter, sed sicut voluntas artificis superfertur materiæ quam vult formare. Tertia distinctio significatur secundum situm: quia terra erat sub aquis, quibus inuisibilis reddebatur. Aër verò, qui est subiectum tenebrarum, significatur fuisse super aquas, per hoc quod dicitur, Tenebræ erant super faciem abyssi. Quid autem distinguendum remaneret, ex sequentibus apparebit†.

** q. 69. ar. 1.*

† In cōpendio in Timæ ca. 26.

† l. 8. ca. 11. to. 5.

** lib. 2. perplexorum c. 30.*

ARTICVLVS II.

Vtrum vna sit materia informis omnium corporalium.

2. di. 12. art. 1 & 2. cont. c. 16. §. 8. Et opusc. 3. ca. 34. Et opusc. 15. ca. 17 & opusc. 42. c. 14. & 15. & 1. cæl. l. 6. co. 2 & 3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vna sit materia informis omnium corporalium. Dicit enim Aug. 12. confess.* Duo reperio quæ fecisti: Vnum quod erat formatum, alterum quod erat informe. Et hoc dicit esse terram inuisibilem & incompositam, per quam dicit significari materiam rerum corporalium. Ergo vna est materia omnium corporalium.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in* 5. Metaph. quòd illa quæ sunt vnum in genere, sunt vnum in materia: Sed omnia corporalia conueniunt in genere corporis. Ergo omnium corporalium est vna materia.

¶ 3. Præterea, Diuersus actus fit in diuersa potentia, & vnus in vna. Sed omnium corporum est vna forma, scilicet corporeïtas. Ergo omnium corporalium est materia vna.

¶ 4. Præterea, Materia in se considerata, est solùm in potentia. Sed distinctio est per formas. Ergo materia in se considerata, est vna tantùm omnium corporalium.

** ca. 12. tom. 1.*

† tex. 10 tom. 3.

SED CONTRA, Quæcunque conueniunt in materia, sunt

transſmutabilia adinuicem, & agunt & patiuntur ab inuicem: vt dicitur in † 1. de generatione. Sed corpora cæleſtia & inferiora non ſic ſe habent adinuicem: Ergo eorum materia non eſt vna.

† li. 1. de ge. à tex 50. vſq; ad 54. tom. 2.

CONCLVSIO.

Non eſt vna omnium corporum corruptibilium & incorruptibilium materia, niſi ſecundum analogiam.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt diuerſæ opiniones Philoſophorum. Plato enim & omnes Philoſophi ante Ariſt. poſuerunt omnia corpora eſſe de natura quatuor elementorũ: Vnde cum quatuor elemẽta cõmunicẽt in vna materia, vt mutua generatio & corruptio in eis oſtẽdit: per conſequens ſequebatur quòd omnium corporũ ſit materia vna. Quòd autem quædã corpora ſint incorruptibilia, Plato * adſcribebat non conditioni materiæ, ſed voluntati artificis, ſcilicet Dei, quem introducit corporibus cæleſtibus dicentem †: Natura veſtra eſtis diſſolubilia, voluntate autem mea indiſſolubilia: quia voluntas mea maior eſt nexu veſtro. Hanc autem poſitionem Ariſtot. * reprobat per motus naturales corporum. Cùm enim corpus cœleſte habeat naturalem motum diuerſum à naturali motu elementorum, ſequitur quòd eius natura ſit alia à natura quatuor elementorum. Et ſicut motus circularis, qui eſt proprius corporis cæleſtis, caret contrarietate, motus autem elementorum ſunt inuicem contrarij, (vt qui eſt ſurſum ei qui eſt deorſum) ita corpus cœleſte eſt abſque contrarietate: corpora verò elementaria ſunt cum contrarietate. Et quia corruptio & generatio ſunt ex contrariis: ſequitur quòd ſecundum ſuam naturam corpus cœleſte ſit incorruptibile, elementa verò ſint corruptibilia. Sed non obſtante hac differentia corruptibilitatis & incorruptibilitatis naturalis; Auicebron poſuit vnam materiã omnium corporũ, attendens ad vnitatẽ formæ corporalis. Sed ſi corporeïtatis eſſet vna forma per ſe, cui ſuperuenirẽt aliæ formæ, quibus corpora diſtinguũtur: haberet neceſſitatem quod dicitur, quia illa forma immutabiliter materiæ inhæret; & quantum ad illam eſſet omne corpus incorruptibile; ſed corruptio accideret per remotionem ſequentium formarum, quæ non eſſet corruptio ſimpliciter, ſed ſecundum quid, quia priuationi ſubſterneretur aliquod ens actu: ſicut etiam accidebat antiquis Naturalibus qui ponebant ſubiectum corporum aliquod ens actu, putà ignem, aut aërem, aut aliquid huiuſmodi. Suppoſito autem quòd nulla forma quæ ſit in corpore incorruptibili, remaneat ſubſtrata generationi & corruptioni, ſequitur de neceſſitate, quòd non ſit eadem materia corporum corruptibilium & incorruptibilium. Materia enim, ſecundum id quod eſt, eſt in potentia ad formam: Oportet ergo quòd materia ſecundũ ſe conſiderata ſit in potentia ad formam omnium illorum, quorum eſt

* in Tim circa finem 5. f. à princ. libri numerãdo.

† Ita refert Au. 13. de ciuit. Dei, c. 16.

* li. de cælo, à text. 5. vſque ad 19. tom. 2.

materia communis. Per vnam autem formam non fit in actu, nisi quantum ad illam formam: remanet ergo in potentia quantum ad omnes alias formas. Nec hoc excluditur, si vna illarum formarum sit perfectior, & continens in se virtute alias: quia potentia, quantum est de se, indifferenter se habet ad perfectum & imperfectum. Vnde, sicut quando est sub forma imperfecta, est in potentia ad formam perfectam, ita econuersò. Sic ergo materia secundum quod est sub forma incorruptibilis corporis, erit adhuc in potentia ad formam corruptibilis corporis: Et cùm non habeat eam in actu, erit simul sub forma & priuatione: quia carentia formæ in eo quod est in potentia ad formam, est priuatio. Hæc autem dispositio est corruptibilis corporis. Impossibile ergo est quòd corporis corruptibilis & incorruptibilis per naturam, sit vna materia. Nec tamen dicendum est, † vt Auerroïs fingit, quòd ipsum corpus cæleste sit materia cæli, ens in potentia ad vbi, & non ad esse, & forma eius sit substantia separata quæ vnitur ei vt motor, quia impossibile est ponere aliquod ens actu, quin vel ipsum totum sit actus & forma, vel habeat actum seu formam. Remota ergo per intellectum substantia separata, quæ ponitur motor, si corpus cæleste non est habens formam, (quod est componi ex forma & subiecto formę,) sequitur quòd sit totum forma & actus. Omne autem tale est intellectum in actu. Quod de corpore cœlesti dici non potest, cùm sit sensibile. Relinquitur ergo, quòd materia corporis cælestis, secundum se considerata, non est in potentia nisi ad formam quam habet. Nec refert ad propositum quæcunque sit illa, siue anima, siue aliquid aliud. Vnde illa forma sic perficit illam materiam, quòd nullo modo in ea remanet potentia ad esse, sed ad vbi tantùm, vt Arist. † dicit. Et sic non est eadem materia corporis cælestis & elementorum, nisi secundum analogiam, secundum quod conueniunt in ratione potentiæ.

† *In l. de substātia orb. cap. 2.*

† *l. 1. de cælo, à text. 20. vsque ad 32. tom. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. sequitur in hoc opinionem Platonis, non ponentis quintam essentiam. Vel dicendum, quòd materia informis est vna vnitate ordinis, sicut omnia corpora sunt vnum in ordine creaturæ corporeæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si genus consideretur physice, corruptibilia & incorruptibilia non sunt in eodem genere, propter diuersum modum potentiæ in eis, vt dicitur † 10. Metaphys. Secundum autem logicam considerationem est vnum genus omnium corporum, propter vnam rationem corporeïtatis.

† *lib. 10. Metaph text. 26 tom. 3.*

AD TERTIVM dicendum, quòd forma corporeïtatis non est vna in omnibus corporibus, cùm non sit alia à formis quibus corpora distinguuntur, vt dictum * est.

* *In cor. ar.*

AD QVARTVM dicendum, quòd cùm potentia dicatur ad actum, ens in potentia est diuersum ex hoc ipso quòd ordinatur

ad diuersum actum, sicut visus ad colorem, & auditus ad sonum Vnde ex hoc ipso materia cœlestis corporis est alia à materia elementi, quia non est in potentia ad formam elementi.

ARTICVLVS III.

Vtrum cælum empyreum sit concreatum materia informi.

2. di. 12. art. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cœlum empyreum non sit concreatum materiæ informi. Cœlum enim empyreum, si est aliquid, oportet quòd sit corpus sensibile: Omne autem corpus sensibile est mobile. Cœlum autem empyreum non est mobile, quia motus eius deprehenderetur per motum alicuius corporis apparentis. Quod minimè apparet. Non ergo cœlum empyreum est aliquid materiæ informi concreatum.

† l. 3. de Trin. ca 4. & 5. tom. 3.

¶ 2. Præterea, August. dicit in † 3. de Trinit. quòd inferiora corpora per superiora quodam ordine reguntur. Si ergo cœlum empyreum est quoddam supremum corpus, oportet quod habeat aliquam influentiam in hæc inferiora corpora. Sed hoc non videtur, præsertim si ponatur immobile, cùm nullum corpus moueat nisi motum. Non est ergo cœlum empyreum materiæ informi concreatum.

† l. 4. ca. 20. parũ à med. tom. 3.

¶ 3. Si dicatur quòd cœlum empyreum est locus contemplationis, non ordinatum ad naturales effectus: Contrà, Aug. dicit in † 4. de Trin. quòd nos secundum quod mente aliquod æternum capimus, non in hoc mundo sumus. Ex quo patet quòd contemplatio mentem supra corporalia eleuat. Non ergo contemplationi locus corporeus deputatur.

¶ 4. Præterea, Inter corpora cœlestia inuenitur aliquod corpus partim diaphanum, & partim lucidum, scilicet cœlum sydereum. Inuenitur etiam aliquod cœlum totum diaphanum, quod aliqui nominant cælum aqueum vel crystallinum. Si ergo est aliud superius cœlum, oportet quòd sit totum lucidum. Sed hoc esse non potest, quia sic continuè aër illuminaretur, nec vnquam nox esset. Non ergo cœlum empyreum materiæ informi est concreatum.

SED CONTRA est, quod Strabus * dicit, quod cùm dicitur, In principio creauit Deus cœlum & terram, cœlum dicit non visibile firmamentum, sed empyreum, id est, igneum.

* Habetur in glossa ordin. Gen 1. super illud, In princ. creauit, & refertur 2. di. 51. Et Beda comen. Gen. c. 1.

CONCLVSIO.

Conueniens fuit in principio mundi corpus totaliter lucidũ fuisse creatum, vbi inchoaretur beatorum gloria secundum corpus, quod cælum empyreum est appellatum.

RESPONDEO dicendum, quòd cœlum empyreum non inuenitur positum nisi per auctoritates Strabi & Bedæ: & iterum per auctoritatem Basilij. In cuius positione quantum ad aliquid conueniunt, scilicet quantum ad hoc quòd sit locus beatorum: Dicit enim Strabus, * & etiam Beda, quòd statim factum, angelis est

* Loco supracitato.

repletum. Basil. etiam dicit in secundo Hexam. Sicut damnati in tenebras vltimas abiguntur, ita remuneratio pro dignis operibus restauratur in ea luce quæ est extra mundum,& ibi quietis domicilium sortientur: differunt tamen quantum ad rationem ponendi. Nam Strabus & Beda * ponunt cœlum empyreum ea ratione, quia firmamentum (per quod cœlum empyreum intelligunt) non in principio, sed secunda die dicitur factum. Basil.† verò ea ratione ponit, ne videatur simpliciter Deus opus suum à tenebris inchoasse, quod Manichæi calumniantur, Deum veteris testamenti Deum tenebrarum nominantes. Hæ autem rationes non sunt multum cogentes. Nam quæstio de firmamento, quod legitur factum in secunda die, aliter soluitur ab Aug. & aliter ab aliis sanctis. Quæstio autem de tenebris soluitur secundum August.* per hoc, quòd informitas (quæ per tenebras significatur) non præcessit duratione formationem, sed origine. Secundum alios verò, cùm tenebræ non sint creatura aliqua, sed priuatio lucis: diuinæ sapientiæ attestatur, vt ea quæ produxit ex nihilo, primò in statu imperfectionis institueret,& postmodum ea perduceret ad perfectũ. Potest autem conuenientior ratio sumi ex ipsa conditione gloriæ. Expectatur enim in futura remuneratione duplex gloria, scilicet spiritualis & corporalis, non solùm in corporibus humanis glorificandis, sed etiam in toto mundo innouando. Inchoata est autem spiritualis gloria ab ipso mundi principio, in beatitudine angelorum, quorum æqualitas sanctis promittitur: vnde cõueniens fuit, vt etiam à principio corporalis gloria inchoaretur in aliquo corpore, quod etiam à principio fuerit absque seruitute corruptionis,& mutabilitatis,& totaliter lucidum: sicut tota creatura corporalis expectatur post resurrectionem futura. Et ideo illud cœlum dicitur empyreum, id est, igneum, non ab ardore, sed à splendore. Sciendum est autem quòd Aug.† 10. de Ciuit. Dei dicit, quod Porphyrius discernebat à dæmonibus angelos, vt aërea loca esse dæmonum, æetherea verò vel empyrea diceret angelorum. Sed Porphyrius, tanquam Platonicus, cœlum istud sydereum igneum esse existimabat,& ideo empyreum nominabat vel æthereum, secundum quod nomen ætheris sumitur ab inflammatione, & non secundum quod sumitur à velocitate motus, vt Arist.†. dicit. Quod pro tanto dictum sit, ne aliquis opinetur Aug. cælum empyreum posuisse, sicut nunc ponitur à modernis.

* *Loco nunc citato.*
† *Hom. 2. in Hexam. à medio.*
* *l. 9. super Gen. ad lit. c. 15. & l. 7. c. 27.*
† *l. 10. de ciuit. Dei, c. 9 & 27. tom. 5.*
† *lib. 1. Meteo. c 3. & 1. de cælo, text. 22. tom. 2.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd corpora sensibilia sunt mobilia secundum ipsum statum mundi: quia per motum creaturæ corporalis procuratur elementorum multiplicatio. Sed in vltima consummatione gloriæ, cessabit corporum motus: Et talem oportuit esse à principio dispositionem cæli empyrei.

Ad secvndvm dicendum, quòd satis probabile est quòd

cælum empyreum, secundum quosdam, cùm sit ordinatum ad statum gloriæ, non habet influentiam in inferiora corpora quæ sunt sub alio ordine, vtpote ordinata ad naturalem rerum decursum. Probabiliùs tamen videtur dicendum quòd sicut supremi angeli, qui assistunt, habent influentiam super medios & vltimos, qui mittuntur, quamuis ipsi non mittantur secundũ Dionys. † ita cœlum empyreum habet influentiam super corpora quæ mouentur, licèt ipsum non moueatur. Et propter hoc potest dici quòd influit in primum cœlum quod mouetur, non aliquid transiens & adueniens per motũ, sed aliquid fixum & stabile. putà virtutẽ cõtinendi & causandi, vel aliquid huiusmodi ad dignitatem pertinẽs.

† *Cap. 8. cor. le. hierar. circa princip. id innuit.*

AD TERTIVM dicendum, quòd locus corporeus deputatur contemplationi, non propter necessitatem, sed propter congruitatem, vt exterior claritas interiori conueniat. Vnde Basilius † dicit, quòd ministrator spiritus non poterat degere in tenebris, sed in luce & lætitia degendi sibi habitum possidebat.

† *Hom. 3. in Hexam. à medio illius.*

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut * Basilius dicit in Hexamer. constat factum esse cœlum rotũditate cõclusum, habens corpus spissum, & adeo validum, vt possit ea quæ extrinsecus habentur, ab interioribus separare. Ob hoc necessariò post se regionem relictam carentem luce constituit, vt pote fulgore qui superradiabat excluso. Sed quia corpus firmamenti, etsi sit solidum, est tamen diaphanum, quod lumen non impedit; (vt patet per hoc quod lumen stellarum videmus non obstantibus mediis cęlis) potest aliter dici, quod habet lucem cœlum empyreum non condensatam vt radios emittat, sicut corpus solis, sed magis subtilem: vel habet claritatem gloriæ, quæ non est conformis cùm claritate naturali.

* *Hom. 3. in Hexam. inter princip. & med.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum tempus sit concreatum materiæ informi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tempus non sit concreatum materiæ informi. Dicit enim * Aug. 12. confess. ad Deum loquens: Duo reperio quæ fecisti carentia temporibus, scilicet materiam primam corporalem, & naturam angelicam. Non ergo tempus est concreatum materiæ informi.

2. d. 2. ar 1. tit. 1.
* *lib. 12. confess. c. 8. parũ à princ. tom. 2.*

¶ 2. Præterea, Tempus diuiditur per diẽ & noctem: Sed à principio nec nox, nec dies erat, sed postmodum, cùm diuisit Deus lucem à tenebris: ergo à principio non erat tempus.

¶ 3. Præterea, Tempus est numerus motus firmamenti, quod legitur factum secundo die. Ergo non à principio erat tempus.

¶ 4. Præterea, Motus est prior tempore. Magis igitur debebat numerari inter primò creata, quàm tempus.

¶ 5. Præterea, Sicut tempus est mensura extrinseca, ita & locus. Non ergo magis debet computari inter primò creata tempus quàm locus.

Sed contra est, quod Aug. *dicit super Gen. ad lit. quòd spiritualis & corporalis creatura est creata in principio temporis.

*Ex l. 1. super Gen. imperfecto c. 3. to. 1. & refertur. sent. d. 2 §. cap. 6.

Conclvsio.

In prima mũdi origine fuit tempus informi materia concreatũ.

Respondeo dicendum, quòd communiter dicitur, quatuor esse primo creata: scilicet naturam angelicam, cœlum empyreum, materiam corporalem informem, & tempus. Sed attendendum est, quòd hoc dictum non procedit secundum August. *opinionem. Aug. enim ponit duo primò creata, scilicet naturam angelicam & materiam corporalem, nulla mentione facta de cœlo empyreo. Hæc autem duo, scilicet natura angelica & materia informis, præcedunt formationem non duratione, sed natura: Et sicut natura præcedunt formationem, ita etiam & motum, & tempus. Vnde tempus non potest eis connumerari. Procedit autem prædicta enumeratio secundum opinionem aliorum sanctorum, ponentium quòd informitas materiæ duratione præcessit formationem: & tunc pro illa duratione necesse est ponere tempus aliquod: aliter enim mensura durationis accipi non potest.

*lib. 12. confess. c. 12. parum à princip. & lib. 1. super Gen. ca. 9. tom. 1

Ad primvm ergo dicendum, quòd Aug. hoc dicit ea ratione qua natura angelica & materia informis præcedunt origine seu natura tempus.

Ad secvndvm dicendum, quòd sicut secundum alios sanctos materia erat quodammodo informis, & postea fuit formata: ità tempus quodammodo fuit informe, & postmodum formatum & distinctum per diem & noctem.

Ad tertivm dicendũ, quòd si motus firmamenti non statim à principio incepit: tunc tempus quod præcessit, non erat numerus motus firmamenti, sed cuiuscunque primi motus. Accidit enim tempori quòd sit numerus motus firmamenti, inquantum hic motus est primus motuum: Si autem esset alius motus primus, illius motus mensura esset tempus: quia omnia mensurantur primo sui generis. Oportet autem dicere statim à principio fuisse aliquem motum, ad minus secundum successionem conceptionum & affectionum in mente angelica: Motum autem non est intelligere sine tempore, cùm nihil aliud sit tempus, quam numerus prioris & posterioris in motu.

Ad qvartvm dicendum, quòd inter primò creata computantur ea quæ habent generalem habitudinem ad res: Et ideo computari debuit tempus, quod habet rationem communis mensuræ; non autem motus, qui comparatur solum ad subiectum mobile.

Ad qvintvm dicendum, quòd locus intelligitur in cælo empyreo, omnia continente. Et quia locus est de permanentibus, concreatus est totus simul: tempus autem quod est non perma-

nens, concreatum est in suo principio; sicut etiam modò nihil est accipere in actu de tempore, nisi, nunc.

QVÆSTIO LXVII.

De opere distinctionis secundum se, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandũ est de opere distinctionis secundum se. Et primò de opere primæ diei. Secundò, de opere secundæ diei. Tertiò, de opere tertiæ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum lux propriè in spiritualibus dici possit.

¶ Secundò, vtrum lux corporalis sit corpus.

¶ Tertiò, vtrum sit qualitas.

¶ Quartò, vtrum conueniens fuit primo die fieri lucem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lux propriè in spiritualibus dicatur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd lux propriè in spiritualibus dicatur. Dicit enim Aug. * 4. super Gen. ad lit. quod in spiritualibus melior & certior lux est. Et, quòd Christus non sic dicitur lux, quomodo lapis, sed illud propriè, hoc figuratiuè.

*4. di. 15. art. 2. Et quol. 6. fi. Et Io. 1. lib. 8. princip. *Ca. 28. à medio *Cap. 4. pa. 1. *Ambr. princip. Prolo. li. 2. de fide ad Gratianum tom. 2.*

¶ 2. Præterea, Dion. 4. cap. de diu. no. ponit lumen inter nomina intelligibilia Dei. Nomina autem intelligibilia propriè dicuntur in spiritualibus. Ergo lux propriè dicitur in spiritualibus.

¶ 3. Præterea, Apostolus dicit ad Ephe. 5. Omne quod manifestatur, lumen est. Sed manifestatio magis propriè est in spiritualibus quàm in corporalibus: Ergo & lux.

SED CONTRA est, quòd Ambros. in lib. de fide, ponit splendorem inter ea quæ de Deo metaphoricè dicuntur.

CONCLVSIO.

Lumen quo ad vsum, assumitur ad significandũ quodcunque manifestationẽ & cognitionẽ facit: quo ad primã verò eius impositionem, vt scilicet importet manifestationẽ in sensu visus, non nisi metaphoricè in spiritualibus assumitur.

RESPONDEO dicendum, quòd de aliquo nomine dupliciter conuenit loqui: Vno modo, secundum primam eius impositionem; alio modo, secundum vsum nominis: sicut patet in nomine visionis, quod primo impositum est ad significandum actum sensus visus, sed propter dignitatem & certitudinem huius sensus, extensum est hoc nomen, secundum vsum loquentium, ad omnem cognitionem aliorum sensuum: Dicimus enim, Vide quomodo sapit, vel quomodo redolet, vel quomodo est calidum: Et vlteriùs etiam ad cognitionem intellectus, secundum illud Matthæi 5. cap. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Et similiter dicendum est de nomine lucis. Nam primò quidem est institutũ ad significandum id quod facit manifestationem in sensu visus:

visus: Postmodum autem extensum est ad significandum omne illud quod facit manifestationem secundum quamcunque cognitionem. Si ergo accipiatur nomen luminis secundum suam primam impositionem; metaphoricè in spiritualibus dicitur, vt Ambrosius dicit. Si autem accipiatur secundum quod est in vsu loquentium ad omnem manifestationem extensum, sic propriè in spiritualibus dicitur.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

Vtrum lux sit corpus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod lux sit corpus. Dicit enim Aug.* in lib. de lib. arbitr. quòd lux in corporibus primum tenet locum. Ergo lux est corpus.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit quòd lumen est species ignis. Sed ignis est corpus. Ergo lumen est corpus.

¶ 3. Præterea, Ferri, intersecari, & reflecti est propriè corporũ: hæc autem omnia attribuuntur lumini vel radio; Coniunguntur etiam diuersi radij, & separantur, vt Dionys. dicit 2. † cap. de diu. nom. Quod etiam videtur non nisi corporibus conuenire posse. Ergo lumen est corpus.

SED CONTRA, Duo corpora nõ possunt simul esse in eodem loco: sed lumen est simul cum aëre. Ergo lumen non est corpus.

2. d. 2. q. 1. art. 3. ad 4. & d. 13. ar. 3. & d. 30. q. 2. art. 1. cor. & 2. cæl. lect. 10. cor. 5. princ. Et 2. de anim. lect. 14.

** l. 3. c. 5. à medio tom. 1.*

† c. 2. p. 1. circa med.

CONCLVSIO.

Cùm illuminatio fiat in instanti, & in omnem partem, lumen ipsum non est corpus.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est lumen esse corpus. Quod quidem apparet tripliciter. Primo quidẽ ex parte loci. Nam locus cuiuslibet corporis est alius à loco alterius corporis, nec est possibile secundum naturam duo corpora esse simul in eodem loco, qualiacunque corpora sint: quia contiguum requirit distinctionem in situ. Secũdo, apparet idem ex ratione motus. Si enim lumen esset corpus, illuminatio esset motus localis corporis: Nullus autem motus localis corporis potest esse in instanti, quia omne quod mouetur localiter, necesse est quod prius perueniat ad medium magnitudinis, quàm ad extremum: Illuminatio autem fit in instanti. Nec potest dici quòd fiat in tempore imperceptibili, quia in paruo spatio posset tempus latere; in magno autem spatio, putà ab Oriente in Occidentem, tempus latere non posset. Statim enim cùm sol est in puncto horizontis, illuminatur totum hemisphærium vsque ad punctum oppositum. Est etiam aliud considerandum ex parte motus. Quia omne corpus habet motum naturalem determinatum: Motus autem illuminationis est ad omnem partem, nec magis secũdum circulum, quàm secundum rectitudinem. Vnde manifestum est, quòd illu-

minatio non est motus localis alicuius corporis. Tertio apparet idem ex parte generationis & corruptionis. Si enim lumen esset corpus, quando aer obtenebrescit per absentiam luminaris, sequeretur quòd corpus luminis corrumperetur, & quod materia eius acciperet aliam formam: Quod non apparet, nisi aliquis dicat etiam tenebras esse corpus. Nec etiam apparet ex qua materia tantum corpus, quod replet medium hemisphærium, quotidie generetur. Ridiculum est etiam dicere, quod ad solam absentiam luminaris tantum corpus corrumpatur. Si quis etiam dicat quod non corrumpitur, sed simul cum sole accedit & circumfertur, quid dici poterit de hoc quod ad interpositionem alicuius corporis circa candelam tota domus obscuratur? Nec videtur, quòd lumen congregetur circa candelam: quia non apparet ibi maior claritas post, quàm ante. Quia ergo omnia hæc non solum rationi, sed sensui etiam repugnant, dicendum est, quòd impossibile est lumen esse corpus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August.† accipit lucem pro corpore lucido in actu, scilicet pro igne, quod inter quatuor elementa nobilissimum est.

† *Aug. epist.* 3. *ad Volus.* & *lib.* 4. *de Genes. ad lit. c.* 22.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Arist. lumen nomina ignem in propria materia: sicut ignis in materia aerea dicitur flãma, & in materia terrea dicitur carbo. Non tamen est multum curandum de eis exemplis quæ Arist. inducit in libris logicalibus: quia inducit ea vt probabilia secundum opinionem aliorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia illa attribuuntur lumini metaphoricè: sicut etiam possent attribui calori. Quia enim motus localis est naturaliter primus motuum (vt probatur in 8. phys.) vtimur nominibus pertinentibus ad motum localem, in alteratione & in omnibus motibus: sicut etiam nomen distantiæ deriuatum est à loco ad omnia contraria, vt dicitur in * 10. metaphys.

* *tex.* 13.

ARTICVLVS III.

Vtrum lux sit qualitas.

2. di. 13. ar. 3. & 4. Et spiritu art. 8. ad 12. Et 2. de Anima. li. 14. Et opusc. 9. q. 7. & 2. cæl. lect. 10. col. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd lux non sit qualitas. Omnis enim qualitas permanet in subiecto, etiam postquam agens discesserit: sicut calor in aqua postquam remouetur ab igne. Sed lumen non remanet in aere, recedente luminari. Ergo lumen non est qualitas.

¶ 2. Præterea, Omnis qualitas sensibilis habet contrarium, sicut calido contrariatur frigidum, & albo nigrum. Sed lumini nihil est contrarium. Tenebra enim est priuatio luminis: Ergo lumen non est qualitas sensibilis.

¶ 3. Præterea, Causa est potior effectu. Sed lux cælestium corporum causat formas substantiales in istis inferioribus: dat etiam esse spirituale coloribus, quia facit eos visibiles actu. Ergo lux

non est aliqua qualitas sensibilis: sed magis substantialis forma, aut spiritualis.

SED CONTRA est, quod Damasc. dicit in lib. † 1. quòd lux est quædam qualitas.

† *lib. 1. orthod. fidei, c. 9. & l. 2. c. 7.*

CONCLVSIO.

Cùm lumē nō sit substantia, neque intentio, necesse est esse quandam actiuam qualitatem consequentem per se corpus lucens.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd lumen in aëre non habet esse naturale, sicut color in pariete: sed esse intentionale, sicut similitudo coloris in aëre. Sed hoc non potest esse, propter duo. Primo quidem, quia lumen denominat aërem. Fit enim aër luminosus in actu: Color verò non denominat ipsum, non enim dicitur aer coloratus. Secundò, quia lumen habet effectum in natura, quia per radios solis calefiunt corpora: Intentiones autem non causant transmutationes naturales. Alij verò dixerunt, quòd lux est forma substantialis solis. Sed hoc etiam apparet impossibile propter duo. Primo quidem, quia nulla forma substantialis est per se sensibilis, quia ipsum quod est, est obiectū intellectus, vt dicitur in * 3. de anima. Lux autem est secundum se visibilis. Secundò, quia impossibile est vt id quod est forma substātialis in vno, sit forma accidentalis in alio: quia formæ substantiali per se conuenit constituere in specie, vnde semper & in omnibus adest ei: Lux autem non est forma substātialis aeris, alioquin ea recedente corrumperetur: Vnde non potest esse forma substātialis Solis. Dicendum est ergo, quòd sicut calor est qualitas actiua consequens formam substantialem ignis, ita lux est qualitas actiua consequens formam substantialem Solis, vel cuiuscunque alterius corporis à se lucentis, si aliquod aliud tale est. Cuius signum est, quòd radij diuersarum stellarum habent diuersos effectus, secundum diuersas naturas corporum.

* *l. 3. de anima, text. 26 tom. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm qualitas consequatur formam substātialem, diuersimodè se habet subiectum ad receptionem qualitatis, sicut se habet ad receptionem formæ. Cùm enim materia perfectè recipit formam, firmiter stabilitur etiam qualitas consequens formam, sicut si aqua conuertatur in ignem. Cùm verò forma substantialis recipitur imperfectè secundum inchoationem quandam, qualitas consequens manet quidem aliquandiu, sed non semper: sicut patet in aqua calefacta, quæ redit ad suam naturam. Sed illuminatio non fit per aliquam transmutationem materiæ ad susceptionem formæ substantialis, vt fiat quasi inchoatio aliqua formæ. Et ideo lumen non remanet nisi ad præsentiam agentis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd accidit luci quòd non habeat contrarium, inquantum est qualitas naturalis primi corporis

alterantis, quod est à contrarietate elongatum.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut calor agit ad formam ignis, quasi instrumentaliter, in virtute formæ substantialis: ita lumen agit quasi instrumentaliter, in virtute corporum cælestium, ad producendas formas substantiales, & ad hoc quod faciat colores visibiles actu, inquantum est qualitas primi corporis sensibilis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum conuenienter lucis productio in prima die ponatur.

2. di. 13. art. 4. Et Galat. 4. le. 6. fin.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lucis productio in prima die ponatur. Est enim lux qualitas quædã, vt dictum * est. Qualitas autem cùm sit accidens, non habet rationem primi, sed magis rationem postremi: non ergo prima die debet poni productio lucis.

** Ar. prac.*

¶ 2. Præterea, Per lucem distinguitur nox à die. Hoc autem fit per Solem qui ponitur factus die quarta. Ergo non debuit poni productio lucis prima die.

¶ 3. Præterea, Nox & dies fit per circularem motum corporis lucidi. Sed circularis motus est proprius firmamenti, quod legitur factum die secunda. Ergo non debuit poni in prima die productio lucis distinguentis noctem & diem.

¶ 4. Si dicatur quod intelligitur de luce spirituali: Contra, Lux quæ legitur facta prima die, facit distinctionem à tenebris: Sed non erant in principio spirituales tenebræ, quia etiam dæmones fuerunt à principio boni, vt suprà dictum est †. Non ergo prima die debuit poni productio lucis.

† q. 63. art. 4.

SED CONTRA, Id sine quo non potest esse dies, oportuit fieri in prima die. Sed sine luce non potest esse dies. Ergo oportuit lucem fieri prima die.

CONCLVSIO.

Decuit diuinæ sapientiæ ordinem vt primo die lux fieret.

RESPONDEO dicendum, quòd de productione lucis est duplex opinio. Aug. † enim videtur dicere, quòd non fuerit conueniens Moysem prætermisisse spiritualis creaturæ productionem: Et ideo dicit, quòd cùm dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram, per cælum intelligitur spiritualis natura adhuc informis: per terram autem intelligitur materia informis corporalis creaturæ. Et quia natura spiritualis dignior est quàm corporalis, fuit prius formanda. Formatio igitur spiritualis naturæ significatur in productione lucis, vt intelligatur de luce spirituali, formatio enim naturæ spiritualis est per hoc quòd illuminatur vt adhæreat verbo Dei. Aliis autem videtur quod sit prætermissa à Moyse productio spiritualis creaturæ. Sed huius rationem diuersimodè assignant. Basil. † enim dicit, quòd Moyses principium narrationis suæ fecit à principio, quod ad tempus pertinet sensibilium rerũ:

† l. 11. de ciuit. Dei, ca. 9. & 33. simul tom. 5.

† Hom 1. in hexam. in fol. 3. à princip. illius.

ſed ſpiritualis natura, id eſt, angelica, prætermittitur, quia fuit ante creata. Chryſoſtom. † autem aſſignat aliam rationem, quia Moyſes loquebatur rudi populo, qui nihil niſi corporalia poterat capere, quẽ etiam ab idololatria reuocare volebat: Aſſumpſiſſent autem idololatriæ occaſionem, ſi propoſitæ fuiſsẽt eis aliquæ ſubſtantiæ ſupra omnes corporeas creaturas, eas enim reputaſſent deos; cùm etiam proni eſſent ad hoc quod ſolem, & lunam, & ſtellas colerent tanquam deos: quod eis inhibetur Deuter. 4. Præmiſſa autem fuerat circa creaturam corporalem multiplex informitas. Vna quidem in hoc quod dicebatur, Terra erat inanis & vacua: alia verò in hoc quod dicebantur, Tenebræ erant ſuper faciem abyſſi. Neceſſarium autem fuit vt informitas tenebrarum primo remoueretur per lucis productionem, propter duo. Primo quidem quia lux, vt dictum † eſt, eſt qualitas primi corporis, vnde ſecundum eam primo fuit mundus formandus. Secundo propter communitatem lucis: Communicant enim in ea inferiora corpora cum ſuperioribus. Sicut autem in cognitione proceditur à cõmunioribus, ita etiam in operatione: Nam prius generatur viuum quàm animal, & animal quàm homo, vt dicitur in lib. * de generatione animalium. Sic ergo oportuit ordinem diuinæ ſapientiæ manifeſtari, vt prima inter opera diſtinctionis produceretur lux, tanquam primi corporis forma, & tanquam communior. Baſil. * tamen poſuit tertiam rationem, quia per lucem omnia alia manifeſtantur. Poteſt & quarta ratio addi, quæ in obiiciendo eſt tacta: quia dies non poteſt eſſe ſine luce. Vnde oportuit in prima die fieri lucem.

† *Hom. 2. in Gen. circa med. illius t. 1.*

† *Art. 3. huius q.*

* *li. 2. de gener. ani. c. 3. tom. 4.*

* *Hom. 3. hexam. à medio illius.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſecundum opinionem, quæ ponit informitatẽ materiæ duratione præcedere formationem, oportet dicere quòd materia à principio fuerit creata ſub formis ſubſtantialibus, poſtmodum verò fuerit formata ſecundum aliquas conditiones accidentales, inter quas primum locum obtinet lux.

Ad secvndvm dicendum, quòd quidã dicunt lucem illam fuiſſe quandam nubem lucidam, quæ poſtmodum facto ſole in materiam præiacentem rediit. Sed iſtud non eſt conueniens, quia ſcriptura in principio Geneſ. commemorat inſtitutionem naturę, quæ poſtmodum perſeuerat: Vnde non debet dici, quòd aliquid tunc factum fuerit, quod poſtmodũ eſſe deſierit. Et ideo alij dicunt, quòd illa nubes lucida adhuc remanet, & eſt coniuncta ſoli, vt ab eo diſcerni non poſſit. Sed ſecundum hoc illa nubes ſuperflua remaneret: Nihil autem eſt vanum in operibus Dei. Et ideo alij dicunt, quòd ex illa nube formatum eſt corpus Solis. Sed hoc etiam dici non poteſt, ſi ponatur corpus Solis non eſſe de natura quatuor elementorum, ſed eſſe incorruptibile per naturam: quia

secūdum hoc materia eius non potest esse sub alia forma. Et ideo est dicendum, vt Dion. dicit † 4. cap. de diuin. nom. quòd illa lux fuit lux solis, sed adhuc informis, quantum ad hoc quòd iam erat substantia solis, & habebat virtutem illuminatiuam in communi, sed postmodum data est ei specialis & determinata virtus ad particulares effectus. Et secundum hoc, in productione huius lucis distincta est lux à tenebris, quantum ad tria. Primo quidem quantùm ad causam, secundum quod in substantia solis erat causa luminis: in opacitate autem terræ causa tenebrarum. Secundo quantum ad locum: quia in vno hemisphærio erat lumen, in alio tenebræ. Tertio quantum ad tempus: quia in eodem hemisphærio secundum vnam partem temporis erat lumen, secundum aliam tenebræ. Et hoc est quod dicitur, Lucem vocauit diem, & tenebras noctem.

† Ca. 4. par. 1. inter princip. & med.

Ad tertium dicendum, quòd Basilius † dicit lucem & tenebras tunc fuisse per emissionem & contractionem luminis, & non per motum.

† Hom. 3. in hexam. à medio illius.

Sed contra hoc obiicit Aug. † quòd nulla ratio esset huius vicissitudinis emittendi & retrahendi luminis, cùm homines & animalia non essent quorum vsibus hoc deseruiret. Et præterea hoc non habet natura corporis lucidi, vt retrahat lumen in sui præsentia; sed miraculosè potest hoc fieri. In prima autem institutione naturæ, non quæritur miraculum, sed quid natura rerum habeat, vt August. * dicit. Et ideo dicendū est quòd duplex est motus in cælo: Vnus, communis toti cælo, qui facit diem & noctem: & iste videtur institutus primo die. Alius autem est qui diuersificatur per diuersa corpora: secundum quos motus fit diuersitas dierum adinuicem, & mensium, & annorum. Et ideo in prima die fit mentio de sola distinctione noctis & diei, quæ fit per motum communem: In quarta autem die fit mentio de diuersitate dierū, & temporum, & annorum, cùm dicitur: Vt sint in tempora & dies & annos. Quæ quidem diuersitas fit per motus proprios.

† l. 1. super gen. ad lit. c. 16. to. 3.
** l. 2. super Gen. ad lit. tex. c. 1 parum à princ. tom. 3.*

Ad qvartvm dicēdum, quòd secundum Aug. † informitas non præcedit formationem duratione. Vnde oportet dicere quòd per lucis productionem intelligatur formatio spiritualis creaturæ, non quæ est per gloriam perfecta, cum qua creata non fuit, sed quæ est per gloriam, cum qua creata fuit, vt dictum * est. Per hanc ergo lucem facta est diuisio à tenebris, id est, ab informitate alterius creaturæ non formatæ. Sed si tota creatura simul formata fuit, facta est distinctio à tenebris spiritualibus non quæ tunc essent, quia diabolus non fuit creatus malus, sed quas Deus futuras præuidet.

† l. 1. super Gen. ad lit. ca. 15. to. 3.
** q. 62. art. 3.*

QVÆSTIO LXVIII.

De opere secundæ diei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Opere secundæ diei.

¶ Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primo, vtrum firmamentum sit factum secunda die.

¶ Secundo, vtrum aliquæ aquæ sint supra firmamentum.

¶ Tertio, vtrum firmamentum diuidat aquas ab aquis.

¶ Quarto, vtrum sit vnum cælum tantum, vel plures.

ARTICVLVS I.

Vtrum firmamentum sit factum secunda die.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod firmamentum non sit factum secunda die. Dicitur enim Genes. 1. Vocauit Deus firmamentum, cælum. Sed cælum factum est ante omnem diem, vt patet cùm dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram. Ergo firmamentum non est factum secunda die.

¶ 2. Præterea, Opera sex dierum ordinantur secundum ordinem diuinæ sapientiæ. Non conueniret autem diuinæ sapientiæ, vt posterius faceret quod est naturaliter prius. Firmamẽtum autem est naturaliter prius aqua & terra, de quibus tamen fit mentio ante formationem lucis, quæ fuit prima die, Non ergo firmamentum factum est secunda die.

¶ 3. Præterea, Omne quod est factum per sex dies, formatum est ex materia prius creata ante omnem diem. Sed firmamentum non potuit formari ex materia præexistente, quia esset generabile & corruptibile. Ergo firmamentum non est factum secunda die.

SED CONTRA est, quòd dicitur Genes. 1. Dixit Deus: Fiat firmamentum. Et postea sequitur, Et factum est vespere & mane dies secundus.

CONCLVSIO.

Pro diuersa firmamenti acceptione secundum vtrumque (naturæ scilicet & temporis) ordinem, vel concedi, vel negari potest firmamentum secundo die factum esse.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug.* docet, in huiusmodi quæstionibus duo sunt obseruãda. Primum quidem, vt veritas Scripturæ inconcussè teneatur. Secundum, cum scriptura diuina multipliciter exponi possit, quòd nulli expositioni aliquis ita præcisè inhæreat, vt si certa ratione cõstiterit hoc esse falsum quod aliquis sensum scripturæ esse credebat, id nihilominus asserere præsumat: ne scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur, & ne eis via credendi præcludatur. Sciendum est ergo, quòd hoc quod legitur, Firmamentum secũda die factum, dupliciter intelligi potest. Vno modo de firmamento in quo sunt sydera. Et secundum hoc oportet nos diuersimodè exponere secundum diuersas opiniones hominum de firmamento. Quidam enim dixerunt firmamentum illud esse ex elementis compositum. Et hæc fuit opinio

Ex lib. 1 super Gen. ca. 18. & l. 12. confess. c. 24 & 25. colligitur t. 2. & 1.

Empedoclis, qui tamen dixit ideo illud corpus indissolubile esse, quia in eius compositione lis non erat, sed amicitia tantum. Alij verò dixerunt firmamentum esse de natura quatuor elemẽtorum non quasi ex elementis compositum, sed quasi elementum simplex. Et hæc opinio fuit Platonis, qui posuit corpus celeste esse elementum ignis. Alij verò dixerunt cœlum non esse de natura quatuor elementorum, sed esse quintum corpus, præter quatuor elementa. Et hæc est opinio Arist *. Secundum igitur primã opinionem absolutè posset concedi, quòd firmamentum factum fuerit secunda die, etiam secundum suam substantiam: Nam ad opus creationis pertinet producere ipsam elementorum substantiam: ad opus autem distinctionis & ornatus, pertinet formare aliqua ex præexistentibus elementis, secundum verò opinionem Platon. non est conueniens quòd firmamentum credatur secũdum suam substantiam esse factum secunda die: Nam facere firmamentum, secundum hoc, est producere elementum ignis: productio autem elementorum pertinet ad opus creationis, secundum eos qui ponunt informitatem materiæ tempore præcedere formationem: quia formæ elementorum sunt quæ primò adueniunt materiæ. Multo autẽ minus secundũ opinionem Arist. * poni potest quòd firmamentum secundum suam substantiam sit secũda die productum, secundum quod per istos dies successio tẽporis designatur: quia cælum, cùm sit secundum suam naturam incorruptibile, habet materiam quæ non potest subesse alteri formæ, vnde impossibile est, quòd firmamentum sit factum ex materia prius tempore existente. Vnde productio substantiæ firmamẽti ad opus creationis pertinet: Sed aliqua formatio eius, secundum has duas opiniones, pertinet ad opus secundæ diei: sicut etiam Dion. dicit 4. c. de diu. nom, quòd lumen solis fuit informe in primo triduo, & postea fuit in quarta die formatum. Si autem per istos dies non designetur temporis successio, sed solum ordo naturæ, vt Aug. * vult: nihil prohibebit dicere, secundum quamcunque harum opinionum, formationem secundum substantiam firmamenti ad secundam diem pertinere. Potest autem & alio modo intelligi, vt per firmamentum quod legitur secunda die factum, non intelligatur firmamentum illud in quo fixæ sunt stellæ, sed illa pars aeris, in qua condensantur nubes, & dicitur firmamentum propter spissitudinem aeris in parte illa, nam quod est spissum & solidum, dicitur esse corpus firmum: ad differentiam corporis Mathematici, vt dicit * Basil. Et secundum hanc expositionem nihil repugnans sequitur cuicunque opinioni: Vnde Aug. † 2. super Genes. ad lit. hanc expositionem commendans dicit: Hanc considerationem laude dignissimam iudico. Quod enim dixit, neque est contra fidem, & in promptu posito documento credi potest.

* *li. 1. de cœlo, à text. 16. vsque ad 32. tom. 2.*

* *Arist. lib. 1. de cœlo, tex. 20. tom. 2.*

* *l. 4. super Gen. ad lit. c. 22. & 34. & l. 5. cap. 5. tom. 3.*

* *In hexam. hom. 3. ante medium.*

† *l. 2. super Gen. cap. 4. in medio. tom. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum Chrys. primò Moyses summariè dixit quid Deus fecit, præmittens, In pr. creauit Deus cęl. & ter. postea per partes explicauit: sicut si quis dicat, Hic artifex fecit domum istam, & posteat subdat. Primò fecit fundamenta, & postea erexit parietes, tertio superposuit tectum. Et sic non oportet nos aliud cęlum intelligere, cum dicitur, In principio creauit Deus cælum & terram. Et cum dicitur, quod secunda die factum est firmamentum. Potest etiam dici aliud esse cœlum, quod legitur in principio creatum, & quod legitur secunda die factum. Et hoc diuersimodè. Nam secundum Aug.* cælum quod legitur primo die factum, est natura spiritualis informis. Cælum autem quod legitur secunda die factum est cælum corporeum. Secundum vero † Bedam & Strabum, cælum quod legitur primo die factum, est cælum empyreum. Firmamentum vero quod legitur secunda die factum, est cœlum sydereũ. Secundum vero Damas. * cælum quod legitur prima die factum, est quoddam cælum sphæricum sine stellis: de quo Philosophi loquuntur, dicentes ipsum esse nonam sphæram, & mobile primum, quod mouetur motu diurno. Per firmamentum verò factum secunda die intelligitur cælum sydereum. Secundum autem aliam expositionem quam August.* tangit cælum prima die factum, est etiam ipsum cælum sydereum. Per firmamentum vero secunda die factum intelligitur spatium aeris, in quo nubes condensantur: quòd etiam cælum æquiuocè dicitur, Et ideo ad æquiuocationem designandam signanter dicitur, Vocauit Deus firmamentum cælum: sicut & supra dixerat, Vocauit lucem diem, quia dies etiam pro spatio viginti quatuor horarum ponitur. Et idem est in aliis obseruandum: vt Rabbi * Moyses dicit.

*Aug. lib. 1. super Gen. ad lit c. 9. † In glo. ordinaria super illud in princ. Damas. l. 2. c. 6. non procul à princ. * l. 2. super Gen. c. 1. à medio tom. 3. * lib. 2. Prophetarum. c. 30.*

AD SECVNDVM & tertium patet solutio ex supra dictis.

ARTICVLVS II.

Vtrum aquæ sint supra firmamentum.

2. di. 14. a. 2. & de po. q. 4. a. 1. ad 5. Et quol. 4. q. 2. a. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aquæ non sint supra firmamentum. Aqua enim est naturaliter grauis. Locus autem proprius grauis nõ est esse sursum, sed solum deorsum. Ergo aquæ non sunt supra firmamentum.

¶ 2. Præterea, Naturaliter aqua est fluida. Sed quod est fluidũ, non potest consistere super corpus rotundum: vt experimento patet, ergo cùm firmamentum sit corpus rotundum, aqua non potest esse supra firmamentum.

¶ 3. Præterea, Aqua cùm sit elementũ, ordinatur ad generationem corporis mixti: sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Sed supra firmamẽtum non est locus mixtionis, sed supra terram. Ergo frustra aqua esset supra firmamentum. Nihil autem in operibus Dei est frustra. Ergo aquæ non sunt supra firmamentum.

Sed contra est, quod dicitur Gen. 1. quod diuisit aquas quæ erant supra firmamentum, ab his quæ erant sub firmamẽto.

Conclvsio.

Sũt aquæ corporales supra firmamẽtũ, quæ tamẽ pro diuersa firmamenti acceptione vel natura cũ illo eadẽ, vel distincta sunt.

Respondeo dicendum, quòd sicut dicit August. * 2. super Gen. ad lit. maior est scripturæ huius auctoritas, quàm omnis humani ingenij capacitas. Vnde quomodo & quales aquæ ibi sint, eas tamen ibi esse minimè dubitamus. Quales autẽ sint illæ aquæ, nõ eodem modo ab omnibus assignatur. Orig.* enim dicit, quod aquæ illæ quæ super cœlos sunt, sunt spirituales substantiæ. Vnde in Psal. 148. dicitur, Aquæ quæ super cælos sunt, laudent no. do. & Dan. 3. Benedi. aquæ omnes quæ super cælos sunt, do. Sed ad hoc respondet Basil.* in 3. Hexam. quod hoc non dicitur eo quod aquæ sint rationales creaturæ, sed quia consideratio earum prudenter à sensum habẽtibus contemplata glorificationem perficit Creatoris. Vnde ibidẽ idem dicitur de igne & grandine, & huiusmodi, de quibus constat quod non sunt rationales creaturæ Dicẽdum est ergo, quòd sunt aquæ corporales, sed quales aquæ sint, oportet diuersimodè diffinire secundum diuersam de firmamẽto sententiam. Si enim per firmamentum intelligatur cœlum sydereum, quod ponitur esse de natura quatuor elemẽtorum, pari ratione & aquæ quæ super cælos sunt, eiusdẽ naturæ poterunt credi cum elementaribus aquis. Si autem per firmamentum intelligatur cœlũ sydereũ, quod non sit de natura quatuor elementorum, tunc & aquæ illæ quæ sunt supra firmamentum, non erunt de natura elementarium aquarum. Sed sicut secundum Strabum *dicitur cælum empyreum, id est igneum propter solis splendorem, ita dicetur aliud cœlum aqueum propter solã diaphaneïtatem, quod est supra cælum sydereum. Posito etiam, quòd firmamentũ sit alterius naturæ præter quatuor elementa, adhuc potest dici, quod aquas diuidit, si per aquam non elementum aquæ, sed materiam informem corporũ intelligamus, vt Aug.* dicit super Gen. ad lit. contra Manichæos: quia secundũ hoc quicquid est inter corpora, diuidit aquas ab aquis. Si autem per firmamentum intelligatur pars aëris in qua nubes condensantur, sic aquæ, quæ supra firmamentũ sunt, sunt aquæ, quæ vaporabiliter resolutæ, supra aliquam partem aëris eleuantur, ex quibus pluuiæ generãtur: dicere enim, quod aquæ vaporabiliter resolutæ eleuẽtur supra cœlũ sydereum (vt quidam dixerunt, quorum opinionem Aug. *tangit in 2. super Genes. ad lit.) est omnino impossibile. Tum propter soliditatem cœli. Tum propter regionẽ ignis mediam, quæ huiusmodi vapores consumeret. Tũ quia locus, quo feruntur leuia & rara, est infra concauum orbis lunæ. Tum etiã, quia sensibiliter apparet, va-

li. 2. c. 5. in fin.

** Hom. 1. in Gen. non longe à pr. tom. 1.*

** Hom. 3. Hexa. nõ multũ procul à fine, sed nõ sunt omnia hæc verba.*

** habetur in gloss. ordina. Gen. 1. super illud in princ. Creauit Deus.*

** l. 1. de Genes. cont. Manich c. 5. & 7. tom. 1.*

**l. 2. c. 4. to. 3.*

pores non eleuari vsque ad cacumina quorundam montium. Quod etiam dicunt de rarefactione corporis in infinitum propter hoc, quod corpus est in infinitum diuisibile: vanum est. Non enim corpus naturale in infinitum diuiditur, aut rarefit, sed vsque ad certum terminum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quibusdam videtur ratio illa soluenda per hoc, quod aquæ quamuis sint naturaliter graues; virtute tamen diuina super cœlos continentur. Sed hanc solutionem August. excludit * 2. lib. super Genes. dicens, quod nunc quemadmodum Deus instituit naturas rerum, conuenit quærere, non quid in eis ad miraculum suæ potentiæ velit operari. Vnde aliter dicendum est, quod secundum duas vltimas opiniones de aquis & firmamento patet solutio ex præmissis. * Secundum autem primam opinionem oportet ponere alium ordinem in elementis, quàm Aristot. ponat, vt quædam aquæ spissæ sint circa terram: quædam vero tenues circa cælum, vt sic se habeant illæ ad cœlum, sicut istæ ad terram. Vel quod per aquam intelligatur materia corporum, vt dictum est. *

** lib. 2. super Gen. c. 1. paulo à princ.*

** In cor. art.*

** In cor. art.*

AD SECVNDVM etiam patet solutio ex præmissis secundum duas vltimas opiniones. Secundum vero primam respondet Basil. * dupliciter. Vno modo, quia non est necessarium, vt omne quod in concauo apparet rotundum, sit etiam supra rotundum, sed conuexum. Secundo, quia aquæ quæ sunt supra cælos, non sunt fluidæ, sed quasi glaciali soliditate extra cælum firmatæ. Vnde & à quibusdam dicuntur cœlum crystallinum.

** Basil. hom. 3. hexam. aliquãtulum ante mediũ.*

AD TERTIVM dicendum, quòd secundum tertiam opinionem, aquæ sunt supra firmamentum vaporabiliter eleuatæ, propter vtilitatẽ pluuiarum. Secundum verò secundam opinionem, aquæ sunt supra firmamentum, id est, cælum totum diaphanum absque stellis. Quod quidam ponunt primum mobile, quod reuoluit totum cœlum motu diurno, vt operetur per motum diurnum continuitatem generationis, sicut cœlum in quo sunt sydera per motum qui est secundum Zodiacum, operatur diuersitatem generationis & corruptionis, per accessum & recessum, & per diuersas virtutes stellarum. Secundum verò primam opinionem, aquæ sunt ibi vt Basil. * dicit, ad contemperandum calorem cælestium corporum. Cuius signum acceperunt aliqui, vt August. † dicit, quod stella Saturni propter vicinitatem aquarum superiorum est frigidissima.

Cælum datur quia totum diaphanum vt aqua.

** Basi. hom. 3. hexam. ante med.*

† Aug. li. 2. super Gen. c. 5. per

ARTICVLVS III.

Vtrum firmamentum diuidat aquas ab aquis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd firmamentum non diuidat aquas ab aquis. Vnius enim corporis secundum speciem est vnus locus naturalis. Sed omnis aqua omni aquæ est eadem specie, vt dicit * Philosophus. Non ergo aquæ ab aquis

totum. sunt distinguendæ secundum locum.

Po.q.4. ar.1.cor. ¶ 2. Si dicatur quod aquæ illæ quæ sunt supra firmamentum, sunt alterius speciei ab aquis quæ sunt sub firmamento: Contrà, Ea quæ sunt secundum speciem diuersa, non indigent aliquo alio distinguente. Si ergo aquæ superiores & inferiores specie differunt; firmamentum eas ab inuicem non distinguit.

lib. 1 topi.c.6. parum à princ. tom.2.

¶ 3. Præterea, Illud videtur aquas ab aquis distinguere, quod ex vtraque parte ab aquis contingitur: sicut si aliquis paries fabricetur in medio fluminis. Manifestum est autem, quòd aquę inferiores non pertingunt vsque ad firmamentum. Ergo non diuidit firmamentum aquas ab aquis.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 1. Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis.

CONCLVSIO.

Pro diuersa firmamenti & aquarum acceptione, diuersimode intelligitur firmamentum diuidere aquas ab aquis.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis considerando superficie tenus literam Gen. posset talem imaginationem concipere secundum quorundam antiquorũ Philosophorum positionem: Posuerunt enim quidam aquam esse quoddam infinitum corpus, & omnium aliorum corporum principium, quam quidem immẽsitatem aquarum accipere posset in nomine Abyssi, cùm dicitur, quod tenebræ erant super faciem abyssi. Ponebant etiam, quod istud cælum sensibile quod videmus, non continet infra se omnia corporalia, sed est infinitum aquarũ corpus supra cœlum; & ita posset aliquis dicere, quod firmamentum cœli diuidit aquas exteriores ab aquis interioribus, id est, ab omnibus corporibus quæ infra cœlum continentur, quorum principium aquam ponebant. Sed quia ista positio per veras rationes falsa deprehenditur, non est dicendum hunc esse intellectum Scripturæ. Sed considerãdum est quòd Moyses rudi populo loquebatur, quorum imbecillitati condescendens, illa solum eis proposuit quæ manifestè sensui apparent. Omnes autem quantumcunque rudes terram & aquã esse corpora sensu deprehẽdunt: Aër autem non percipitur ab omnibus esse corpus, intãtum quod etiam quidam Philosophi aërem dixerunt nihil esse, plenum aëre vacuum nominantes. Et ideo Moyses de aqua & terra mentionem facit expressam, aërem autẽ non expressè nominat, ne rudibus quidam ignotum proponeret. Vt tamen capacibus veritatem exprimeret, dat locum intelligẽdi aërem, significans ipsum quasi aquæ annexum, cùm dicit, quod tenebræ erant super faciem abyssi: Per quod datur intelligi, super faciem aquæ esse aliquod corpus diaphanum, quod est subiectum lucis & tenebrarum. Sic igitur siue per firmamẽtum intelligamus cœlum in quo sunt sydera, siue spatium aëris nubilosum; conue-

nienter dicitur, quod firmamentum diuidit aquas ab aquis: secundum quod per aquā materia informis significatur; vel secundum quod omnia corpora diaphana sub conuenientia aquarum intelliguntur: nā cælum sydereum distinguit corpora inferiora diaphana à superioribus: Aër verò nubilosus distinguit superiorē aëris partem in qua generantur pluuiæ, & huiusmodi impressiones, ab inferiori parte aëris, quæ aquæ connectitur, & sub nomine aquarum intelligitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod si per firmamentū intelligatur cælum sydereum, aquæ superiores non sunt eiusdem speciei cum inferioribus. Si autem per firmamentū intelligatur nubilosus aër: tunc vtræque aquæ sunt eiusdem speciei; & deputantur tunc duo loca aquis, non eadem ratione; sed locus superior est locus generationis aquarum, locus autem inferior est locus quietis earum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si accipiatur aquæ diuersæ secundum speciem; firmamētum dicitur diuidere aquas ab aquis, non sicut causa faciens diuisionem, sed sicut terminus vtrarumque aquarum.

AD TERTIVM dicendum, quòd Moyses propter inuisibilitatem aëris & similium corporum, omnia huiusmodi corpora sub aquæ nomine comprehendit. Et sic manifestum est quod ex vtraque parte firmamenti qualitercunque accepti, sunt aquæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum sit vnum cælum tantum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd sit vnum cęlum tantum. Cęlum enim contra terram diuiditur, cùm dicitur; In principio creauit Deus cælum & terram. Sed terra est vna tantum. Ergo & cælum est vnum tantum.

2.d.14. a.4. & 1.meta. l.7.fi.

¶ 2. Præterea, Omne quod cōstat ex tota sua materia, est vnum tantum. Sed cælum est huiusmodi, vt probat Philosophus in * 1. de cælo. Ergo cælum est vnum tantum.

** li.1.de cæl. tex. 95.to.2.*

¶ 3. Præterea, Quicquid dicitur de pluribus vniuocè, dicitur de eis secundū vnā rationē communem. Sed si sunt plures cæli, cælum dicitur vniuocè de pluribus; quia si æquiuocè, non propriè dicerentur plures cæli. Oportet ergo si dicūtur plures cœli, quod sit aliqua ratio communis secundum quam cœli dicantur. Hanc autem non est assignare. Non est ergo dicendum quod sint plures cœli.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 148. Laudate eum cœli cœlorum.

CONCLVSIO.

Si omne illud corpus quod supra terram & aquam est, nomine cæli accipiatur, vnum tantum est cælum: varij tamen secundum varias illius totius partes sunt cæli: varij quoque sunt

cœli per metaphoram dicti.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc videtur esse quędam diuersitas inter Basil. & Chrysost. Dicit enim Chrysost. non esse nisi vnum cælum; & quod pluraliter dicitur, Cœli cœlorum, hoc est propter proprietatem linguæ Hebrææ, in qua consuetum est vt cœlum solum pluraliter significetur, sicut sũt etiam multa nomina in Latino, quæ singulari carent. Basil. *autem & Damas. † sequens eum, dicunt plures esse cœlos. Sed hęc diuersitas magis est in voce quã in re: Nam Chrysost.* vnum cœlum nominat totum corpus quod est supra terram & aquã; nam etiam aues quę volant in aëre, dicũtur propter hoc volucres cœli. Sed quia in isto corpore sunt multę distinctiones; propter hoc Basil. posuit plures cœlos. Ad distinctionem ergo cœlorum sciẽdam, considerãdum est quod cœlum tripliciter dicitur in scripturis. Quãdóque enim dicitũr propriè & naturaliter. Et sic dicitur cœlũ corpus aliquod sublime & luminosum actu vel potentia, & incorruptibile per naturam. Et secundum hoc ponuntur tres cęli. Primum totaliter lucidum, quod vocant empyreum. Secundum totaliter diaphanum, quod vocant cœlum aqueum & crystallinum. Tertiũ partim diaphanum, & partim lucidum actu, quod vocant cęlum sydereum; & diuiditur in octo sphęras, scilicet in sphærã stellarũ fixarum, & septem sphęras planetarum, quę possunt dici septem cœli vel septem sphæræ. Secundo dicitur cœlum per participationem alicuius proprietatis cęlestis corporis, scilicet sublimitatis & luminositatis actu vel potentia. Et sic totum illud spatium, quod est ab aquis vsque ad orbem lunæ, Damas. * ponit vnum cælum, nominans illud aëreum. Et sic secundũ eum sunt tres cæli, aëreũ, sydereum, & aliud superius: de quo intelligitur, quod Apostolus legitur raptus vsque ad tertium cælũ. Sed quia istud spatium cõtinet duo elemẽta scilicet ignis, & aëris; & in vtróque eorum vocatur superior & inferior regio: ideo istud cęlum Rabanus * distinguit in quatuor, supremam regionem ignis nominans cælum igneum: inferiorem verò regionem cælum olympium ab altitudine cuiusdã montis, qui vocatur Olympus: Supremam verò regionem aëris vocauit cælum æthereum propter inflammationẽ: inferiorem verò regionem cælum aëreum. Et sic cum isti quatuor cœli tribus superioribus connumerentur, fiunt in vniuerso, secũdum Rabanum, septem cœli corporei. Tertiò dicitur cœlum metaphoricè: Et sic quandóque ipsa sancta Trinitas dicitur cœlum, propter eius spiritualem sublimitatem & lucem: de quo cœlo exponitur diabolum dixisse, Ascendam in cœlũ, id est, ad æqualitatem Dei. Quandóque etiam spiritualia bona in quibus est sanctorum remuneratio, propter eorum eminẽtiam, cœli nominantur: vbi dicitur, Merces vestra multa est in cęlis; vt August.* exponit.

** Basil. hom. 3. hexam. inter med. & finem.*

† Damas. l. 2. ort. fid. c. 7.

** Chrys. hom. 4. in Gen. ante mediũ tom. 1.*

** Dam. li. 2. orthod. fidei c. 7.*

** Rabanus in Gen. c. 1.*

** l. 1. de serm. domini. ca. 9.*

Quandoque vero tria genera supernaturalium visionum, scilicet corporalis, imaginariæ, & intellectualis, tres cœli nominantur; de quibus Augustin. * exponit, quod Paulus est raptus vsque ad tertium cœlum.

*li. 12. c. 29. & 34. to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd terra se habet ad cœlum, vt centrum ad circunferentiam: Circa vnum autem centrum possunt esse multæ circunferentiæ; Vnde vna terra existente, multi cœli ponuntur.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd ratio illa procedit de cęlo, secundũ quod importat vniuersitatem creaturarum corporalium. Sic enim est vnum cœlum tantum.

AD TERTIVM dicendum, quod in omnibus cœlis inuenitur cõmuniter sublimitas, & aliqua luminositas, vt ex dictis patet.*

*In cor. art.

QVÆSTIO LXIX.

De opere tertia diei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de opere tertiæ diei.

¶ Et circa hoc quæruntur duo:

¶ Primò, de congregatione aquarum.

¶ Secundò, de productione plantarum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aquarum congregatio conuenienter dicatur facta tertia die.

2. di. 14. art. 5.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd aquarum congregatio non conuenienter dicatur facta tertia die. Ea enim quæ facta sunt prima & secunda die, verbo factionis exprimuntur; dicitur enim, Deus dixit, Fiat lux; & Fiat firmamentum. Sed tertia dies condiuiditur duabus primis. Ergo opus tertiæ diei debuit exprimi verbo factionis, & non solùm verbo congregationis.

¶ 2. Pręterea, Terra prius vndique erat aquis cooperta: Propter hoc enim inuisibilis dicebatur; Non erat ergo aliquis locus super terram, in quo aquæ congregari possent.

¶ 3. Præterea, Quæ non sunt continuata adinuicem, non habent vnum locum. Sed non omnes aquæ habent adinuicem continuitatem. Ergo non sunt omnes aquæ congregatæ in vnum locum.

¶ 4. Præterea, Congregatio ad motum localem pertinet: Sed aquæ naturaliter videntur fluentes, & ad mare currentes. Non ergo fuit necessarium ad hoc diuinum præceptum adhiberi.

¶ 5. Præterea, Terra etiam in principio suæ creationis nominatur, cùm dicitur: In principio creauit Deus cælum & terram. Inconuenienter ergo dicitur tertia die nomen terræ impositum.

SED in contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

Vt naturæ ordo seruaretur, conuenienter post formationem aqua

secunda die factam, tertia die formata est terra, & distincta: quãdo congregatæ sunt aquæ sub cælo, erant in locum vnum, & apparuit arida.

RESPONDEO dicendum, quòd hic opportet aliter dicere secundum expositionem Aug.* & aliorum sanctorũ. August. enim in omnibus his operibus non ponit durationis ordinem, sed solum originis & naturæ. Dicit enim primo creatam naturã spiritualem informem, & naturam corporalem absque omni forma: quã dicit* primo significari nomine terræ & aquæ; nõ quia hæc informitas formationẽ præcesserit tempore, sed origine tantum. Neque vna formatio secũdum eum præcessit aliam in duratione, sed solum naturæ ordine. Secundum quẽ ordinẽ, necesse fuit vt primò poneretur formatio supremæ naturæ, scilicet spiritualis, per hoc quod legitur prima die lux facta. Sicut autẽ spiritualis natura præeminet corporali, ita superiora corpora præeminent inferioribus: Vnde secundo loco tangitur formatio superiorum corporum, cùm dicitur, Fiat firmamentum: Per quod intelligitur impressio formæ cælestis in materiã informem non prius tempore existentem, sed origine tãtum. Tertio vero loco ponitur impressio formarũ elementarium in materiam informem, non tempore, sed origine præcedentem: Vnde per hoc quod dicitur, Cõgregentur aquæ, & appareat arida; intelligitur quòd materiæ corporali impressa est forma substãtialis aquæ, per quam competit sibi talis motus: & forma substãtialis terræ, per quam competit sibi sic videri. Sed secũdum* alios sanctos in his operibus etiam ordo durationis attenditur. Ponunt enim quod informitas materiæ tẽpore præcessit formationem, & vna formatio aliam: sed informitas materiæ secũdum eos non intelligitur carẽtia omnis formæ; quia iam erat cælum, & aqua, & terra; quæ tria nominantur tanquam manifestè sensu perceptibilia: sed intelligitur informitas materiæ carentia debitæ distinctionis, & consummatæ cuiusdam pulchritudinis. Et secundũ hæc tria nomina posuit Scriptura tres informitates: Ad cælum enim, quod est superius, pertinet informitas tenebrarum, quia ex eo est origo luminis: Informitas verò aquæ, quæ est media, significatur nomine Abyssi; quia hoc nomẽ significat quandam immensitatem inordinatam aquarum, vt August.* dicit cõtra Faust. Informitas verò terræ tangitur in hoc quòd dicitur, quòd terra erat inanis seu inuisibilis, per hoc quod erat aquis cooperta. Sic igitur formatio supremi corporis facta est prima die: & quia tempus sequitur motum cæli, tempus autem est numerus motus supremi corporis: per huiusmodi formationem facta est distinctio temporis, noctis scilicet & diei. Secundo verò die formatum est medium corpus, scilicet aqua, per firmamentum accipiens quandam distinctionem & ordinem; ita quod sub nomine

** li. 1. super Gen. c. 15. & li. 4. c. 22. & 34. tom. 3.*

** Aug. l. 1. cont. Manich. c. 5. & 7. tom. 1.*

** citatis q. 66. a. 1. in cor. & locis ibidem notatis.*

** li. 22. contra Faust. c. 11. to. 6.*

mine aquæ etiam alia comprehenduntur, vt suprà dictum* est. Tertio verò die formatum est vltimum corpus, scilicet terra: per hoc quod di cooperta est aquis; & facta est distinctio in infimo, quæ dicitur terræ & maris. Vnde satis congruè sicut informitatem terræ expresserat, dicens quod terra erat inuisibilis vel manis: ita eius formationem exprimit per hoc quod dicit, Et appareat arida.

*q. præ. ar. 3.

Ad primum ergo dicendũ, quòd secundum August.* ideo in opere tertiæ diei non vtitur Scriptura verbo factionis, sicut in præcedentibus operibus, vt ostendatur quod superiores formæ, scilicet spirituales angelorũ & cælestium corporum sunt perfectę & stabiles in esse; formæ vero inferiorum sunt imperfectæ & mobiles: & ideo per congregationem aquarũ & apparentiam aridæ, impressio talium formarum designatur. Aqua enim est labiliter fluxa, terra stabiliter fixa, vt ipse dicit in* 2. super Genes. ad lit. Secundum verò alios dicendum est quòd opus tertiæ diei est perfectum secundum solum motum localem. Et ideo non oportuit quod Scriptura vteretur verbo factionis.

*lib. 3. super Ge. c. 20. & li. 2. c. 7. & 8. colligitur to. 3.
*li. 2. c. 11. in fi. tom. 3.

Ad secundum patet solutio secundum Augustin:* quia non oportet dicere, quod terra primò esset cooperta aquis, & postmodum aquæ sint congregatæ: sed quod in tali congregatione fuerunt productæ. Secundum verò alios tripliciter respondetur, vt Aug. dicit* 1. super Gen. ad lit. Vno modo, vt aquæ in maiorem altitudinem sint eleuatæ in locò vbi sunt congregatæ: Nam mare est altius terra, vt experimento compertum est in mari rubro: vt Basil.* dicit. Secundo, vt dicatur quod rarior aqua velut nebula terras tegebat, quæ congregatione densata est. Tertio modo, vt dicatur quod terra potuit aliquas partes prębere concauas, quibus confluentes aquæ reciperentur. Inter quas prima videtur probabilior.

*locis citatis in princip. cor.
*li. 1. c. 12. non procul à fine.
*Hom. 4. hexa. ante med.

Ad tertium dicendum, quòd omnes aquæ vnum terminum habent, scilicet mare, in quod confluunt vel manifestis vel occultis meatibus: Et propter hoc dicuntur aquæ congregari in vnum locum. Vel dicit vnum locum non simpliciter, sed per comparationem ad locum terræ siccæ: vt sit sensus, Congregentur aquæ in vnum locum, id est, seorsum à terra sicca: nam ad designandam pluralitatem locorum aquæ, subdit, quòd congregationes aquarũ appellauit maria.

Ad quartum dicendum, quòd iussio Dei naturalem motũ corporibus præbet: Vnde dicitur, quòd suis naturalibus motibus faciunt verbum eius. Vel potest dici, quod naturale esset quod aqua vndique esset circa terram: sicut aër vndique circa aquam & terram: sed propter necessitatem finis, vt s. animalia & plantę essent super terram, oportuit quod aliqua pars terræ esset discou-

perta ab aquis. Quod quidem aliqui Philosophi attribuunt actioni solis per eleuationem vaporum desiccantis terram: Sed sacra scriptura attribuit potestati diuinæ non solum in Genes. sed etiam in Iob. 38. cap. vbi ex persona Domini dicitur, Circundedi mare terminis meis; & Iere. 5. Me ergo non timebitis, ait Dominus, qui posuĩ arenam terminum mari?

* Aug. li. 2. super Gen. c. 2. & li. 1. c. 13.

* Basi. hom. 4. Hexa. à med. illius.

AD QVINTVM dicendum, quod secundum August.* per terram, de qua primò fiebat mentio, intelligitur materia prima: nunc autem intelligitur ipsum elementum terræ. Vel potest dici secundum Basil.* quod primò nominabatur terra secundum naturam suam; nunc autem nominatur ex sua principali proprietate, quæ est siccitas: Vnde dicitur, quòd vocauit aridam, terram. Vel potest dici secundum Rabbi Moysem, quòd vbicúnque dicitur Vocauit, significatur æquiuocatio nominis. Vnde prius dictum est, quòd vocauit lucem, diem, propter hoc quòd etiã dies vocatur spatium vigintiquatuor horarum, secundum quod ibidem dicitur, Factum est vespere & mane dies vnus.

lib. 2. c. 30.

Similiter dicendum est, quòd firmamentum, id est, aërem, vocauit cælum, quia etiam cælum dicitur quod est primò creatum. Similiter etiam dicitur, quòd aridam, id est, illam partem quæ est discooperta aquis, vocauit terram, prout distinguitur contra mare: quamuis communi nomine terra vocetur, siue sit aquis cooperta, siue discooperta. Intelligitur autem vbique per hoc quod dicitur, Vocauit, id est, dedit naturam vel proprietatem, vt possit sic vocari.

ARTICVLVS II.

Vtrũ plantarũ productio conuenienter tertia die facta legatur.

P. a. q. 4. ar. 1. ad 28.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod plantarum productio inconuenienter tertia die facta legatur. Plantæ enim habent vitam sicut & animalia. Sed productio animalium non ponitur inter opera distinctionis, sed pertinet ad opus ornatus: Ergo nec productio plantarum commemorari debuit in tertia die, quæ pertinet ad opus distinctionis.

¶ 2. Præterea, Illud quod pertinet ad maledictionem terræ, non debuit cõmemorari cum formatione terræ. Sed productio quarundam plantarum pertinet ad maledictionem terræ, secundum illud Genes. 3. Maledicta terra in opere tuo, spinas & tribulos germinabit tibi. Ergo productio plantarum non debuit vniuersaliter cõmemorari in tertia die, quæ pertinet ad formationem terræ.

¶ 3. Præterea, Sicut plantæ adhærent terræ, ita etiam lapides & metalla: & tamen non fit mentio de eis in terræ formatione. Ergo nec plantæ fieri debuerunt tertia die.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 1. Protulit terra herbã virentẽ. Et postea sequitur, Factũ est vespere & mane dies tertius.

CONCLVSIO.

Cùm plantarũ productio sit quasi quadã terræ formatio, eo quod immobiliter terræ inhæreant: conuenienter eodem die quo terra, id est, die tertio, in sacris describitur eloquiis facta fuisse.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, * in tertia die informitas terræ remouetur. Duplex autem informitas circa terram describebatur. Vna, quòd erat inuisibilis seu inanis; quia erat aquis cooperta. Alia, quod erat incomposita siue vacua, id est, non habens debitum decorem, qui acquiritur terrę ex plantis eam quodammodo vestiẽtibus. Et ideo vtráque informitas in hac tertia die remouetur; Prima quidem per hoc quod aquæ congregatę sunt in vnum locum, & apparuit arida: Secunda verò per hoc quod protulit terra herbam virentem. Sed tamen circa productionem plantarum aliter opinatur Aug. ab aliis. Alij enim expositores dicunt, quod plantæ productę sunt actu in suis speciebus, hac tertia die; secundum quod superficies literæ sonat. Aug. autem * 5. super Gen. ad literam dicit, quod causaliter tunc dictum est produxisse terram herbam & lignum; id est, producẽdi accepisse virtutem. Et hoc quidem confirmat auctoritate Scripturæ; dicitur enim Genes. 2. Istæ sunt generationes cæli & terrę, quando creatæ sunt, in die quo Deus fecit cælum & terrã; & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra; omnémque herbam regionis priusquam germinaret. Ante ergo quàm orirentur super terram, factæ sunt causaliter in terra. Confirmatur autem hoc etiam ratione: Quia in illis primis diebus condidit Deus creaturam originaliter, vel causaliter, à quo opere postmodum requieuit; qui tamen postmodum, secundum administrationem rerum conditarum, per opus propagationis vsque modo operatur: Producere autem plantas ex terra ad opus propagationis pertinet. Non ergo in tertia die productæ sunt plantæ in actu, sed causaliter tantum. Quamuis secundum alios dici possit, quòd prima institutio specierum, ad opera sex dierum pertinet: sed quod ex speciebus primo institutis generatio similium in specie procedat, hoc iam pertinet ad rerum administrationem. Et hoc est quod Scriptura dicit, Antequam orirentur super terram, vel antequam germinarẽt; id est, antequam ex similibus similia producerentur: sicut nunc naturaliter fieri videmus secundũ viam seminationis. Vnde signanter Scriptura dicit, Germinet terra herbam virentẽ & facientem semẽ, quia scilicet sunt productæ perfectæ species plantarum, ex quibus semina aliarum orirentur. Nec refert vbicúnque habeãt vim seminatiuam, vtrum scilicet in radice, vel in stipite, vel in fructu.

* *ar. præ.*

* *lib. 8. super Gen. c. 3. & lib. 5. c. 5. to. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vita in plantis est occulta; quia carent locali motu & sensu, quibus animatũ ab inanimato maximè distinguitur. Et ideo, quia immobiliter terræ inhærent,

earum productio ponitur quasi quædam terræ formatio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd etiam ante illam maledictionem spinæ & tribuli producti erant vel virtute, vel actu: sed non erant producti homini in pœnam, vt scilicet terra, quam propter cibum coleret, infructuosa quædam & noxia germinaret. Vnde dictum est, Germinabit tibi.

AD TERTIVM dicendum, quod Moyses ea tantum proposuit quæ in manifesto apparēt, sicut iam dictum est*: Corpora autem mineralia habent generationē occultā in visceribus terræ. Et iterū non habent manifestā distinctionem à terra, sed quædā terræ species videntur: Et ideo de eis mentionem non fecit.

* q. 67. ar. 4.

QVÆSTIO LXX.

De opere ornatus, quantum ad quartam diem, in tres articulos diuisa

CONSEQVENTER considerandū est de opere ornatus. Et primò de singulis diebus secundū se. Secundò, de omnibus septem diebus in communi.

Inf. q. 74. a. 1. ad 4. & 2. d. 15. q. 1. art. 1. & po. q. 4. art. 1. ad. 30.

¶ Circa primum ergo, considerandum est de opere quartæ diei. Secundò, de opere quintæ. Tertiò, de opere sextæ. Quartò, de ijs quæ pertinent ad septimum.

Circa primum quæruntur tria:

¶ Primò de productione luminarium.

¶ Secundò, de fine productionis eorum.

¶ Tertiò, vtrum sint animata.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum luminaria debuerint produci quarta die.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod luminaria non debuerint produci quarta die. Luminaria enim sunt corpora incorruptibilia naturaliter. Ergo eorum materia non potest esse absque formis eorum. Sed eorum materia producta est in opere creationis ante omnem diem. Ergo & eorum formæ. Non ergo sunt facta quarta die.

¶ 2. Præterea, Luminaria sunt quasi vasa luminis. Sed lux est facta prima die. Ergo luminaria fieri debuerunt prima die, & non quarta.

¶ 3. Præterea, Sicut plantæ fixæ sunt in terra: ita luminaria fixa sunt in firmamento, vnde scriptura dicit, quòd posuit ea in firmamento. Sed productio plantarum simul describitur cum formatione terræ cui inhærent: Ergo & productio luminarium simul debuit poni secunda die cum productione firmamenti.

¶ 4. Præterea, Sol & luna, & alia luminaria sunt causæ plantarum: Sed naturali ordine causa præcedit effectum. Ergo luminaria non debuerunt fieri quarta die, sed tertia, vel ante.

¶ 5. Præterea, Multæ stellæ secundum Astrologos sunt lunā ma-

iores. Non ergo tantum sol & luna debuerunt poni duo magna luminaria.

SED in contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

Quia decuit vt quod primo die inter illos tres dies qui deputati sunt operibus distinctionis, formatum erat; primo similiter die inter illos tres, qui operibus ornatus deputati sunt, ornaretur: ideo conuenienter quarto die luminaria producuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd in recapitulatione diuinorũ operum, Scriptura sic dicit: Igitur perfecti sunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum. In quibus verbis triplex opus intelligi potest: scilicet opus creationis, per quod cælum & terra producta leguntur, sed informia; Et opus distinctionis, per quod cœlum & terra sũt perfecta, siue per formas substãtiales attributas materiæ omnino informi, vt Aug.* vult; siue quãtũ ad conuenientẽ decorem & ordinem, vt alij sancti dicũt: Et his duobus operibus additur ornatus; & differt ornatus à perfectione: Nã perfectio cœli & terræ ad ea pertinere videtur quæ cœlo & terræ sunt intrinseca: ornatus verò ad ea quæ sunt à cœlo & terra distincta. Sicut homo perficitur per proprias partes & formas; ornatur autem per vestimenta, vel aliquid huiusmodi. Distinctio autem aliquorum maximè manifestatur per motum localem, quo abinuicem separãtur: Et ideo ad opus ornatus pertinet productio illarum rerum quæ habẽt motum in cœlo & in terra. Sicut autem supra dictum * est, de tribus fit mentio in creatione; scilicet de cœlo, & aqua, & terra: Et hæc tria etiam formantur per opus distinctionis trium dierum. Primo die cælum: Secundo die distinguuntur aquæ: Tertio die fit distinctio in terra, maris & aridæ. Et similiter in opere ornatus: Primo die, qui est quartus, producuntur luminaria, quæ mouentur in cœlo, ad ornatum ipsius. Secundo die, qui est quintus, aues & pisces, ad ornatum medij elementi, quia habent motum in aëre & aqua, quæ pro vno accipiuntur. Tertio die, qui est sextus, producuntur animalia quæ habent motum in terra, ad ornatum ipsius.

Sed sciendum est, quod in productione luminarium non discordat Aug.* ab aliis sanctis: Dicit enim luminaria esse facta in actu; non in virtute tantum; non enim habet firmamentum virtutem productiuam luminarium, sicut habet terra virtutem productiuam plantarum. Vnde Scriptura non dicit, Producat firmamentum luminaria: sicut dicit, Germinet terra herbam virentem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum * Aug. nulla difficultas ex hoc oritur. Non enim ponit successionem temporis in istis operibus: Et ideo nõ oportet dicere, quòd materia luminarium fuerit sub alia forma. Secundum eos autem qui ponunt cęlestia corpora ex natura quatuor elementorum, nulla difficultas

** lib. 2. super Gen. c. 11. to. 3.*

** q. præ.*

** li. 5. super Gen. c. 5. tom. 3.*

** lib. 4. super Gen. ca. 22. & 34. & 11 de ciuit. Dei cap. 9. to. 3. & 5.*

** Chryſ.*

accidit: quia potest dici, quòd sunt formata ex præiacēti materia: sicut animalia & plantæ. Sed secundum eos qui ponunt corpora cælestia esse alterius naturæ ab elementis, & incorruptibilia per naturam; oportet dicere, quòd substantia luminarium à principio fuit creata, sed prius erat informis, & nunc formatur; non quidem forma substantiali, sed per collationem determinatæ virtutis. Ideo tamen non fit mentio à principio de eis, sed solum quarta die, vt Chrys. * dicit: vt per hoc remoueat populum ab idololatria; ostendens luminaria non esse deos, ex quo nec à principio fuerunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum † August. nulla sequitur difficultas, quia lux de qua prima die facta est mentio, fuit lux spiritualis; nunc autem fit lux corporalis. Si autem lux primo die facta intelligitur lux corporalis, oportet dicere quod lux primo die fuit producta secundum communem lucis naturam; quarto autem die attributa est luminaribus determinata virtus ad determinatos effectus, secundum quod videmus alios effectus habere radium solis, & alios radium lunæ, & sic de aliis. Et propter hanc determinationem virtutis dicit Dion. * 4. cap. de diu. nom. quòd lumen solis quod primo erat informe, quarto die formatum est.

AD TERTIVM dicendum, quod secundum Ptolomæū luminaria non sunt fixa in sphæris, sed habent motum seorsum à motu sphærarum. Ideo Chrysost. * dicit, quod non ideo dicitur quod posuit ea in firmamento, quod ibi sint fixa: sed quia iusserit vt ibi essent; sicut posuit hominem in paradiso, vbi esset. Sed secundum opinion. Arist. stellæ fixæ sunt in orbibus, & non mouentur nisi motu orbium secundum rei veritatem: tamen motus luminarium sensu percipitur, non autem motus sphærarum. Moyses autem rudi populo condescēdens, sequutus est quæ sensibiliter apparent: vt dictum * est. Si autem firmamentum quod factum est secunda die sit secundum distinctionem naturæ aliud ab eo in quo posita sunt sydera, licet sensus nō discernat, quem Moyses sequitur, vt dictū est: cessat obiectio. Nam firmamentum factū est secūda die quantum ad inferiorem partem: In firmamento autem posita sunt sydera quarta die, quantū ad superiorem partem; vt totum pro vno accipiatur, secundum quod sensui apparet.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut dicit * Basil. præmittitur productio plantarum luminaribus, ad excludendam idololatriam. Qui .n. credunt luminaria esse deos, dicunt quod primordialem originem habēt plantæ à luminaribus: quamuis (vt Chrysost. † dicit) sicut agricola cooperatur ad productionem plantarum, ita etiam & luminaria per suos motus.

AD QVINTVM dicendum, quod sicut Chrysost. * dicit, dicuntur duo luminaria magna, non tam quantitate quam efficacia, &

homi. 6. in Gene. post mediū: id habet in sententia to. 1.
† lib. 2. super Gen. c. 5. Et li. 1. c. 9. to. 3.
** c. 4. par. 1. inter princ. & med.*
** Homi. 6. i. Gen. inter med. & fin. to. 1 & hom. 12. ad Pop.*
** q. præ. art. 1.*
** Hom. 5 exa. non procul à princ. id habet in sētētia.*
† Chrys. hom. 6. in Gene. non procul à me. to. 1.
** Hom. 6 in Gene. tom. 6.*

virtute: Quia etsi aliæ stellæ sint maiores quantitate quàm luna, tamen effectus lunæ magis sentitur in istis inferioribus, & etiam secundum sensum maior apparet.

ARTICVLVS II.

Vtrũ conuenienter causa productionis luminarium describatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd incõuenienter causa productionis luminariũ describatur. Dicitur enim Ierem. 10. A signis cæli nolite metuere, quæ gentes timent. Non ergo luminaria in signa facta sunt.

¶ 2. Præterea, Signum contra causam diuiditur: Sed luminaria sunt causa eorum quæ hîc aguntur. Ergo non sunt signa.

¶ 3. Præterea, Distinctio temporum & dierum incepit à primo die. Non ergo facta sunt luminaria in tempora, & dies, & annos, id est, in horum distinctionem.

¶ 4. Præterea, Nihil fit propter vtilius se, quia finis est melior iis quæ sunt ad finem. Sed luminaria sunt meliora quàm terra. Nõ ergo facta sunt vt illuminent terram.

¶ 5. Præterea, Luna non præest nocti, quando est prima. Probabile autem est quod luna facta fuerit prima: sic enim homines incipiunt computare. Ergo luna non est facta, vt præsit nocti.

IN contrarium sufficit auctoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

Vt populus ad idololatriam propensus reuocaretur, conuenienter ea causa productionis luminarium describitur à Moyse, ex qua intelligeretur ad hominum vtilitatem esse facta, videlicet in signa & tempora, & dies & annos, &c.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est supra,* creatura aliqua corporalis potest dici esse facta vel propter actum proprium, vel propter aliam creaturam, vel propter totum vniuersum, vel propter gloriam Dei. Sed Moyses, vt populum ab idololatria reuocaret, illam solam causam tetigit, secundum quod sunt facta ad vtilitatem hominum, vnde dicitur Deut. 4. Ne fortè eleuatis oculis ad cœlum videas solem & lunam, & omnia astra cœli, & errore deceptus adores ea & colas; quæ creauit Dominus Deus in ministerium cũctis gentibus. Hoc autem ministerium explicat in principio Gen. per tria. Primò enim prouenit vtilitas hominibus ex luminaribus quantum ad visum; qui est directiuus in operibus, & maximè vtilis ad cognoscendas res: & quantum ad hoc dicit, vt luceant in firmamento, & illuminent terram. Secundò, quantum ad vicissitudines temporum, quibus & fastidium tollitur, & valetudo conseruatur, & necessaria victui oriuntur; quæ nõ essent, si semper esset aut æstas, aut hyems: & quantũ ad hoc dicit, Vt sint in tempora, & dies, & annos. Tertiò, quantum ad opportunitatem negotiorum & operum, inquantum ex luminaribus cæli accipitur

* q. 65. ar. 2.

significatio pluuiosi temporis, vel sereni; quæ sunt apta diuersis negotiis: Et quantum ad hoc dicit, Vt sint in signa.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod luminaria sunt in signa corporalium transmutationum, non autem eorum quę dependeat ex libero arbitrio.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd per causam sensibilem quandóq; ducimur in cognitionem effectus occulti; sicut & econuerso: vnde nihil prohibet, causam sensibilem esse signum. Ideo tamen potius dicit signa, quam causas, vt occasionem idololatriæ tolleret.

AD TERTIVM dicendum, quòd in prima die facta est communis distinctio temporis per diem & noctem, secundum motum diurnum, qui est communis totius cœli, qui potest intelligi incepisse primo die; Sed speciales distinctiones dierum & temporum, secundum quod dies est calidior die, & tempus tempore, & annus anno: fiunt secundum speciales motus stellarum, qui possunt intelligi quarto die incepisse.

AD QVARTVM dicendum, quòd in illuminatione terræ intelligitur vtilitas hominis, qui secundum animam præfertur corporibus luminaribus. Nihil tamen prohibet dici, quod dignior creatura facta est propter inferiorem, non secundum quod in se consideratur, sed secundum quod ordinatur ad integritatem vniuersi.

AD QVINTVM dicendum, quòd luna quando est perfecta, oritur vespere, & occidit mane: & sic præest nocti. Et satis probabile est, quòd luna fuerit fa[illegible]a plena: sicut & herbæ factæ sunt in sua perfectione, facientes semen; & similiter animalia, & homo. Licet n. naturali processu ab imperfecto ad perfectum deueniatur: simpliciter tamen perfectum prius est imperfecto. Aug. * tamen hoc non asserit: quia dicit non esse inconueniens quòd Deus imperfecta fecerit, quæ postmodum ipse perfecit.

* lib. 2. super Gen. ca. 15. parũ ante med. to. 3. 2. cõ. c. 69. Et po. q. 6. ar. 6. Et quo. 12. ar. 9. & spũ a. 6. & 2. cæl. le. 3. col. 1. & 2. & le. 13. co. 2. & 3. & lec. 18. & 19

ARTICVLVS III.

Vtrum luminaria cœli sint animata.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd luminaria cœli sunt animata. Superius enim corpus nobilioribus ornamẽtis ornari debet. Sed ea quæ pertinent ad ornatum inferiorum corporum, sunt animata; scilicet pisces, aues, & terrestria animalia. Ergo & luminaria, quæ pertinent ad ornatum cœli.

¶ 2. Præterea, Nobilioris corporis nobilior est forma: Sed sol & luna, & alia luminaria sunt nobiliora quàm corpora plantarum & animalium. Ergo habent nobiliorem formam. Nobilissima autem forma est anima, quæ est principiũ vitæ. Quia vt Aug. dicit in lib. * de vera relig. quælibet substantia viuens naturæ ordine præfertur substantiæ non viuenti. Ergo luminaria cœli sunt animata.

* lib. de vera relig c. 29. circa me, to. 1.

¶ 3. Præterea, Causa nobilior est effectu: Sed sol & luna & alia luminaria sunt causa vitæ; vt patet maximè in animalibus ex putre-

factione generatis, quæ virtute solis & stellarum vitam consequuntur. Ergo multo magis corpora cœlestia viuunt, & sunt animata.

¶ 4. Præterea, Motus cæli & cœlestium corporũ sunt naturales, vt patet in 1. de cœlo. Motus autem naturalis est à principio intrinseco. Cùm igitur principium motus cœlestium corporũ sit aliqua substantia apprehensiua, quæ mouetur sicut desiderans à desiderato, vt dicitur in 11. † Metaph. videtur quòd principium apprehendens sit principium intrinsecum corporibus cœlestibus. Ergo sunt animata.

¶ 5. Præterea, Primũ mobile est cœlum: In genere autem mobilium primum est mouens seipsum: vt probatur in *8 Phys. Quia quod est per se, prius est eo quod est per aliud. Sola autem animata mouent seipsa, vt in eodem libro ostenditur †. Ergo corpora cœlestia sunt animata.

SED CONTRA est, quod Damascenus * dicit in lib. 2. Nullus animatos cœlos, vel luminaria æstimet: inanima. n. sunt & insensibiles.

CONCLVSIO.

Cùm plantis & animalibus anima vniatur vt forma, non sic autem corporibus, sed tantum vt motor vtitur mobili: patet corpora cœlestia non esse animata eo modo, quo plantæ & animalia, sed æquiuoce.

RESPONDEO dicendum, quòd circa istam quæstionem apud Philosophos fuit diuersa opinio. Anaxagoras enim, vt Aug. refert lib. * 18 de Ciuitate Dei, factus est reus apud Athenienses, quia dixit Solem esse lapidem ardentem; negans vtique ipsum esse Deum vel aliquid animatum. Platonici verò posuerunt corpora cœlestia animata. Similiter etiam apud Doctores fidei, fuit circa hoc diuersa opinio. Origenes † enim posuit corpora cœlestia animata. Hieronymus etiam idem sentire videtur, exponens illud Ecclesiastæ primo: Lustrans vniuersa per circuitum pergit spiritus. Basilius verò † & Damascenus asserũt corpora cœlestia nõ esse animata. Augustinus verò sub dubio dereliquit, in neutram partem declinãs, vt patet in * 2. super Genesim ad literam, & in Enchiridio. Vbi etiam dicit, quòd si sunt animata cœlestia corpora, pertinent ad societatem Angelorum eorum animæ. In hac autem opinionum diuersitate, vt veritas aliquatenus innotescat, considerandum est quòd vnio animæ & corporis non est propter corpus, sed propter animam: non enim forma est propter materiam, sed econuersò. Natura autem & virtus animæ deprehenditur ex eius operatione; quæ etiam quodam modo est finis eius. Inuenitur autem corpus nostrum necessarium ad aliquam operationem animæ, quæ mediante corpore exercetur: sicut patet in operibus animæ sensitiuæ & nutritiuæ: vnde necesse est tales animas vnitas esse corporibus

*li. 1. de cælo tex. 7. & 8. & seq. tom. 2.
†lib. 12. met. tex. 35. to. 3.
*Lib. 8. Physic. tex. 34. & seq. tom. 2.
† lib. 8. phy. tex 29. to. 2.
* Dam. lib. 2. ortho. fidei c. 6 circa fin.
*li. 18 de ciu. Dei c. 41. ante med. tom. 5.
† lib. 1. περὶ ἀρχ. c. 7. to. 4
† Dam. lib. 2. c. 6 ad fin. Basi. homil. 3. in hexa. à medio.
* Aug. l. 2. super Gen. c. 15. & Ench. c. 58. ad fin. to. 3.

propter suas operationes. Est autem aliqua operatio animæ, quæ non exercetur corpore mediante; sed tamen ex corpore aliquod adminiculum tali operationi exhibetur: sicut per corpus exhibentur animæ humanæ phantasmata, quibus indiget ad intelligendum: Vnde etiam talem animam necesse est corpori vniri propter suam operationem, licèt contingat ipsam separari. Manifestum est autem, quòd anima cælestis corporis non potest habere operationes nutritiuæ animæ, quæ sunt nutrire, augere & generare: huiusmodi enim operationes non competunt corpori incorruptibili per naturam. Similiter etiam nec operationes animæ sensitiuæ corpori cælesti conueniunt; quia omnes sensus fundãtur supra tactum, qui est apprehensiuus qualitatum elementarium. Omnia etiam organa potentiarum sensitiuarum requirunt determinatam proportionem secundum commistionem aliquam elementorum; à quorum natura corpora cœlestia ponuntur remota. Relinquitur ergo, quòd de operationibus animæ nulla potest competere animæ cœlesti, nisi duæ, intelligere & mouere: Nam appetere consequitur sensum, & intellectum; & cum vtróque ordinatur. Intellectus autem operatio, cùm non exerceatur per corpus; non indiget corpore nisi inquantum ei per sensus ministrantur phantasmata: Operationes autem sensitiuæ animæ, corporibus cœlestibus non conueniunt, vt dictum† est. Sic igitur propter operationem intellectualem anima cœlesti corpori non vnietur. Relinquitur ergo, quòd propter solam motionem. Ad hoc autem quod moueat, non oportet quòd vniatur ei vt forma; sed per contactum virtutis; sicut motor vnitur mobili. Vnde Arist. lib. *8. Physicorum, postquam ostendit, quòd primum mouens seipsum componitur ex duabus partibus, quarum vna est mouens, & alia mota; assignans quomodo hæ duæ partes vniantur, dicit, †quòd per cõtactum vel duorum adinuicem, si vtrumque sit corpus; vel vnius ad alterum: & non econuerso, si vnum sit corpus, & aliud non corpus. Platonici etiam animas corporibus vniri non ponebant, nisi per contactum virtutis, sicut motor mobili: Et sic, per hoc quod Plato ponit corpora cœlestia animata, nihil aliud datur intelligi, quàm quòd substantiæ spirituales vniuntur corporibus cœlestibus, vt motores mobilibus. Quòd autẽ corpora cœlestia mouãtur ab aliqua substantia apprehendente, & non solum à natura sicut grauia & leuia: patet ex hoc quòd natura non mouet nisi ad vnum; quo habito quiescit: Quod in motu corporum cœlestium non apparet: Vnde relinquitur quòd mouentur ab aliqua substantia apprehendente. August. etiam dicit * 3. de Trinitate, corpora omnia administrari à Deo per spiritum vitæ. Sic igitur patet quòd corpora cœlestia non sunt animata eo modo quo plantæ & animalia; sed æquiuocè. Vnde inter ponentes ea esse animata, & po-

† In isto artic.

* li. 8. tex. 40. 41. to. 2.
† Physi. tex. 42. & 43. tom. 2.

* li. 3. de trin. c. 4 paulò à princ. tom. 3.

nentes ea inanimata: parua vel nulla differentia inuenitur in re, sed in voce tantum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad ornatum pertinent aliqua secundum proprium motum. Et quantum ad hoc luminaria cœli conueniunt cum aliis quæ ad ornatum pertinent, quia mouentur à substantia viuente.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse nobilius simpliciter, quod tamen non est nobilius quãtum ad aliquid. Forma ergo cælestis corporis, etsi non sit simpliciter nobilior anima animalis; est tamen nobilior quantum ad rationem formæ, perficit enim totaliter suam materiam, vt non sit in potentia ad aliam formam: quod anima non facit. Quantum etiam ad motum mouentur corpora cœlestia à nobilioribus.

AD TERTIVM dicendum, quòd corpus cœleste, cùm sit mouens motum, habet rationem instrumenti, quod agit in virtute principalis agentis. Et ideo ex virtute sui motoris, qui est substantia viuens, potest causare vitam.

AD QVARTVM dicendum, quòd motus corporis cœlestis est naturalis, non propter principium actiuum, sed propter principium passiuum: quia scilicet habet in sua natura aptitudinem, vt tali motu ab intellectu moueatur.

AD QVINTVM dicendum, quod cœlum dicitur mouere seipsum, inquantum componitur ex motore & mobili, non sicut ex forma & materia, sed secundum contactũ virtutis, vt dictum * est. Et hoc etiam modo potest dici, quod eius motor est principium intrinsecum: sicut etiam motus voluntarius dicitur esse naturalis animali, inquantum est animal, vt dicitur in † 8. Physicorum.

*In cor. art.

*lib. 8. text. 27. tom. 1. supra q. 70. a. 1. cor.

QVÆSTIO LXXI.

De opere quintæ diei.

DEINDE considerandum est de opere quintæ diei. Et videtur quod inconuenienter hoc opus describatur. Illud enim aquæ producunt, ad cuius productionem sufficit virtus aquæ. Sed virtus aquæ non sufficit ad productionem omnium piscium & auium: cùm videamus plura eorum generari ex semine. Non ergo conuenienter dicitur, Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram.

¶ 2. Præterea, Pisces & aues non tantum producuntur ex aqua, sed in eorum compositione videtur magis terra dominari quam aqua; quia corpora eorum naturaliter mouentur ad terram, vnde & in terra quiescunt. Non ergo conuenienter dicitur, pisces & aues ex aqua produci.

¶ 3. Præterea, Sicut pisces habent motum in aquis, ita aues in aëre; Si ergo pisces ex aquis producuntur, aues non deberent produci ex aquis, sed ex aëre.

¶ 4. Præterea, Non omnes pisces reptant in aquis, cùm quidam habeant pedes quibus gradiuntur in terra: sicut vituli marini: Non ergo sufficienter productio piscium designatur in hoc quod dicitur, Producant aquæ reptile animæ viuentis.

¶ 5. Præterea, Animalia terrestria sũt perfectiora auibus & piscibus: Quod patet ex hoc quod habent membra magis distincta, & perfectiorem generationem: generant.n.animalia; pisces autem & aues generant oua. Perfectiora autem præcedunt in ordine naturæ. Non ergo quinta die debuerunt fieri pisces & aues, ante animalia terrestria.

In contrarium sufficit auctoritas Scripturæ. Conclvsio.

Sicut inter tres dies distinctioni deputatos, media, hoc est, secunda deputatur distinctioni medij corporis, scilicet aqua: sic inter tres dies ornatui deputatos, media, hoc est, quinta, rectè deputatur ornatui medij corporis: dum aqua per productionem auium & piscium exornatur.

Respondeo dicendum, quòd sicut supra dictum est *, opus ornatus per ordinem respondet ordini distinctionis. Vnde sicut inter tres dies distinctioni deputatos media (quæ est secunda) deputatur distinctioni medij corporis, scilicet aquæ: ita inter dies deputatos ad opus ornatus, media, id est, quinta, deputatur ad ornatum medij corporis per productionem auium & piscium. Vnde sicut Moyses in quarta die nominat luminaria & lucem; vt designet quòd quarta dies respondet primæ, in qua dixerat lucem factam; ita in hac quinta die facit mentionem de aquis & de firmamento cæli, vt designet quòd quinta dies respondet secundæ. Sed sciendum est, quod sicut in productione plantarũ differt Aug. ab aliis: ita & in productione piscium & auium. Alij enim dicunt pisces & aues quinta die esse productos in actu. Aug. autem dicit * 5. super Genes. ad lit. quòd quinta die aquarum natura produxit pisces & aues potentialiter.

** q. prec. art. 1.*

** lib. 5. super Gen. c. 5. à med. tom. 3.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd Auicen. posuit omnia animalia posse generari ex aliquali elementorum commixtione absque semine, etiam per viam naturæ. Sed hoc videtur inconueniens, quia natura determinatis mediis procedit ad suos effectus: vnde illa quæ naturaliter generantur ex semine, non possunt naturaliter sine semine generari. Et ideo dicendum est aliter, quòd in naturali generatione animalium principium actiuum est virtus formatiua quæ est in semine, in ijs quæ ex semine generantur; loco cuius virtutis in ijs quæ ex putrefactione generantur, est virtus cœlestis corporis: Materiale autem principiũ in vtrorúmque animalium generatione est aliquod elementum, vel elementatum. In prima autem rerum institutione principium actiuum fuit verbum Dei; quod ex materia elementari produxit animalia,

vel in actu secundum alios sanctos, vel virtute secũdum August.* non quòd aqua aut terra habeat in se virtutem producẽdi omnia animalia, vt Auic. posuit: sed quia hoc ipsum quod ex materia elementari virtute seminis, vel stellarum, possunt animalia produci, est ex virtute primitus elementis data.

* *lib. 5. de Gen. ad lit. c. 5.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd corpora auium & piscium possunt dupliciter considerari. Vno modo secundum se; Et sic necesse est quod in eis magis terrestre elementum dominetur; quia ad hoc quòd fiat contemperatio mixtionis in corpore animalis, necesse est quod quantitatiuè abundet in eo elementum quod est minus actiuum, scilicet terra. Sed si considerentur secundum quod sunt nata moueri talibus motibus; sic habent affinitatem quandam cum corporibus in quibus mouentur: Et sic eorum generatio hîc describitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd aër, quia insensibilis est, non per seipsum connumeratur, sed cum alijs; partim quidem cum aqua, quantum ad inferiorem partem, quæ exhalationibus aquæ ingrossatur; partim etiam cum cœlo quantum ad superiorem partem. Aues autem motum habent in inferiori parte aëris: & ideo sub firmamento cœli volare dicuntur, etiam si firmamentum pro nebuloso aëre accipiatur. Et ideo productio auium aquæ adscribitur.

AD QVARTVM dicendum, quòd natura de vno extremo ad aliud transit per media. Et ideo inter cœlestia & aquatica animalia sunt quædam media quæ communicant cum vtrisque, & computantur cum illis cum quibus magis communicãt, secundum id quod cum eis communicant, non secundum id quod communicant cum alio extremo. Tamen vt includantur omnia huiusmodi quæ habent aliquid speciale inter pisces, postquam dixerat, Producant aquæ reptile animæ viuentis, subiungit: Creauit Deus cete grandia, &c.

AD QVINTVM dicendum, quòd productio horum animalium ordinatur secundum ordinem corporum quæ eis ornantur, magis quam secundum propriam dignitatem. Et tamen in via generationis ab imperfectioribus ad perfectiora peruenitur.

QVÆSTIO LXXII.

De opere sextæ diei.

DEINDE quæritur de opere sextæ diei. Et videtur quod inconuenienter describatur. Sicut enim aues & pisces habent viuentem animam, ita etiam & animalia terrestria; Non autem terrestria animalia sunt ipsa anima viuens. Ergo inconuenienter dicitur, Producat terra animam viuentem: sed debuit dici, Producat terra quadrupedia animæ viuentis.

Supra q. 70. a. 1. cor.

¶ 2. Præterea, Genus non debet diuidi contra speciem. Sed iu-

menta & bestiæ sub quadrupedibus computantur. Inconuenienter ergo quadrupedia connumerantur iumentis & bestiis.

¶ 3. Præterea, Sicut alia animalia sunt in determinato genere & specie, ita & homo. Sed in factione hominis non fit mentio de suo genere vel specie. Ergo nec in productione aliorum animalium debuit fieri mentio de genere vel specie, cùm dicitur in genere suo, vel specie sua.

¶ 4. Præterea, Animalia terrestria magis sunt similia homini qui à Deo dicitur benedici, quàm aues & pisces. Cùm igitur aues & pisces dicantur benedici, multo fortiùs hoc dici debuit de aliis animalibus.

¶ 5. Præterea, Quædam animalia generantur ex putrefactione, quæ est corruptio quædam. Corruptio autem non conuenit primæ institutioni rerum. Non ergo animalia debuerunt in prima rerum institutione produci.

¶ 6. Præterea, Quædã animalia sunt venenosa & homini noxia. Nihil autem debuit esse homini nociuum ante peccatum. Ergo huiusmodi animalia vel omnino fieri à Deo non debuerunt, qui est bonorum auctor, vel non debuerunt fieri ante peccatum.

IN contrarium sufficit auctoritas Scripturæ. CONCLVSIO. *Conueniens fuit sexta die describi terram produxisse animam viuentem in genere suo, iumenta & reptilia & bestias terræ secundum species suas, ac eadem die formatum esse hominem à Deo. Vt hæc dies ornatus terræ deputata, illi responderet ad quam pertinuit ipsius terræ distinctio.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in die quinto ornatur medium corpus, & respondet secundæ diei: ita in sexto die ornatur vltimum corpus, scilicet terra, per productionem animalium terrestrium; & respondet tertiæ diei: Vnde vtrobique fit mentio de terra. Et hic etiam secundum August. * animalia terrestria producuntur potentialiter; secundum verò alios sanctos in actu.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Basilius dicit, * diuersus gradus vitæ, qui in diuersis viuentibus inuenitur, ex modo loquẽdi Scripturæ colligi potest. Plãtæ enim habẽt imperfectissimã vitã & occultã: vnde in earũ productione nulla mentio fit de vita, sed solum de generatione, quia secundum hanc solum inuenitur actus vitæ in eis: nutritiua enim & augmentatiua generatiuæ deseruiunt, vt infra * dicetur: Inter animalia vero perfectiora sunt (communiter loquẽdo) terrestria auibus & piscibus: nõ quod pisces memoria careant, vt Basilius † dicit, & August. * improbat, sed propter distinctionem membrorum, & perfectionem generationis. Quantum autem ad aliquas sagacitates, etiam aliqua animalia imperfecta magis vigent, vt apes & formicæ. Et ideo pisces vocat non animam viuentem, sed reptile animæ viuentis: sed ter-

*lib. 5. super Gen. c. 5 tom. 3.

† Ex homil. 8. sui hexam.

* q. 78. art. 2.

† Basil. hom. 7. in hexa. aliquãtulum à

* li. 3. de Gen. ad lit. c. 8.

rena animalia vocat animam viuentem, propter perfectionem vitæ in eis; ac si pisces sint corpora habentia aliquid animæ, terrestria verò animalia propter perfectionem vitæ sint quasi animæ dominantes corporibus. Perfectissimus autem gradus vitæ est in homine: Et ideo vitam hominis non dicit produci à terra vel aqua, sicut cæterorum animalium, sed à Deo.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd per iumenta vel pecora intelligũtur animalia domestica quæ homini seruiunt qualitercũque. Per bestias autem intelliguntur animalia sæua, vt vrsi & leones. Per reptilia verò, animalia quæ vel non habent pedes, quibus eleuentur à terra, vt serpentes: vel habent breues, quibus parum eleuentur, vt lacertæ & formicæ. Sed quia sunt quædam animalia quæ sub nullo horum comprehenduntur, vt cerui & capreæ: vt etiã ista comprehenderentur, addidit quadrupedia. Vel quadrupedia præmisit quasi genus, & alia subiunxit quasi species. Sunt enim quædam reptilia quadrupedia, vt lacertæ & formicæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd in aliis animalibus & plantis mentionem fecit de genere & specie, vt designaret generationes similium ex similibus. In homine autem non fuit necessarium vt hoc diceretur, quia quod præmissum fuit de aliis, etiam de homine intelligi potest. Vel quia animalia & plantæ producuntur secundum genus & speciem suam, quasi longe à similitudine diuina remota: homo autem dicitur formatus ad imaginem & similitudinem Dei.

AD QVARTVM dicendum, quòd benedictio Dei dat virtutem multiplicandi per generationem. Et ideo quod positũ est in auibus & piscibus quæ primò occurrunt, non fuit necessarium repeti in terrenis animalibus, sed intelligitur. In hominibus autem iteratur benedictio, quia in eis est quædam specialis multiplicationis ratio, propter complendum numerum electorum; & ne quisquam diceret in officio gignendi filios, vllum esse peccatum. Plantæ verò nullum habent propagandæ prolis affectum, ac sine vllo sensu generant: vnde indignæ iudicatæ sunt benedictionis verbis.

AD QVINTVM dicendum, quòd cùm generatio vnius, sit corruptio alterius; quòd ex corruptione ignobiliorum generentur nobiliora, non repugnat primæ rerum institutioni. Vnde animalia quæ generantur ex corruptione rerum inanimatarum, vel plantarum, potuerunt tunc generari: non autem quæ generantur ex corruptione animalium tunc potuerunt produci, nisi potentialiter tantum.

AD SEXTVM dicendum, quod August. dicit in 1. super Gen.* contra Manichæos, quod si in alicuius opificis officinam imperitus intrauerit, videt ibi multa instrumenta, quorum cau-

*li. 1. de Gen. cont. Manic. c. 16. parum à princip. tom. 1.

sas ignorat: Et si multum est insipiens, superflua putat. Iam verò si in fornacem incautus ceciderit, aut ferramento aliquo acuto se vulnerauerit, noxia existimat ibi esse multa. Quorum vsum, quia nouit artifex, insipientiam eius irridet. Sic in hoc mundo quidam audent multa reprehẽdere, quorũ causas non vident. Multa enim etsi domui nostrę nõ sunt necessaria, in eis tamẽ cõpletur vniuersitatis integritas. Homo autẽ ante peccatum ordinatè fuisset vsus rebus mundi. Vnde animalia venenosa ei noxia non fuissent.

QVÆSTIO LXXIII.

De ijs quæ pertinent ad septimum diem, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iis quæ pertinent ad septimum diem.

¶ Et circa hoc quæruntur tria:

¶ Primò, de completione operum.

¶ Secundò, de requie Dei.

¶ Tertiò, de benedictione & sanctificatione huius diei.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum cõpletio diuinorum operum debeat septimo diei adscribi.

2. di. 15. q. 3. a. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd completio diuinorum operum non debeat septimo diei adscribi. Omnia enim quæ in hoc seculo aguntur, ad diuina opera pertinent. Sed consummatio seculi erit in fine mundi, vt habetur Matth. 13. Tempus etiam incarnationis Christi est cuiusdam completionis tempus, vnde dicitur tempus plenitudinis, Gal. 4. Et ipse Christus moriens dixit, Consummatum est, vt dicitur Ioan. 19. Non ergo completio diuinorum operum competit diei septimo.

¶ 2. Præterea, Quicunque complet opus suum, aliquid facit. Sed Deus non legitur septimo die aliquid fecisse, quinimo ab omni opere quieuisse. Ergo completio operum non competit septimo diei.

¶ 3. Præterea, Non dicitur aliquid esse completum cui multa superadduntur, nisi sint illa superflua: quia perfectum dicitur, cui nihil deest eorum quæ debet habere. Sed post septimum diem multa sunt facta; & productio multorum indiuiduorum, & etiam quarundam nouarum specierum quæ frequenter apparent, præcipuè in animalibus ex putrefactione generatis. Quotidie etiam Deus nouas animas creat. Nouum etiam fuit incarnationis opus, de quo dicitur Iere. 31. Nouum faciet Dominus super terram. Noua etiam sunt miraculosa opera, de quibus dicitur Ecclesi. 36. Innoua signa, & immuta mirabilia. Innouabuntur etiam omnia in glorificatione sanctorum: secundum illud Apoc. 21. Et dixit qui sedebat in throno, Ecce noua facio omnia. Completio ergo diuinorum operum non debet attribui septimæ diei.

SED

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 2. Compleuit Deus die septimo opus suum quod fecerat.

CONCLVSIO.

Completio diuinorum operum, quo ad naturalem eorum perfectionem, & vniuersi totius integritatẽ, congruè septimo diei adscribitur.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est rei perfectio, prima & secunda. Prima quidem perfectio est secundum quod res in sua substantia est perfecta; quæ quidem perfectio est forma totius, quæ ex integritate partium consurgit. Perfectio autem secũda est finis, qui vel est operatio, sicut finis citharistæ est citharizare: vel est aliquid ad quod per operationem peruenitur, sicut finis ędificatoris est domus, quam ædificando facit. Prima autem perfectio est causa secundæ, quia forma est principium operationis: Vltima autem perfectio (quæ est finis) totius vniuersi, est perfecta beatitudo sanctorum, quę erit in vltima consummatione seculi: Prima autem perfectio, quæ est in integritate vniuersi, fuit in prima rerum institutione. Et hæc deputatur septimo diei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum* est, perfectio prima est causa secundæ. Ad beatitudinem autem consequẽdam duo requiruntur, natura & gratia. Ipsa ergo beatitudinis perfectio erit in fine mundi: vt dictum est †. Sed ista consummatio præcessit causaliter, quantum ad naturam quidem, in prima rerum institutione; quantum ad gratiam verò, in incarnatione Christi: quia gratia & veritas per Iesum Christum facta est, vt dicitur Ioan. 1. Sic igitur in septima die fuit consummatio naturæ, in incarnatione Christi consummatio gratiæ, in fine mundi consummatio gloriæ.

* *In cor. art.*

† *In cor. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd septima die Deus aliquid operatus est, non nouam creaturam condendo, sed creaturam administrando, & ad propriam operationem eam mouendo: quod iam aliqualiter pertinet ad inchoationem quandam secundæ perfectionis. Et ideo consummatio operum secundum nostram trãslationem attribuitur diei septimæ. Sed secundum aliam translationem attribuitur sextæ. Et vtrúmque potest stare, quia consummatio quæ est secundum integritatem partium vniuersi, competit sextæ diei: consummatio quæ est secundum operationem partiũ, competit septimæ. Vel potest dici, quòd in motu continuo, quamdiu aliquid potest moueri vlterius, non dicitur motus perfectus ante quietem: quies enim demonstrat motum consummatũ. Deus autem poterat plures creaturas facere, præter illas quas fecerat sex diebus: Vnde hoc ipso quod cessauit nouas creaturas condere in septima die, dicitur opus suum consummasse.

AD TERTIVM dicendum, quod nihil postmodum à Deo fa-

ctum est totaliter nouum, quin aliqualiter in operibus sex dierum præcesserit. Quædam enim præextiterunt materialiter: sicut quòd Deus de costa Adæ formauit mulierem. Quædã verò præextiterunt in operibus sex dierum, non solum materialiter, sed etiã causaliter: Sicut indiuidua, quæ nunc generantur, præcesserunt in primis indiuiduis suarum specierum. Species etiam nouæ, si quæ apparent, præextiterunt in quibusdam actiuis virtutibus: Sicut quòd animalia ex putrefactione generata, producuntur ex virtutibus stellarum & elementorum, quam à principio acceperunt, etiam si nouæ species talium animalium producantur. Animalia etiam quædam secundum nouam speciem, aliquando oriuntur ex commixtione animalium diuersorum secundum speciem: sicut cùm ex asino & equa generatur mulus: Et hæc etiam præcesserunt causaliter in operibus sex dierum. Quædam verò præcesserunt secundum similitudinem; sicut animæ quę nunc creantur. Et similiter incarnationis opus; quia vt dicitur Philip. 2. Filius Dei est in similitudinem hominum factus. Gloria etiam spiritualis secundum similitudinem pręcessit in angelis: corporalis verò in cęlo, præcipuè empyreo. Vnde dicitur Eccles. 1. Nihil sub sole nouum: Iam enim pręcessit in seculis quæ fuerunt ante nos.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus septima die requieuit ab omni opere suo.

2. di. 15. q. 3. a. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus septima die nõ requieuit ab omni suo opere. Dicitur enim Ioan. 5. Pater meus vsque modò operatur, & ego operor. Non ergo septima die requieuit ab omni opere.

¶ 2. Præterea. Requies motui opponitur, vel labori, qui interdum causatur ex motu. Sed Deus immobiliter & absque labore sua opera produxit. Non ergo dicendum est septima die à suo opere requieuisse.

¶ 3. Si dicatur, quòd Deus requieuit die septima, quia fecit hominem requiescere: contrà. Requies contraponitur eius operationi. Sed quod dicitur, Deus creauit vel fecit hoc vel illud, non exponitur quod Deus hominem fecit creare aut facere. Ergo nec conueniẽter exponi potest vt dicatur Deus requieuisse, quia fecit hominem requiescere.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 2. Requieuit Deus die septimo ab omni opere quod patrarat.

CONCLVSIO.

Requieuit Deus die septima ab omni opere, inquantũ cessauit à nouis creaturis condẽdis, & quia post opera in seipso requieuit, sibi sufficiens, & seipso beatus, suumque desiderium implens.

RESPONDEO dicendum, quòd quies propriè opponitur motui, & per consequens labori qui ex motu consurgit. Quamuis au-

tem motus propriè acceptus sit corporum; tamen nomen (Motus) etiam ad spiritualia deriuatur, dupliciter. Vno modo secũdum quod omnis operatio motus dicitur: sic .n. & diuina bonitas quodammodo mouetur & procedit in res, secundum quod se eis communicat, vt Dion. *dicit 4. cap. de diuin. nom. Alio modo desiderium in aliud tendens quidam motus dicitur. Vnde & requies dupliciter accipitur: Vno modo pro cessatione ab operibus: Alio modo pro impletione desiderij. Et vtroque modo dicitur Deus requieuisse die septima. Primò quidem, quia die septima cessauit nouas creaturas condere: Nil enim postea fecit, quod non aliquo modo præcesserit in primis operibus, vt dictum *est. Alio modo secundum quod rebus conditis ipse non indigebat, sed seipso fruẽdo beatus est: vnde post conditionem omnium operum non dicitur quod in suis operibus requieuit, quasi eis ad suam beatitudinem indigens: sed ab eis requieuit, vtique in seipso, quia sufficit sibi, & implet desideriũ suum. Et quamuis ab æterno in seipso requieuerit; tamen quòd post opera condita in seipso requieuit, hoc pertinet ad septimum diem. Et hoc est ab operibus requiescere, vt August.* dicit super Genes. ad lit.

*c. 4. par. 2. & 4. à medio.

*q. 69. art. 2.

*q. 4 c. 15.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus vsque modo operatur conseruando & administrando creaturam conditam; non autem nouam creaturam condendo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd requies non opponitur labori siue motui; sed productioni nouarum rerum, & desiderio in aliud tendendi, vt dictum *est.

*In cor. art.

AD TERTIVM dicendũ, quòd sicut Deus in solo se requiescit, & se fruendo beatus est; ita & nos per solam Dei fruitionem beati efficimur. Et sic etiam facit nos à suis & nostris operibus in seipso requiescere. Est ergo conueniens expositio, vt dicatur Deus requieuisse, quia nos requiescere facit. Sed non est hæc sola ponenda; sed alia expositio est principalior & prior.

ARTICVLVS III.

Vtrum benedictio & sanctificatio debeatur diei septimæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd benedictio & sanctificatio non debeatur diei septimæ. Tempus enim aliquod consueuit dici benedictũm aut sanctum propter aliquod bonum quod in illo tempore euenit, aut propter hoc quod aliquod malum vitatur. Sed Deo nihil accrescit, aut deperit; siue operetur, siue ab operando cesset. Non ergo specialis benedictio & sanctificatio debetur diei septimæ.

2. dis. 15. q. 3. ar. 3.

¶ 2. Præterea, Benedictio à bonitate dicitur; Sed bonum est diffusiuum & communicatiuum sui secundum Dionys. Ergo magis debuerunt benedici dies in quibus creaturas produxit, quàm ille dies, in quo à producendis creaturis cessauit.

¶ 3. Præterea, In singulis creaturis quædam benedictio commemorata est, dum in singulis operibus dictum est: Vidit Deus quod esset bonum. Non oportuit igitur quòd post omnium productionem dies septima benediceretur.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 2. Benedixit Deus diei septimo, & sanctificauit illum, quia in illo cessauerat ab omni opere suo.

CONCLVSIO.

*ar.præ. *Congruit vt diei septimo benediceret Deus omnibus à se conditis creaturis & diem illum sanctificaret.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, requies Dei in die septima dupliciter accipitur. Primò quidem quãtum ad hoc quod cessauit à nouis operibus condendis, ita tamen quod creaturam conditam conseruat & administrat. Alio modo secundum quod post opera requieuit in seipso. Quantum ergo ad primum competit septimæ diei benedictio, quia sicut suprà dictũ est *, benedictio ad multiplicationem pertinet: vnde dictum est creaturis quas benedixit, Crescite & multiplicamini. Multiplicatio autem rerum fit per administrationem creaturæ, secundum quam ex similibus similia generantur. Quantum verò ad secundum competit septimæ diei sanctificatio: Maximè enim sanctificatio cuiuslibet attenditur in hoc quod in Deo requiescit. Vnde & res Deo dedicatæ, sanctæ dicuntur.

*q.72. ad 4. arg.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non propter hoc dies septimus sanctificatur, quia Deo possit aliquid accrescere vel decrescere; sed quia creaturis aliquid accrescit per multiplicationem, & quietem in Deo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in primis sex diebus productæ sunt res in suis primis causis; sed postea ex illis primis causis res multiplicantur & conseruantur, quod etiam ad bonitatem diuinam pertinet. Cuius etiam perfectio in hoc maximè ostenditur, quod in ipsa sola & ipse requiescit, & nos requiescere possumus, ea fruentes.

AD TERTIVM dicendum, quod bonũ, quod in singulis diebus commemoratur, pertinet ad primam naturæ institutionẽ; benedictio autem diei septimæ pertinet ad naturæ propagationem.

QVÆSTIO LXXIV.

De omnibus septem diebus in communi, in tres articulos diuisa.

DEINDE quæritur de omnibus septem diebus in communi. Et quæruntur tria:

¶ Primò, de sufficientia horum dierum.

¶ Secundò, vtrum sint vnus dies vel plures.

¶ Tertiò, de quibusdam modis loquẽdi, quibus Scriptura vtitur enarrando opera sex dierum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sufficienter isti dies enumerentur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiẽter isti dies enumerentur. Non minus enim distinguitur opus creationis ab operibus distinctionis & ornatus, quàm hæc duo opera abinuicem. Sed alij dies deputãtur distinctioni, & alij ornatui. Ergo etiam alij dies debent assignari creationi.

Veri. q. 8. ar. 16. corp. & po. q. 4. a. 1. & 2. Et Heb. 4. l. 1. co. 2. & 3. & Iob. 40. l. 2. co. 1. fin.

¶ 2. Præterea, Aër & ignis sunt nobiliora elemẽta, quam terra & aqua. Sed vnus dies deputatur distinctioni aquæ, & alius distinctioni terræ. Ergo alij dies debent deputari distinctioni ignis & aëris.

¶ 3. Præterea, Non minus distant volucres & pisces quã volucres & terrestria animalia. Homo etiã plus distat ab alijs animalibus, quam alia quæcunque animalia abinuicem: Sed alius dies deputatur productioni piscium maris, & alius productioni animalium terræ. Ergo & alius dies debet deputari productioni auium cœli, & alius productioni hominis.

SED CONTRA est, quod aliqui dies superfluè assignentur. Lumen enim ad luminaria se habet vt accidens ad subiectum: Simul autem producitur subiectum cum proprio accidente: Non ergo alia die debuit produci lux, & alia luminaria.

¶ 5. Præterea, Dies isti deputantur primæ institutioni mundi. Sed in septima die nihil penitus est institutum. Ergo septima dies non debet alijs connumerari.

CONCLVSIO.

Non insufficienter, aut superfluè septem dies enumerantur: quorum tres distinctioni partium mundi, tres ornatui, septimus denique cessationi ab opere tribuitur.

RESPONDEO dicendum, quòd ratio distinctionis horum dierum ex præmissis potest esse manifesta *. Oportuit enim primò distingui partes mundi: & postmodum singulas partes ornari per hoc quod quasi suis habitatoribus replentur. Secundum ergo alios sanctos in creatura corporali tres partes designantur. Prima, quæ significatur nomine cæli. Media, quæ significatur nomine aquæ: infima, quæ significatur nomine terræ. Vnde & secundũ Pythagoricos, perfectio in tribus ponitur, principio, medio, & fine, vt dicitur in 1. de cælo *. Prima ergo pars distinguitur prima die, & ornatur quarta. Media distinguitur secunda die, & ornatur quinta. Infima distinguitur tertia die, & ornatur sexta. Aug. verò conuenit quidem cum eis in vltimis tribus diebus, differt autem in tribus primis: quia secundum eum in primo die formatur creatura spiritualis, in duobus aliis creatura corporalis, ita quod in secundo corpora superiora, in tertio corpora inferiora. Et sic perfectio diuinorum operum respondet perfectioni senarij nu-

** q. 70. & 71. & 72.*

**lib. 1. de cælo. text. 2. tom. 2.*

meri, qui consurgit ex suis partibus aliquotis coniunctis; quæ quidem partes sunt vnum, duo, tria. Vna enim dies deputatur formationi creaturæ spiritualis, duæ formationi creaturæ corporalis, & tres ornatui.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd secundum August. opus creationis pertinet ad productionem materiæ informis, & naturæ spiritualis informis. Quæ quidem duo sunt extra tempus, vt ipse dicit in 12. confes.* Et ideo creatio vtriúsque ponitur ante omnem diem. Sed secundum alios sanctos potest dici quòd opus distinctionis & ornatus attenditur secundum aliquam mutationem creaturæ, quæ tempore mensuratur: Opus autem creationis consistit in sola diuina actione in instanti rerum substantiam producens. Et ideo quodlibet opus distinctionis & ornatus dicitur factum in die; creatio autem dicitur facta in principio; quod sonat aliquid indiuisibile.

*lib. 12. confes. c. 11. & 7. tom. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quod ignis & aër, quia non distinguuntur à vulgo, in tres partes mundi non sunt expressè nominata à Moyse: sed computantur cum medio, scilicet aqua, maximè quantum ad inferiorem aëris partem. Quantùm verò ad superiorem, computantur cum cœlo: vt Augustin. dicit.

*lib. 2. super Gen. c. 13. to. 3.

AD TERTIVM dicendũ, quòd productio animalium recitatur secundum quod sunt in ornatum partium mundi: Et ideo dies productionis animalium distinguuntur, vel vniuntur, secundum hanc conuenientiam, vel differentiam, qua conueniunt vel differunt in ornando aliquam partem mundi.

AD QVARTVM dicendum, quòd prima die facta est natura lucis in aliquo subiecto. Sed quarto die dicuntur facta luminaria: non quia eorum substantia sit de nouo producta, sed quia sunt aliquo modo formata quo prius non erant, vt supra dictum est.*

*q. 70. art. 1.

AD QVINTVM dicendũ, quòd septimæ diei secundum Aug.* deputatur aliquid post omnia quæ sex diebus attribuuntur, s. quòd Deus à suis operib⁹ in seipso requiescit: Et ideo oportuit post sex dies fieri mentionem de septimo. Secundum verò alios potest dici, quòd in septimo die mundus habuit quendam nouum statum, vt s. ei nihil adderetur de nouo: Et ideo post sex dies ponitur septima, deputata cessationi ab opere.

*lib. 4. super Gen. c. 15. to. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnes isti dies sint vnus dies.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnes isti dies sint vnus dies. Dicitur enim Gen. 2. Istæ sunt generationes cœli & terræ, quãdo creata sunt, in die quo fecit Dominus cælum & terram, & omne virgultũ agri, antequam oriretur in terra. Vnus ergo est dies in quo fecit cœlum & terram, & omne virgultũ agri. Sed cœlum & terram fecit in prima die: vel potius an-

*Loci, supra a. 1. indu- ctis & 2. d. 12. q. 1 a. 2. & 3.

te omnem diem: virgultum autem agri tertia die. Ergo est vnus primus dies & tertius; & pari ratione omnes alij.

¶ 2. Præterea, Eccl. 18. dicitur, Qui viuit in æternum, creauit omnia simul. Sed hoc non esset, si dies horum operum essent plures; quia plures dies non sunt simul. Ergo non sunt plures dies, sed vnus tantum.

¶ 3. Præterea, Die septimo cessauit Deus à nouis operibus condendis. Si ergo septima dies est alia ab aliis diebus; sequitur quod illam diem non fecerit. Quod est inconueniens.

¶ 4. Præterea, Totum opus quod vni diei adscribitur, in instanti perfecit; cum in singulis operibus dicatur, Dixit, & factum est. Si igitur sequens opus in diem alium reseruasset; sequeretur quòd in residua parte illius diei cessasset ab opere. Quod esset superfluum. Non igitur est alius dies sequentis operis à die operis precedentis.

SED CONTRA est, quod Gen. 1. dicitur: Factum est vespere & mane dies secundus, & dies tertius, & sic de aliis. Secundũ autem & tertium dici non potest vbi est vnum tantum. Ergo non fuit vnus dies tantum.

CONCLVSIO.

Non vno, sed septem diebus condita fuit omnis creatura.

RESPONDEO dicendum, quòd in hac quæstione Aug. ab aliis expositoribus dissentit. August. * enim vult 4. super Gen. ad lit. & 11. de Ciuit. † Dei, & ad Orosium, quod omnes qui dicuntur septem dies, sunt vnus dies, septempliciter rebus repræsentatus. Alij verò expositores sentiunt quod fuerunt septem dies diuersi, & non vnus tantum. Hæ autem duæ opiniones, si referantur ad expositionem literæ Gen. magnam diuersitatem habent. Nam secũdum August. per diem intelligitur cognitio mentis angelicæ, vt sic primus dies sit cognitio primi diuini operis: secundus dies, cognitio secundi operis: & sic de aliis. Et sic dicitur vnumquódque opus esse factum in aliqua die: quia nihil Deus produxit in rerum natura quod non impresserit menti angelicæ; quæ quidem multa simul potest cognoscere, præcipuè in Verbo, in quo omnis angelorum cognitio perficitur & terminatur. Et sic distinguitur dies secundum naturalem ordinem rerum cognitarum: nõ secundum successionem cognitionis, aut secundum successionem productionis rerum. Cognitio autem angelica propriè & verè dies nominari potest, cùm lux quæ est causa diei, propriè in spiritualibus secundum August.* inueniatur. Secundum verò alios, per istos dies & successio dierum temporalium ostenditur, & successio productionis rerum. Sed si istæ duæ opiniones referantur ad modum productionis rerum, non inuenitur magna differentia. Et hoc propter duo, in quibus exponendis diuersificatur Au-

** lib. 4. super Gen. c. 22. & 34. to. 3.*

† lib. 11. de ciuit. Dei, c. 9 7. to. 5. In dial. q. 65. ad Orosiũ c. 26. to. 4.

** lib. 4. super Gen. c. 28. to. 3*

gust. ab aliis, vt ex supra dictis † patet. Primò quidem, quia Aug. per terram & aquam prius creatam, intelligit materiam totaliter informem: Per factionem autem firmamenti, & congregationem aquarum, & apparitionem aridæ, intelligit impressionem formarum in materiam corporalem. Alij verò sancti per terram & aquã primò creatas, intelligunt ipsa elementa mundi sub propriis formis existentia: Per sequentia autem opera, aliquam distinctionem in corporibus prius existentibus, vt supra dictum est.* Secundò autem differunt quantum ad productionem plantarum & animalium, quæ alij ponunt in opere sex dierum esse producta in actu: August. verò potentialiter tantum. † In hoc ergo, quod August. ponit opera sex dierum esse simul facta, sequitur idem modus productionis rerum. Nam secundum vtrósque, in prima rerum productione materia erat sub formis substantialibus elementorum; & secundum vtrósque in prima rerum institutione non fuerunt animalia & plantæ in actu. Sed remanet differentia quantum ad quatuor: quia secundum alios sanctos post primam productionem creaturæ fuit aliquod tempus in quo non erat lux; Item in quo non erat firmamentum formatum; Item in quo non erat terra discooperta aquis; Et in quo non erant formata cæli luminaria: quod est quartum. Quæ non oportet ponere secundum expositionem Aug. Vt igitur neutri sententiæ præiudicetur, vtriúsque rationibus respondendum est.

† *q. 66. a. 1. & 69. a. 1.*

* *q. 67. ar. 1. & 4. & q. 69. ar. 1.*

† *Aug. li. 5. super Gen. c. 5. to. 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd in die in quo creauit Deus cælum & terram, creauit etiam omne virgultum agri, non in actu, sed antequam oriretur super terram, id est, potentialiter: quod August. adscribit tertiæ diei: alij vero primæ rerum institutioni.

Ad secundum dicendum, quòd Deus creauit omnia simul, quantum ad rerum substantiam quodammodo informem: sed quantum ad formationem, quæ facta est per distinctionem & ornatum, non simul. Vnde signanter vtitur verbo creationis.

Ad tertium dicendum, quod in die septimo cessauit Deus à nouis operibus condendis, non autem à propagandis quibusdam aliis. Ad quam propagationem pertinet, quod post primum diem alij succedunt.

Ad quartum dicendũ, quòd non est impotentia Dei quasi indigentis tempore ad operandum, quòd omnia non sunt simul distincta & ornata: sed vt ordo seruaretur in rerum institutione. Et ideo oportuit vt diuersis statibus mundi diuersi dies deseruirent. Semper autem per sequens opus, nouus perfectionis status mundo est additus.

Ad quintum dicendum, quod secundũ Aug.* ille ordo dierum referẽdus est ad naturalẽ ordinem operũ, quę diebus attribuũtur.

* *In locis citatis in princ. cor. art.*

ARTICVLVS III.

Vtrum scriptura vtatur conuenientibus verbis ad exprimendum opera sex dierum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Scriptura non vtatur conuenientibus verbis ad exprimendum opera sex dierum. Sicut enim lux & firmamentum & huiusmodi opera per Dei Verbum sunt facta, ita cælum & terra: quia omnia per ipsum facta sunt, vt dicitur Ioan. 1. c. Ergo in creatione cæli & terræ debuit fieri mentio de verbo Dei, sicut in aliis operibus.

2. dist. 13. q. 1. art. 14.

¶ 2. Præterea, Aqua est creata à Deo, quæ tamen creata non cõmemoratur. Insufficienter ergo rerum creatio describitur.

¶ 3. Præterea, Sicut dicitur Genes. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erãt valde bona. In singulis ergo operibus debuit dici, Vidit Deus quod esset bonum. Inconuenienter ergo prætermittitur in opere creationis & in opere secundæ diei.

¶ 4. Præterea, Spiritus Dei est Deus: Deo autem non competit ferri, nec situm habere. Inconuenienter ergo dicitur quod spiritus Dei ferebatur super aquas.

¶ 5. Præterea, Nullus facit quod iam factum est. Inconuenienter ergo postquam dictum est, Dixit Deus, Fiat firmamentum; & factum est: ita subditur, Et fecit Deus firmamentum. Et similiter in aliis operibus suis.

¶ 6. Præterea, Vespere & mane non sufficienter diuidunt diem, cùm sint plures partes diei. Ergo inconuenienter dicitur, quod factum est vespere & mane dies secundus vel tertius.

¶ 7. Præterea, Secundo & tertio non conuenienter correspondet vnum, sed primum. Debuit ergo dici, Factum est vespere & mane dies primus, vbi dicitur dies vnus.

CONCLVSIO.

Scriptura sacra conuenientibus vtitur verbis ad exprimendum opera sex dierum.

RESPONDEO dicendum ad primum, quòd secundum Aug. persona filij commemoratur tam in prima rerum creatione, quàm in rerum distinctione & ornatu, aliter tamen & aliter. Distinctio enim & ornatus pertinet ad rerũ formationem. Sicut autem formatio artificiorum est per formam artis quæ est in mente artificis, quæ potest dici intelligibile verbũ ipsius: ita formatio totius creaturæ est per Verbum Dei. Et ideo in opere distinctionis & ornatus fit mentio de Verbo: In creatione autem commemoratur filius vt principium, cùm dicitur: In principio crea. Deus, quia per creationem intelligitur productio informis materiæ. Secundũ verò alios qui ponuntur primò creata elementa sub propriis formis oportet aliter dici. Basilius enim dicit,* quod per hoc quod dicitur, Dixit Deus: importatur diuinũ imperium. Prius autem opor-

** Hom. 3 hexam. post medium.*

tuit produci creaturam quæ obediret, quàm fieri mentionem de diuino imperio.

*lib. 11. de ciuit. Dei, c. 33 circa fin tom. 5.

† Hom. 1. sui hexa. post mediū illius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum Aug.* per cœlum intelligitur spiritualis natura informis, per terram autem materia informis omniū corporum. Et sic nulla creatura est prætermissa. Secundum Basilium † verò ponuntur cælum & terra tanquam duo extrema, vt ex his intelligantur media: præcipuè quia omnium mediorū motus vel est ad cælum, vt leuium: vel ad terram, vt grauiū. Alij verò dicunt, quod sub nomine terræ comprehendere solet Scriptura omnia quatuor elementa. Vnde in Ps. 148. postquam dictum est, Laudate Dominum de terra, subditur, Ignis, grando, nix, glacies.

*lib. 1. super Gen. ca. 8. circa princ. tom. 3.

AD TERTIVM dicendum, quod in opere creationis ponitur aliquid correspondens ei quod dicitur in opere distinctionis & ornatus; Vidit Deus hoc vel illud esse bonum. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod Spiritussanct. amor est. Duo autem sunt, vt August.* dicit primo super Gen. ad lit. propter quæ Deus amat creaturam suam, scilicet vt sit, & vt permaneat. Vt ergo esset quod permaneret, dicitur quòd Spiritus Dei ferebatur super aquas; secundū quod per aquam materia informis intelligitur, sicut amor artificis fertur super materiam aliquam, vt ex ea formet opus. Vt autem maneret quod fecerat, dicitur, Vidit Deus quod esset bonum. In hoc enim significatur quædam complacentia Dei opificis in re facta; non quod alio modo cognosceret, aut placeret ei creatura iam facta, quam antequam faceret. Et sic in vtróque opere, creationis & formationis Trinitas personarū insinuatur. In creatione quidem persona Patris, per Deū creantem: persona Filij per principiū, in quo creauit: Spiritussanct. qui superfertur aquis. In formatione verò persona Patris in Deo dicēte: persona verò Filij, in Verbo quo dicitur: persona Spiritussanct. in complacentia, qua vidit Deus esse bonum quod factū erat. In opere verò secundæ diei non ponitur, Vidit Deus quod esset bonū; quia opus distinctionis aquarū tunc inchoatur, & in tertio die perficitur; vnde quod ponitur in tertia die, refertur etiā ad secundā; vel quia distinctio quæ ponitur secūda die, est de his quæ non sūt manifesta populo, ideo huiusmodi approbatione scriptura nō vtitur. Vel iterū, propter hoc quòd firmamentū simpliciter intelligitur aër nubilosus, qui non est de partibus permanentibus in vniuerso, seu de partibus principalibus mūdi. Et has tres rationes Rabbi Moyses † ponit. Quidam autem assignant rationē mysticā ex parte numeri, quia binarius ab vnitate recedit. Vnde opus secundæ diei non approbatur.

*In lib. perplexorum. In eo. li.

AD QVARTVM dicendum, quòd Rabbi Moyses per spiritum Domini intelligit aërem vel ventum, sicut & Plato intellexit: & dicit quòd dicitur spiritus Domini, secundum quod scriptura

consueuit vbique flatum ventorũ Deo attribuere. Sed secundum sanctos, per spiritum Domini intelligitur Spiritussanctus: qui dicitur superferri aquæ, id est, materiæ informi secundũ Aug. * ne facienda opera sua propter indigentiæ necessitatem putaretur Deus amare: Indigentiæ enim amor rebus quas diligit subiicitur. Commodè autem factum est vt prius insinuaretur aliquid inchoatum, cui superferri diceretur: Non enim superfertur loco, sed præcellente potentia, vt August. dicit 1. super Genes. ad lit. Secundũ Basiliũ † verò superferebatur elemento aquæ, id est, fouebat & viuificabat naturã aquæ ad similitudinem gallinæ cubantis, vitalem virtutem his quæ fouentur, iniiciens. Habet enim aqua præcipuè vitalem virtutem, quia plurima animalia generantur in aqua; & omnium animalium semina sunt humida. Vita etiam spiritualis datur per aquam baptismi. Vnde dicitur Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu.

lib. 1. super Gen. c. 7 in fine, tom. 3.

† Basil. hom. 2. in hexa. à medio illius.

AD QVINTVM dicendum, quòd secundum Aug. * per illa tria designatur triplex esse rerum. Primò, quidem esse rerum in Verbo, per hoc quod dixit, fiat. Secundò, esse rerũ in mente angelica, per hoc quod dixit, factum est. Tertiò, esse rerum in propria natura, per hoc quod dixit: fecit. Et quia in prima die describitur formatio angelorum, non fuit necesse vt ibi adderetur, Fecit. Secundum alios verò potest dici, quod in hoc quod dicit, dixit Deus, Fiat: importatur imperium Dei de faciendo: per hoc autem quod dicit, Factum est, importatur complementum operis. Oportuit autẽ vt subderetur quomodo factum fuit, præcipuè propter illos qui dixerunt omnia visibilia per angelos facta: Et ideo ad hoc remouendum, subditur quòd ipse Deus fecit. Vnde in singulis operibus postquàm dicitur, & factum est: aliquis actus Dei subditur, vel fecit, vel distinxit, vel vocauit, vel aliquid huiusmodi.

** lib. 2. super Gen. ad lit. ca. 8. tom. 3.*

AD SEXTVM dicendum, quod secundum Aug. * per vespere & mane intelligitur vespertina & matutina cognitio in angelis: de quibus dictum est supra †. Vel secundum Basilium * totum tempus consueuit denominari à principaliori parte, scilicet à die: secundum quod dixit Iacob, Dies peregrinationis meæ, nulla mentione facta de nocte. Vespere autem & mane ponuntur vt termini diei, cuius mane est principium, sed vespere finis. Vel quia vespere designatur principium noctis, per mane principium diei: Cõgruum autem fuit vt vbi cõmemoratur prima distinctio rerũ, sola principia temporum designarentur. Præmittitur autẽ vespere, quia cũ à luce dies incœperit, prius occurrit terminus lucis, quod est vespere, quàm terminus tenebrarum & noctis, quod est mane. Vel secundum Chrys. * vt designetur quòd dies naturalis non terminatur in vespere, sed in mane.

** li. 4. super Ge. c. 22. & 23.*

† q. 58. a. 6. & 7

** Basil. hom. 2. hexa. nõ multũ remotè à fine.*

** Hom. 3 in Gen. circa*

AD SEPTIMVM dicendum, quod dicitur vnus dies in prima

diei institutione, ad designandum quod viginti quatuor horarum spatia pertinent ad vnum diem: Vnde per hoc quod dicitur, Vnus, præfigitur mensura diei naturalis. Vel propter hoc, vt significaret diem consummari per reditum solis ad vnum & idem punctum. Vel quia completo septenario dierum, reditur ad primum diem, qui est vnus cum octauo. Et has tres rationes Basilius* assignat.

med. sed clarius homil. 5. à med. tom. 1.

** Basil. homi. 2. hexa. nō remotè à fine.*

QVÆSTIO LXXV.

De Homine, qui ex spirituali & corporali substantia cōponitur: & primò de his, quæ pertinent ad essentiam animæ in septem articulos diuisa.

POst consideratioñe creaturæ spiritualis & corporalis; considerandũ est de homine, qui ex spirituali & corporali substātia componitur. Et primò de natura ipsius hominis. Secundò, de eius productione. Naturã autẽ hominis considerare, pertinet ad theologũ ex parte animæ, non autem ex parte corporis nisi secundum habitudinem quam habet corpus ad animã. Et ideo prima consideratio circa animam versabitur. Et quia secundum Dionys. 2. ca. angelicæ hier. tria inueniuntur in substantiis spiritualibus, scilicet essentia, virtus & operatio: Primò considerabimus ea quæ pertinent ad essentiam animæ. Secundò, ea quæ pertinent ad virtutẽ siue potentias eius. Tertiò ea quæ pertinent ad operationem eius.

¶ Circa primum duplex occurrit consideratio. Quarum prima est de ipsa anima secundum se. Secunda, de vnione eius ad corpus.

¶ Circa primum quæruntur septem.

¶ Primò, vtrum anima sit corpus.

¶ Secundò, vtrum anima humana sit aliquid subsistens.

¶ Tertiò, vtrum animæ brutorum sint subsistentes.

¶ Quartò, vtrum anima sit homo: vel magis, homo sit aliquid compositum ex anima & corpore.

¶ Quintò, vtrum sit composita ex materia & forma.

¶ Sextò, vtrum anima humana sit incorruptibilis.

¶ Septimò, vtrum anima sit eiusdem speciei cum angelo.

Hier. in Matth. c. 10. Ge. de eccl. dog. cap. 11. Tertul. lib. de anima. Hil. in Matth. 6. 2. con. c. 64. & 80. & de anima. ar. 19.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima sit corpus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd anima sit corpus. Anima enim est motor corporis: Nõ autem est mouens non motum. Tum quia videtur quòd nihil possit mouere nisi moueatur, quia nihil dat alteri quod non habet, sicut quod non est calidum, non calefacit. Tum quia si aliquid est mouens non motum, causat motum sempiternum, & eodem modo se habentem, vt probatur in 8. Phys.* Quod non apparet in motu animalis, qui est ab anima. Ergo anima est mouens motum. Sed omne mouens motum est corpus: ergo anima est corpus.

** li. 8. Phys. à text. 45. & sque ad 53. to 2.*

¶ 2. Præterea, Omnis cognitio fit per aliquam similitudinem.

Non potest autem esse similitudo corporis ad rem incorpoream. Si igitur anima non esset corpus, non posset cognoscere res corporeas.

§ 3. Præterea, Mouentis ad motum oportet esse aliquem contactum. Contactus autem non est nisi corporum. Cùm igitur anima moueat corpus, videtur quòd anima sit corpus.

SED CONTRA est, quod August. * dicit 6. de Trinit. quod anima simpliciter dicitur respectu corporis, quia mole non diffunditur per spatium loci.

* lib. 6. de trin. c. 6. circ. med. to. 3.

CONCLVSIO.

Anima cum sit primum principium vitæ, in his quæ apud nos viuunt, impossibile est ipsam esse corpus, sed corporis actum.

RESPONDEO dicendū, quòd ad inquirendum de natura animæ, oportet præsupponere quod anima dicitur esse primum principium vitæ, in his quæ apud nos viuunt: Animata enim viuentia dicimus, res verò inanimatas, vita carentes. Vita autem maximè manifestatur duplici opere, scilicet cognitionis & motus. Horum autem principium antiqui philosophi imaginationem transcendere non valentes, aliquod corpus ponebant; sola corpora res esse dicentes, & quod non est corpus, nihil esse. Et secundum hoc animam aliquod corpus esse dicebant. Huius autem opinionis falsitas, licèt multipliciter ostendi possit; tamē vno vtemur, quo etiam communiùs & certiùs patet animam corpus non esse. Manifestum est enim quòd non quodcúnque vitalis operationis principium est anima; sic enim oculus esset anima, cùm sit quoddam principium visionis: & idem esset dicendum de aliis animæ instrumentis: sed primum principium vitæ dicimus esse animam. Quāuis autem aliquod corpus possit esse quoddā principium vitæ, sicut cor est principium vitæ in animali: tamen aliquod corpus non potest esse primum principium vitæ. Manifestum est enim quod esse principium vitæ vel viuens, non conuenit corpori ex hoc quod est corpus; alioquin omne corpus esset viuens aut principium vitæ: Conuenit igitur alicui corpori quod sit viuens, vel etiam principiū vitæ, per hoc quod est tale corpus. Quod autē est actu tale, habet hoc ab aliquo principio, quod dicitur actus eius. Anima igitur, quæ est primum principium vitæ, non est corpus, sed corporis actus: sicut calor qui est principium calefactionis, non est corpus, sed quidam corporis actus.

* Aug. lib. 10. super Gen. ad lit. c. 25.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cùm omne quod mouetur ab alio moueatur, quod non potest in infinitum procedere: necesse est dicere, quòd non omne mouens mouetur. Cùm enim moueri, sit exire de potentia in actum; mouens dat id quod habet mobili, inquantum facit ipsum esse in actu. Sed sicut ostenditur in 8 Phys. est quoddā mouēs penitus immobile, quod nec per se, nec per ac-

* Locis citatis in arg.

cidens mouetur; & tale mouens potest mouere motum semper vniformem. Est autem aliud mouens, quod non mouetur per se, sed mouetur per accidens; & propter hoc non mouet motũ semper vniformem: Et tale mouens est anima. Est autem aliud mouens, quod per se mouetur, scilicet corpus. Et quia antiqui Naturales nihil esse credebant nisi corpora; posuerunt quod omne mouens mouetur, & quod anima per se mouetur, & est corpus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non est necessarium quòd similitudo rei cognitæ sit actu in natura cognoscentis: sed si aliquid sit quod prius est cognoscens in potentia & postea in actu; oportet quòd similitudo cogniti non sit actu in natura cognoscentis, sed in potentia tantum. Sicut color non est actu in pupilla, sed in potentia tantum. Vnde non oportet quòd in natura animæ sit similitudo rerum corporearum in actu, sed quod sit in potentia ad huiusmodi similitudines. Sed quia antiqui Naturales nesciebant distinguere inter actum & potentiam; ponebant animam esse corpus, ad hoc quòd cognosceret omnia corpora; & quod esset composita ex principiis omnium corporum.

AD TERTIVM dicendum, quod est duplex contactus, quantitatis & virtutis. Primo modo corpus non tangitur nisi à corpore: Secundo modo corpus potest tangi à re incorporea quæ mouet corpus.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima humana sit aliquid subsistens.

po. q. 3. a. 8. 7. & a. 9. cor. col. 1 & a. 11. cor & de anim. ar. 1. & Rom. 5. le. 3. col. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod anima humana non sit aliquid subsistens. Quod enim est subsistens, dicitur hoc aliquid. Anima autem non est hoc aliquid, sed compositum ex anima & corpore. Ergo anima non est aliquid subsistens.

¶ 2. Præterea, Omne quod est subsistens, potest dici operari. Sed anima non dicitur operari, quia, vt dicitur in * 1. de anima, dicere animam sentire, aut intelligere, simile est ac si aliquis dicat eam texere vel ædificare. Ergo anima non est aliquid subsistens.

**lj. 1. de ani. tex. 64. to. 2.*

¶ 3. Præterea, Si anima esset aliquid subsistens, esset aliqua eius operatio sine corpore. Sed nulla est eius operatio sine corpore, nec etiam intelligere; quia non contingit intelligere sine phantasmate: Phantasma autem non est sine corpore. Ergo anima humana non est aliquid subsistens.

**lib. 10. de trin. c. 7. paru à med. tom. 3.*

SED CONTRA est, quod August. *dicit 10. de trinit. Quisquis videt mentis naturam & esse substantiam, & non esse corpoream; videt eos qui opinantur eam esse corpoream, ob hoc errare; quod adiungunt ei ea sine quibus nullam possunt cogitare naturam, scilicet corporum phantasias. Natura ergo mentis humanæ non solum est incorporea, sed etiam est substantia, & aliquid subsistens.

CONCLVSIO.

Anima humana, cùm sit omnium corporum cognoscitiua, est incorporea & subsistens.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere id quod est principium intellectualis operationis, quod dicimus animam hominis, esse quoddam principium incorporeum & subsistens. Manifestum est enim quod homo per intellectũ cognoscere potest naturas omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua, oportet vt nihil eorum habeat in sua natura: quia illud, quod inesset ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum: Sicut videmus quod lingua infirmi, quæ infecta est cholerico & amaro humore, non potest percipere aliquid dulce, sed omnia videtur eis amara. Si igitur principium intellectuale haberet in se naturam alicuius corporis; non posset omnia corpora cognoscere. Omne autem corpus habet aliquam naturam determinatam. Impossibile est igitur, quòd principium intellectuale sit corpus. Et similiter impossibile est quòd intelligat per organũ corporeũ: quia si esset natura determinata illius organi corporei, prohiberet cognitionem omnium corporum: Sicut si aliquis determinatus color sit non solum in pupilla, sed etiam in vase vitreo, liquor infusus eiusdem coloris videtur. Ipsum igitur intellectuale principium, quod dicitur mens, vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus. Nihil autem potest per se operari, nisi quod per se subsistit: nõ enim est operari nisi entis in actu. Vnde eo modo aliquid operatur quo est. Propter quod non dicimus quod calor calefacit, sed calidum. Relinquitur igitur animam humanam, quæ dicitur intellectus vel mens, esse aliquid incorporeum & subsistens.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd (hoc aliquid) potest accipi dupliciter. Vno modo pro quocunque subsistente. Alio modo pro subsistente completo in natura alicuius speciei. Primo modo excludit inhærentiam accidentis & formæ materialis. Secundo modo excludit etiam imperfectionem partis. Vnde manus posset dici hoc aliquid primo modo, sed non secundo modo. Sic igitur cùm anima humana sit pars speciei humanæ; potest dici, hoc aliquid, primo modo, quasi subsistens; sed non secundo modo. Sic .n. compositum ex anima & corpore dicitur hoc aliquid.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verba illa Arist. dicit non secũdum propriam sententiam, sed secundum opinionem illorum qui dicebant quod intelligere est moueri, vt patet ex iis quæ ibi præmittit. Vel dicendũ, quod per se agere conuenit per se existenti: Sed per se existens quandóque potest dici aliquid, si non sit inhærens, vt accidens, vel vt forma materialis; etiam si sit pars: Sed propriè & per se subsistẽs dicitur quod neque est prædicto modo

inhærens, neque est pars. Secundum quem modũ oculus aut manus non posset dici per se subsistens, & per consequens nec per se operans. Vnde & operationes partium attribuũtur toti per partes: Dicimus enim quod homo videt per oculum, & palpat per manũ, aliter quàm calidum calefacit per calorem, quia calor nullo modo calefacit propriè loquendo. Potest igitur dici quòd anima intelligit, sicut oculus videt: sed magis propriè dicitur quod homo intelligat per se animam.

AD TERTIVM dicendum, quod corpus requiritur ad actionem intellectus, non sicut organum quo talis actio exerceatur, sed ratione obiecti: phantasma enim comparatur ad intellectũ sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non remouet intellectum esse subsistentem: Alioquin animal non esset aliquid subsistens, cum indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum.

ARTICVLVS II.

Vtrum animæ brutorum animalium sint subsistentes.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd animæ brutorũ animalium sint subsistentes. Homo. n. cõuenit in genere cũ aliis animalibus: Sed anima hominis est aliquid subsistẽs, vt ostẽsum* est. Ergo & animæ aliorum animalium sunt subsistentes.

¶ 2. Præterea, Similiter se habet sensitiuum ad sensibilia, sicut intellectiuum ad intelligibilia. Sed intellectus intelligit intelligibilia sine corpore: Ergo & sensus apprehendit sensibilia sine corpore. Animæ autem brutorum animaliũ sunt sensitiuæ: Ergo sunt subsistentes pari ratione qua & anima hominis quæ est intellectiua.

¶ 3. Præterea, Brutorum animalium anima mouet corpus. Corpus autem non mouet, sed mouetur. Anima ergo bruti habet aliquam operationem sine corpore.

SED CONTRA est, quod dicitur in lib. de Eccles.* dogmatibus: Solum hominem credimus habere animam substantiuam: animalium ergo animæ non sunt substantiuæ.

*2. con. c. 80. & 82. & li. 4. c. 39. *ar. præ. *ca. 16. in prin. tom. 3. inter opera August. *q. 50. art. 1. *li. 1. de ani. te. 64. & 66. Et li 3. tex. 6. & 7. & li. 1. tex. 12. to. 2.*

CONCLVSIO.

Cùm animæ brutorum per seipsas minimè operentur, subsistentes non sunt: Similiter enim vnũquódque habet esse & operationẽ.

RESPONDEO dicendum, quòd antiqui philosophi nullã distinctionem ponebant inter sensum & intellectum, & vtrũmque corporeo principio attribuebant, vt dictum* est. Plato autẽ distinxit inter intellectum & sensum, vtrũmq; tamen attribuit principio incorporeo, ponens quod sicut intelligere, ita & sentire conuenit animæ secundum seipsam. Et ex hoc sequebatur quòd etiam animæ brutorum animaliũ sunt subsistentes. Sed Arist.* posuit, quòd solum intelligere, inter opera animæ, sine organo corporeo exercetur: Sentire verò & consequentes operationes animæ sensitiuæ, manifestè accidunt cum aliqua corporis immutatione. Sicut in videndo

videndo immutatur pupilla per speciem coloris: Et idem apparet in aliis. Et sic manifestum est, quòd anima sensitiua nõ habet aliquam operationem propriam per seipsam, sed omnis operatio sẽsitiuæ animæ est coniuncti. Ex quo relinquitur, quòd cùm animæ brutorum animalium per se non operentur, non sint subsistẽtes. Similiter enim vnumquódque habet esse & operationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo est conueniat in genere cum aliis animalibus, specie tamen differt: Differentia autem speciei attenditur secundum differentiam formæ. Nec oportet quòd omnis differentia formæ faciat generis diuersitatem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sensitiuum quodammodo se habet ad sensibilia sicut intellectum ad intelligibilia, in quantum scilicet vtrúmque est in potentia ad sua obiecta. Sed quodam modo dissimiliter se habent, inquantum sensitiuum patitur à sensibili cum corporis immutatione; vnde excellentia sensibilium corrumpit sensum: quod in intellectu non contingit. Nam intellectus intelligẽs maxima intelligibilium, magis potest postmodum intelligere minora. Si verò in intelligendo fatigetur corpus, hoc est per accidens, inquantum intellectus indiget operatione virium sensitiuarum, per quas ei phantasmata præparentur.

AD TERTIVM dicendum, quòd vis motiua est duplex. Vna quæ imperat motum, s. appetitiua: Et huius operatio in anima sẽsitiua non est sine corpore: sed ira & gaudium, & huiusmodi passiones, sunt cum aliqua corporis immutatione. Alia vis motiua est exequens motum, per quam membra redduntur habilia ad obediendum appetitui: cuius actus non est mouere, sed moueri. Vnde patet, quòd mouere non est actus animæ sensitiuæ sine corpore.

ARTICVLVS IV.

Vtrum anima sit homo.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd anima sit homo. Dicitur enim 2. ad Cor. 4. Licèt is, qui foris est, noster homo, corrumpatur: tamen is, qui intus est, renouatur de die in diem: Sed id quod est intus in homine, est anima. Ergo anima est homo interior.

¶ 2. Præterea, Anima humana est substantia quædam. Nõ autem est substantia vniuersalis: Ergo est substantia particularis. Ergo anima est homo: Nam persona humana est homo.

SED CONTRA est, quod Aug. * 19. de ciuit. Dei commendat Varronẽ, quod hominẽ nec animam solam, nec solum corpus, sed animam simul & corpus esse arbitrabatur. CONCLVSIO. *Cùm illud tantùm sit homo quod operatur omnes hominis operationes, anima verò sola sine corpore non operetur sensitiuas: manifestum est quòd homo non est anima tantùm, sed aliquid compositum ex anima & corpore.*

3. d. 5. q. 3. art. 2. & d. 22. q. 1. a. 1. co. & 2. cõ. c. 56. & po. q. 5. a. 10. cor.

** lib. 19. ciu. Dei c. 3. per totum tom. 5.*

RESPONDEO dicendum, quòd animam esse hominẽ, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quòd homo sit anima; sed hic homo non sit anima, sed cõpositum ex anima & corpore, puta, Socrates. Quod ideo dico, quia quidam posuerũt solam formã esse de ratione speciei; materiam verò esse partem indiuidui, & non speciei. Quod quidem non potest esse verum: Nam ad naturam speciei pertinet id quod significat diffinitio. Diffinitio autẽ in rebus naturalibus non significat formam tantùm, sed formã & materiam. Vnde materia est pars speciei in rebus naturalibus: non quidem materia signata, quæ est principium indiuiduationis, sed materia cõmunis. Sicut enim de ratione huius hominis est, quòd sit ex hac anima, & his carnibus, & his ossibus: ita de ratione hominis est, quòd sit ex anima, & carnibus & ossibus. Oportet enim de substantia speciei esse quicquid est communiter de substantia omnium indiuiduorum sub specie contentorum. Alio verò modo potest intelligi sic quòd etiam hæc anima sit hic homo. Et hoc quidem sustineri posset, si poneretur quòd animæ sensitiuæ operatio esset eius propria sine corpore: quia omnes operationes quæ attribuuntur homini conuenirent soli animæ; Illud autẽ est vnaquæque res quod operatur operationes illius rei. Vnde illud est homo quod operatur operationes hominis. Ostensum est autẽ, * quòd sentire non est operatio animæ tantùm. Cùm igitur sentire sit quædam operatio hominis, licet non propria; manifestum est quòd homo non est anima tantùm, sed aliquid compositum ex anima & corpore. Plato verò ponens sentire esse proprium animæ, ponere potuit quòd homo esset anima vtens corpore.

** art. præc.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in 9. Ethic.* illud potissimè videtur esse vnumquódque, quod est principale in ipso: Sicut quod facit rector ciuitatis, dicitur ciuitas facere. Et hoc modo aliquando quod est principale in homine, dicitur homo; aliquando quidem pars intellectiua, secundum rei veritatem, quæ dicitur homo interior: aliquando verò pars sensitiua cum corpore, secundum æstimationem quorundam, qui solùm circa sensibilia detinentur. Et hic dicitur homo exterior.

** li. 9. eth. c. 4. ante mediũ, & c. 8. a medio & li. 10 c. 4. & 7. to. 5.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd non quælibet substantia particularis est hypostasis, vel persona: sed quæ habet completam naturam speciei. Vnde manus vel pes non potest dici hypostasis vel persona. Et similiter nec anima, cùm sit pars speciei humanæ.

ARTICVLVS V.

Vtrum anima sit composita ex materia & forma.

1. d. 8. q. 5. art. 2. & 2. d. 17. q. 1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd anima sit cõposita ex materia & forma: Potentia enim contra actum diuiditur; Sed omnia quæcunque sunt in actu, participant primum actum, qui Deus est, per cuius participationem omnia sunt & bo-

na,& entia,& viuentia: vt patet per doctrinam Dio.* in lib. de di. no. Ergo quæcunque sunt in potentia, participant primam potentiam. Sed prima potentia est materia prima. Cùm ergo anima humana sit quodammodo in potentia (quod apparet ex hoc quod homo quandóque est intelligens in potentia) videtur quod anima humana participet materiam primam tanquam partem sui.

¶ 2. Præterea, In quocunque inueniuntur proprietates materiæ, ibi inuenitur materia. Sed in anima inueniuntur proprietates materiæ, quæ sunt subijci & transmutari: Subijcitur enim scientiæ & virtuti & mutatur de ignorantia ad scientiam, & de vitio ad virtutem. Ergo in anima est materia.

¶ 3. Præterea, Illa quæ non habent materiam, non habent causam sui esse, vt dicitur in 8. Metaph.* Sed anima habet causam sui esse; quia creatur à Deo. Ergo anima habet materiam.

¶ 4. Præterea, Quod non habet materiam, sed est forma tantùm, est actus purus & infinitus. Hoc autem solius Dei est. Ergo anima habet materiam.

Sed contra est, quod Aug.* probat in 7. super Gen. ad lit. quòd anima non est facta nec ex materia corporali, nec ex materia spirituali.

art. 2. & 2. cont. c. 49. & quoli. 3. q. 8. & quol. 8. q. 2. a. 1. & spiritu ar. 1. & de ani. ar. 6. & op. 30. lib. 6 * cap. 5. * li. 8. text. 16. tom. 3. * li. 7. c. 7. 8. & 9 tom. 3.

Conclvsio.

Cùm de ratione animæ, prout in cõmuni cõsideratur, sit esse formã corporis: prout verò in speciali, inquantũ scilicet est intellectiua, esse cognoscitiuã formarũ absolutarũ siue vniuersaliũ: dici debet animã non esse compositam ex materia & forma.

Respondeo dicendum, quòd anima non habet materiam. Et hoc potest considerari dupliciter: Primò quidem ex ratione animæ in communi; est enim de ratione animæ, quòd sit forma alicuius corporis: Aut igitur est forma secũdum se totam, aut secundum aliquam partem sui. Si secundum se totam; impossibile est quòd pars eius sit materia, si dicatur materia aliquod ens in potẽtia tantùm, quia forma, inquantum forma, est actus: Id autem quod est in potentia tantùm, non potest esse pars actus, cùm potentia repugnet actui; vtpote cõtra actum diuisa. Si autem sit forma secũdum aliquam partem sui; illam partem dicemus esse animam; & illam materiam, cuius primò est actus, dicemus esse primum animatum. Secundò, specialiter ex ratione humanæ animæ, inquantum est intellectiua. Manifestũ est enim quòd omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipiẽtis. Sic autem cognoscitur vnũquódque, sicut forma eius est in cognoscente: Anima autem intellectiua cognoscit rem aliquã in sua natura absoluta, puta lapidem, inquantum est lapis absolutè. Est igitur forma lapidis absolutè secundum propriam rationem formalem in anima intellectiua. Anima igitur intellectiua est forma absoluta, non autem aliquid compositum ex materia & forma. Si enim

anima intellectiua esset composita ex materia & forma; formę rerũ reciperentur in ea vt indiuiduales; & sic non cognosceret nisi singulare, sicut accidit in potentiis sensitiuis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali: materia enim est principium indiuiduationis formarũ. Relinquitur ergo, quòd anima intellectiua, & omnis intellectualis substantia, cognoscens formas absolutè, caret compositione formæ & materiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd primus actus est vniuersale principium omnium actuum, quia est infinitum, virtualiter in se omnia præbens, vt dicit Dion. vnde participatur à rebus, non sicut pars, sed secundum diffusionem & processionem ipsius. Potentia autem, cùm sit receptiua actus, oportet quòd actui proportionetur: Actus verò recepti, qui procedunt à primo actu infinito, & sunt quædam participationes eius, sunt diuersi: Vnde nõ potest esse potentia vna, quæ recipiat omnes actus; sicut est vnus actus influens omnes actus participatos. Alioquin illa potẽtia receptiua adæquaret potentiam actiuam primi actus. Est autem alia potẽtia receptiua in anima intellectiua à potentia receptiua materiæ primæ, vt patet ex diuersitate receptorum. Nam materia prima recipit formas indiuiduales; intellectus autem recipit formas absolutas. Vnde talis potentia in anima intellectiua existens, non ostendit quòd anima sit composita ex materia & forma.

AD SECVNDVM dicendum, quòd subijci & transmutari conuenit materiæ, secundum quod est in potentia: Sicut ergo est alia potentia intellectus, & alia potentia materię primæ; ita est alia ratio subijciendi & transmutandi: Secundum hoc enim intellectus subijcitur scientiæ, & transmutatur de ignorantia ad scientiam, secundum quod est in potentia ad species intelligibiles.

AD TERTIVM dicendum, quòd forma est causa essendi materię & agens: Vnde agens inquantum reducit materiam in actum formæ, transmutando, est ei causa essendi. Si quid autem est forma subsistẽs; non habet esse per aliquod formale principium, nec habet causam transmutantem de potentia in actum. Vnde post verba præmissa Philosophus * concludit, quòd in his quæ sunt composita ex materia & forma, nulla est alia causa nisi mouens ex potestate ad actum; Quæcunque verò non habent materiam, omnia simpliciter entia sunt ipsum quid.

** lib. 8. met. text. 16 to. 3.*

AD QVARTVM dicendum, quòd omne participatum comparatur ad participans, vt actus eius. Quæcũque autem forma creata per se subsistẽs ponatur, oportet quod participet esse: quia etiã ipsa vita, vel quicquid sic diceretur, participat ipsum esse: vt dicit Dionys. 5. cap. de diu. nomin.* Esse autem participatum finitur ad capacitatem participantis: vnde solus Deus, qui est ipsum suum esse, est actus purus & infinitus. In substãtiis verò intellectualibus

** c. 5. interprin. & med.*

est compositio ex actu & potentia, non quidem ex materia & forma, sed ex forma & esse participato: Vnde à quibusdam dicuntur componi ex quo est, & quod est, ipsum enim esse est quo aliquid est.

ARTICVLVS VI.

Vtrum anima humana sit corruptibilis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd anima humana sit corruptibilis. Quorũ enim est simile principium & similis processus, videtur esse similis finis. Sed simile est principiũ generationis hominum & iumentorum; quia de terra facta sũt: similis est etiam vitæ processus in vtrisque, quia similiter spirant omnia, & nihil habet homo iumẽto amplius, vt dicitur Ecclesiastæ 3. Ergo (vt ibidem concluditur) vnus est interitus hominis & iumẽtorum, & æqua vtriúsque conditio. Sed anima brutorum animalium est corruptibilis. Ergo & anima humana est corruptibilis.

1. 2. q. 85 a. 6. & 2 d. 19. a. 1. & 2. cõ. c. 78. & 79. & 82. & quol. 10. q. 3. a. 2. & de anima, art. 14.

¶ 2. Præterea, Omne quod est ex nihilo, vertibile est in nihilum: quia finis debet respondere principio. Sed sicut dicitur Sap. 2. Ex nihilo nati sumus: Quod verum est, non solùm quantum ad corpus, sed etiã quantũ ad animã. Ergo, vt ibidẽ cõcluditur, post hoc erimus, tanquam non fuerimus, etiam secundum animam.

¶ 3. Præterea, Nulla res est sine propria operatione: Sed propria operatio animæ, quæ est intelligere cum phantasmate, non potest esse sine corpore: Nihil enim sine phantasmate intelligit anima: phantasma autem nõ est sine corpore, vt dicitur in lib. de anima†. Ergo anima non potest remanere destructo corpore.

† lib. 2. text. 161. to. 2

SED CONTRA est, quod Dio. dicit 4. ca. de di. no.* quòd animæ humanæ habent ex bonitate diuina, quòd sint intellectuales; & quòd habeant substantialẽ vitam inconsumptibilẽ. CONCLVSIO. *Cùm anima humana sit forma per se subsistens, expers omnis contrarietatis, non est corruptibilis per se, nec per accidens.*

** ca. 4. aliquãtulum à princ.*

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere animã humanã, quam dicimus intellectiuũ principium, esse incorruptibilem. Dupliciter enim aliquid corrũpitur. Vno modo per se, alio modo per accidens. Impossibile est autem aliquid subsistẽs generari, aut corrumpi per accidens, id est, aliquo generato vel corrupto: sic enim competit alicui generari & corrumpi, sicut & esse; quod per generationem acquiritur, & per corruptionem amittitur: vnde quod per se habet esse, non potest generari vel corrumpi, nisi per se. Quæ verò non subsistunt, vt accidentia & formæ materiales; dicuntur fieri & corrumpi per generationem & corruptionẽ cõpositorũ. Ostensum est autem suprà *, quòd animæ brutorum nõ sũt per se subsistẽtes, sed sola anima humana: Vnde animæ brutorum corrumpuntur corruptis corporibus; anima autem humana non posset corrumpi, nisi per se corrumperetur. Quod quidem omnino est impossibile, non solùm de ipsa, sed de quolibet subsi-

** Art. 3. huius q.*

ſtẽ e, quod eſt forma tantùm. Manifeſtum eſt enim quòd id quod ſecundum ſe conuenit alicui, eſt inſeparabile ab ipſo: Eſſe autem per ſe conuenit formæ, quæ eſt actus. Vnde materia ſecundũ hoc acquirit eſſe in actu, quod acquirit formam; ſecundum hoc autem accidit in ea corruptio, quod ſeparatur forma ab ea. Impoſſibile eſt autẽ quod forma ſeparetur à ſeipſa: Vnde impoſſibile eſt quod forma ſubſiſtẽs deſinat eſſe. Dato etiã quod anima eſſet ex materia & forma compoſita, vt quidam dicunt; adhuc oporteret ponere eam incorruptibilem. Non enim inuenitur corruptio, niſi vbi inuenitur cõtrarietas: Generationes enim & corruptiones ex cõtrarijs & in cõtraria ſunt: vnde corpora cœleſtia, quia nõ habẽt materiam cõtrarietati ſubiectã, incorruptibilia ſunt. In anima autem intellectiua non poteſt eſſe aliqua contrarietas: Recipit enim ſecundum modum ſui eſſe; Ea verò quæ in ipſa recipiuntur, ſunt abſque contrarietate; quia etiam rationes cõtrariorum in intellectu non ſunt contrariæ, ſed eſt vna ſciẽtia cõtrariorum. Impoſſibile eſt ergo quòd anima intellectiua ſit corruptibilis. Poteſt etiã huius rei recipi ſignum ex hoc, quòd vnumquódque naturaliter ſuo modo eſſe deſiderat: Deſiderium autem in rebus cognoſcẽtibus ſequitur cognitionem; Senſus autem non cognoſcit eſſe, niſi ſub hic & nunc: ſed intellectus apprehendit eſſe abſolutè, & ſecũdum omne tẽpus: Vnde, omne habens intellectum naturaliter deſiderat eſſe ſemper: Naturale autẽ deſiderium non poteſt eſſe inane. Omnis igitur intellectualis ſubſtantia eſt incorruptibilis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Salomon inducit rationem illam ex perſona inſipiẽtium, vt exprimitur Sap. 2. Quòd ergo dicitur quòd homo & alia animalia habẽt ſimile generationis principium, verum eſt quantum ad corpus: ſimiliter enim de terra facta ſunt omnia animalia; non autem quantum ad animam. Nam anima brutorũ producitur ex virtute aliqua corporea; anima verò humana à Deo. Et ad hoc ſignificandum dicitur Geneſ. 1. quãtum ad alia animalia, Producat terra animam viuẽtem. Quantum verò ad hominem, dicitur, quòd inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ. Et ideo concluditur Eccl. vlt. Reuertatur puluis in terrã ſuã, vnde erat; & ſpiritus redeat ad Deum, qui dedit illũ. Similiter proceſſus vitæ eſt ſimilis, quantum ad corpus; ad quod pertinet, quod dicitur in Eccl. Similiter ſpirãt omnia, & Sap. 2. Fumus & flatus eſt in naribus noſtris, &c. Sed nõ eſt ſimilis proceſſus quantum ad animã, quia homo intelligit, nõ autẽ animalia bruta. Vnde falsũ eſt quod dicitur, Nihil habet homo iumẽto amplius. Et ideo, ſimilis eſt interitus, quantum ad corpus; ſed non quantũ ad animã.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut poſſe creari dicitur aliquid non per potẽtiam paſſiuam, ſed ſolùm per potentiam actiuam creantis, qui ex nihilo poteſt aliquid producere: ita cùm di-

citur aliquid vertibile in nihil; non importatur in creatura potentia ad non esse, sed in creatore potentia ad hoc quod esse non influat. Dicitur autem aliquid corruptibile per hoc quod inest ei potentia ad non esse.

AD TERTIVM dicendum, quòd intelligere cum phantasmate est propria operatio animæ secundum quod corpori est vnita: Separata autem à corpore habebit alium modum intelligendi similem aliis substantiis à corpore separatis; vt infrà meliùs patebit.*

*q. 89. art. 1.

ARTICVLVS VII.

Vtrum anima & Angelus sint vnius speciei.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd anima & angelus sint vnius speciei. Vnumquódque enim ordinatur ad proprium finem per naturam suæ speciei, per quam habet inclinationem ad finem; Sed idem est finis animæ & angeli, scilicet beatitudo æterna: Ergo sunt vnius speciei.

2. d. 3. q. 1. a. 6. & d. 17. q. 3. a. 1. & 2. cō. c. 92. & 93. fi. & li. 4. c. 32 & de ani. a. 7.

¶ 2. Præterea, Vltima differentia specifica est nobilissima, quia complet rationem speciei; Sed nihil est nobilius in angelo & anima, quàm esse intellectuale: Ergo anima & angelus conueniunt in vltima differentia specifica. Ergo sunt vnius speciei.

¶ 3. Præterea, Anima ab angelo differre non videtur, nisi per hoc quod est corpori vnita. Corpus autem cùm sit extra essentiam animæ, non videtur ad eius speciem pertinere. Ergo anima & angelus sunt vnius speciei.

SED CONTRA, Quorum sunt diuersæ operationes naturales, ipsa differunt specie. Sed animæ & angeli, sunt diuersæ operationes naturales, quia vt dicit Dion.* 7. ca. de diu. nom. mentes angelicæ simplices & bonos intellectus habent, non de visibilibus congregantes diuinam cognitionem; cuius contrarium postmodum de anima dicit: Anima igitur & angelus non sunt vnius speciei.

c. 7. inter prin. & med.

CONCLVSIO.

Cùm angelus forma sit separata, non existens in materia, fieri non potest vt sit vnius speciei cum anima.

RESPONDEO dicendum, quòd Orig.* posuit omnes animas humanas & angelos esse vnius speciei. Et hoc ideo, quia posuit diuersitatem gradus in huiusmodi substantiis inuentam accidentalem, vtpote ex libero arb. prouenientem, vt suprà dictum* est. Quod non potest esse; quia in substantiis incorporeis non potest esse diuersitas secundum numerum, absque diuersitate secundum speciem, & absque naturali inæqualitate: Quia cùm nō sint compositæ ex materia & forma, sed sint formæ subsistentes, manifestū est quòd necesse erit inesse diuersitatem in specie: Non enim potest intelligi, quòd aliqua forma separata sit nisi vna vnius speciei. Sicut si esset albedo separata, non posset esse nisi vna tātùm. Hæc n. albedo non differt ab illa, nisi per hoc quod est huius vel illius.

lib. 1. περὶ ἀρ. ex c. 5. & 8. 10. 4.
q. 47. art. 2.

Diuersitas autem secundum speciem, semper habet diuersitatem naturalem concomitantem: Sicut in speciebus colorum vnus est perfectior altero; Et similiter in aliis. Et hoc ideo; quia differentiæ diuidentes genus sunt contrariæ: Contraria autem se habent secundum perfectum & imperfectum; quia principium contrarietatis est priuatio & habitus, vt dicitur in 10. Meta.* Idem etiam sequeretur, si huiusmodi substantiæ essent compositæ ex materia & forma. Si enim materia huius distinguitur à materia illius; necesse est quòd vel forma sit principium distinctionis materiæ; vt scilicet materiæ sint diuersæ propter habitudinem ad diuersas formas, (& tunc sequitur adhuc diuersitas secundum speciem & inæqualitas naturalis;) vel materia erit principium distinctionis formarum: Nec potest dici materia hæc alia ab illa, nisi secundum distinctionem quantitatiuam, quæ non habet locum in substantiis incorporeis, cuiusmodi sunt angelus & anima. Vnde non potest esse quòd angelus & anima sint vnius speciei. Quomodo autem sint plures animæ vnius speciei, infrà ostendetur.*

** li. 10. meta. tex. 15. & 16. tom. 3.*

** q. seq. ar. 2. ad 1. argu.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de fine proximo & naturali. Beatitudo autem æterna est finis vltimus & supernaturalis.

Ad secundum dicendum, quòd differentia specifica vltima est nobilissima, inquantum est maximè determinata, per modum, quo actus est nobilior potentia. Sic autem, intellectuale, non est nobilissimum, quia est indeterminatum & commune ad multos intellectualitatis gradus: sicut, sensibile, ad multos gradus in esse sensibili. Vnde sicut non omnia sensibilia sunt vnius speciei, ita nec omnia intellectualia.

Ad tertium dicendum, quòd corpus non est de essentia animæ, sed anima ex natura suæ essentiæ habet quòd sit corpori vnibilis: Vnde nec propriè anima est in specie, sed compositum. Et hoc ipsum, quòd anima quodammodo indiget corpore ad suam operationem, ostendit quòd anima tenet inferiorem gradum intellectualitatis quàm angelus, qui corpori non vnitur.

QVÆSTIO LXXVI.

De vnione animæ ad corpus, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vnione animæ ad corpus.

¶ Et circa hoc quæruntur octo:

¶ Primò, vtrum intellectiuum principium vniatur corpori vt forma.

¶ Secundò, vtrum intellectiuum principium numero multiplicetur secundum multiplicationem corporum, vel sit vnus intellectus omnium hominum.

¶ Tertiò, vtrum in corpore, cuius forma est principium intellectiuum, sit aliqua alia anima.

¶ Quartò, vtrum sit in eo aliqua alia forma substantialis.
¶ Quintò, quale debeat esse corpus, cuius intellectiuum principium est forma.
¶ Sextò, vtrũ tali corpori vniatur mediante aliquo alio corpore.
¶ Septimò, vtrum mediante aliquo accidente.
¶ Octauò, vtrum anima sit tota in qualibet parte corporis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectiuum principium vniatur corpori vt forma.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intellectiuum principium non vniatur corpori vt forma. Dicit enim Philosophus in 3. * de anima, quòd intellectus est separatus, & quòd nullius corporis est actus. Non ergo vnitur corpori vt forma.

¶ 2. Prętерea, Omnis forma determinatur secundũ naturã materiæ cuius est forma. Alioquin non requireretur proportio inter materiam & formã. Si ergo intellectus vniretur corpori vt forma: cùm omne corpus habeat determinatã naturã, sequeretur quòd intellectus haberet determinatam naturã: & sic non esset omnium cognoscitiuus: vt ex superioribus patet. † Quod est contra rationem intellectus. Non ergo intellectus vnitur corpori vt forma.

¶ 3. Præterea, Quęcunque potentia receptiua est actus alicuius corporis, recipit formam materialiter & indiuidualiter: quia receptum est in recipiente secundum modum recipientis. Sed forma rei intellectæ non recipitur in intellectu materialiter, & indiuidualiter: sed magis immaterialiter, & vniuersaliter. Alioquin intellectus nõ esset cognoscitiuus immaterialium & vniuersalium, sed singularium tantùm: sicut & sensus. Intellectus ergo non vnitur corpori vt forma.

¶ 4. Præterea, Eiusdem est potentia & actio. Idem enim est quod potest agere, & quod agit. Sed actio intellectualis non est alicuius corporis: vt ex superioribus patet *. Ergo nec potentia intellectiua est alicuius corporis potentia. Sed virtus siue potentia non potest esse abstractior vel simplicior, quàm essentia à qua virtus vel potentia deriuatur. Ergo nec substantia intellectus est corporis forma.

¶ 5. Præterea, Id quod secundum se habet esse, non vnitur corpori vt forma, quia forma est quo aliquid est: & sic ipsum esse formæ non est ipsius formæ secundum se. Sed intellectiuum principium habet secundum se esse, & est subsistens, vt suprà dictum est. * Non ergo vnitur corpori vt forma.

¶ 6. Præterea, Id quod inest alicui rei secundum se, semper inest ei. Sed formæ secundum se, inest vniri materiæ. Non enim per accidens aliquod, sed per essentiam suam est actus materiæ. Alioquin ex materia & forma non fieret vnum substantialiter, sed accidentaliter. Forma ergo non potest esse sine propria materia. Sed

2. con. c. 56. 68. & 69. 70. & 71. & quol. 12. art. 10. & spiritu art. 2 & de anima, art. 19. & opusc. 3. c. 80. & 3. de anima.
** tex. 6. & 7. t. 2.*
† q. prac. art. 2. & 5.
** q. prac. art. 2.*
** q. 75. art. 2.*

intellectiuum principium, cùm sit incorruptibile, vt suprà ostensum est *, remanet corpori non vnitum corpore corrupto. Ergo intellectiuum principium non vnitur corpori vt forma.

*q. 75. art. 2.

*lib. 8. met. text. 6. tom. 2.

SED CONTRA, secundum Philos.* in 8. Metaph. differentia sumitur à forma rei. Sed differentia constitutiua hominis est rationale: quod dicitur de homine, ratione intellectiui principij, intellectiuum ergo principium est forma hominis. CONCLVSIO. *Cùm principium intellectiuum sit quo primo intelligit homo, siue vocetur intellectus, siue anima intellectiua, necesse est ipsum vniri corpori humano vt forma.*

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere quòd intellectus, qui est intellectualis operationis principium, sit humani corporis forma. Illud enim, quo primo aliquid operatur, est forma eius, cui operatio attribuitur. Sicut quo primo sanatur corpus, est sanitas; & quo primo scit anima, est scientia. Vnde sanitas est forma corporis, & scientia animæ. Et huius ratio est: quia nihil agit, nisi secundum quod est actu. Vnde quo aliquid est actu, eo agit. Manifestum est autem, quòd primum, quo corpus viuit, est anima. Et cùm vita manifestetur secūdum diuersas operationes in diuersis gradibus viuētiū, id quo primo operamur vnūquódque horum operum vitæ, est anima. Anima enim est primum, quo nutrimur, & sentimus, & mouemur secundum locum: & similiter quo primò intelligimus. Hoc ergo principium, quo primò intelligimus, siue dicatur intellectus siue anima intellectiua, est forma corporis. Et hæc est demonstratio Aristot.* in 2. de anima. Si quis autem velit dicere, animam intellectiuam non esse corporis formam, oportet, quòd inueniat modum, quo ista actio, quę est intelligere, sit huius hominis actio. Experitur enim vnusquisque seipsum esse, qui intelligit. Attribuitur autem aliqua actio alicui tripliciter: vt patet per Philosophum 5. Physic. † Dicitur enim mouere aliquid aut agere, vel secundū se totum, sicut medicus sanat: aut secundum partem, sicut homo videt per oculum: aut per accidens, sicut dicitur, quòd album ædificat: quia accidit ædificatori esse album. Cùm igitur dicimus Socratē, aut Platonē intelligere, manifestum est, quod non attribuitur ei per accidens. Attribuitur enim ei inquātum est homo, quod essentialiter prædicatur de ipso. Aut ergo oportet dicere, quòd Socrates intelligit secūdum se totum, sicut Plato posuit *, dicens hominem esse animam intellectiuā: aut oportet dicere, quòd intellectus sit aliqua pars Socratis. Et primū quidē stare non potest, vt suprà ostensum est †: propter hoc quòd ipse idem homo est, qui percipit se intelligere & sētire. Sentire autē non est sine corpore. Vnde oportet corpus aliquam esse hominis partē. Relinquitur ergo, quòd intellectus, quo Socrates intelligit, est aliqua pars Socratis: ita quòd intellectus aliquo

*li. 2. de ani. tex. 24. to. 2.

† lib. 5. phys. text. 1. tom. 2.

* l. 5. de natura hominis non procul à fine.

† q. 75. art. 4.

modo corpori Socratis vniatur. Hanc autem vnionē Commentator in tertio * de anima, dicit esse per speciem intelligibilem, quæ quidem habet duplex subiectum; vnum scilicet intellectum possibilem, & aliud ipsa phantasmata: quæ sunt in organis corporeis. Et sic per speciem intelligibilem continuatur intellectus possibilis corpori huius vel illius hominis. Sed ista continuatio, vel vnio, non sufficit ad hoc, quòd actio intellectus sit actio Socratis. Et hoc patet per similitudinem in sensu, ex quo Arist. procedit ad cōsiderandum ea, quæ sunt intellectus. Sic enim se habent phantasmata ad intellectum, vt dicitur in 3. de anima †, sicut colores ad visum. Sicut ergo species colorum sunt in visu, ita species phantasmatum sunt in intellectu possibili. Patet autem, quòd ex hoc quòd colores sunt in pariete, quorum similitudines sunt in visu, actio visus non attribuitur parieti: Non enim dicimus quòd paries videat, sed magis quòd videatur. Ex hoc ergo, quòd species phātasmatū sunt in intellectu possibili, nō sequitur quòd Socrates (in quo sunt phātasmata) intelligat: sed quòd ipse, vel eius phantasmata intelligantur. Quidam autē dicere voluerunt, quòd intellectus vnitur corpori vt motor; & sic ex intellectu & corpore fit vnū, vt actio intellectus toti attribui possit. Sed hoc est multipliciter vanum. Primò quidem, quia intellectus non mouet corpus nisi per appetitū, cuius motus præsupponit operationē intellectus. Non ergo, quia mouetur Socrates ab intellectu, ideo intelligit: sed potius econuerso; quia intelligit, ideo ab intellectu mouetur Socrates. Secundò, quia cùm Socrates sit quoddam indiuiduum in natura, cuius essentia est vna composita ex materia & forma: si intellectus non sit forma eius, sequitur quòd sit præter essentiam eius, & sic intellectus comparabitur ad totum Socratē, sicut motor ad motum. Intelligere autem est actio quiescens in agente, non autem trāsiens in alterum, sicut calefactio: Non ergo intelligere potest attribui Socrati propter hoc quòd est motus ab intellectu. Tertiò, quia actio motoris nunquam attribuitur moto, nisi sicut instrumento, sicut actio carpentarij, serræ. Si igitur intelligere attribuitur Socrati, quia est actio motoris eius: sequitur quòd attribuatur ei sicut instrumento. Quod est contra Philosophum *, qui vult, quòd intelligere non sit per instrumentum corporeum. Quartò, quia licèt actio partis attribuatur toti, vt actio oculi, homini; nunquam tamen attribuitur alij parti, nisi fortè per accidens: non enim dicimus, quòd manus videat, propter hoc quòd oculus videt. Si ergo ex intellectu & Socrate fit vnum, actio intellectus non potest attribui Socrati. Si verò Socrates est totum quod cōponitur ex vnione intellectus ad reliqua quæ sunt Socratis, & tamen intellectus non vnitur aliis quæ sunt Socratis, nisi sicut motor: sequitur quòd Socrates non sit vnum simpliciter, & per consequēs nec ens sim-

* l. 3. to. 5. & 36.

† li. 3. de ani. tex. 18. to. 2.

* li. 1. de ani. tex. 12. to. 2.

plicitcr, sic enim aliquid est ens quomodo & vnum. Relinquitur ergo solus modus, quem Aristot. ponit, quòd hic homo intelligit, quia principium intellectiuum est forma ipsius. Sic ergo, ex ipsa operatione intellectus, apparet quod intellectiuum principiũ vnitur corpori vt forma. Potest etiam idem manifestari ex ratione speciei humanæ. Natura enim vniuscuiúsque rei ex eius operatione ostẽditur; Propria autẽ operatio hominis inquãtum est homo, est intelligere: Per hanc enim omnia alia animalia trãscendit. Vnde & Arist.* in lib. Eth. in hac operatione, sicut in propria hominis, vltimã fœlicitatẽ cõstituit. Oportet ergo, quòd homo secũdũ illud speciẽ sortiatur, quod est huius operationis principium: Sortitur autem vnũquódque speciẽ per propriam formã. Relinquitur ergo, quòd intellectiuum principium sit propria hominis forma. Sed considerandum est, quòd quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materiæ corporali, & minus ei immergitur, & magis sua operatione vel virtute excedit eam. Vnde videmus quòd forma mixti corporis habet aliam operationem, quæ nõ causatur ex qualitatibus elementaribus. Et quanto magis proceditur in nobilitate formarum, tanto magis inuenitur virtus formæ materiam elementarẽ excedere. Sicut anima vegetabilis, plus quàm forma elemẽtaris: & anima sensibilis, plus quàm anima vegetabilis. Anima autem humana est vltima in nobilitate formarũ: Vnde intantum sua virtute excedit materiam corporalem, quòd habet aliquam operationem & virtutem, in qua nullo modo cõmunicat materia corporalis. Et hæc virtus dicitur intellectus.

*li. 2. de ani. tex. 25. & 26 tom. 2.

*lib. 10. eth. c. 7. tom. 5.

Est autem attendendum, quòd si quis poneret animam componi ex materia & forma, nullo modo posset dicere animam esse formam corporis. Cùm enim forma sit actus, materia verò sit ens in potentia tantùm: nullo modo id quod est ex materia & forma compositum, potest esse alterius forma secundum se totum. Si autem secundum aliquid sui sit forma, id quod est forma, dicimus animam: & id cuius est forma, dicimus primum animatum, vt suprà dictum* est.

*q. 75. art. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in secundo Physicor.* vltima formarum naturalium, ad quã terminatur consideratio Philosophi naturalis, scilicet anima humana, est quidem separata, sed tamen in materia. Quod ex hoc probat: quia homo ex materia generat hominem, & sol. Separata quidem est, secundum virtutem intellectiuam, quia virtus intellectiua nõ est virtus alicuius organi corporalis, sicut virtus visiua est actus oculi: Intelligere enim est actus qui non potest exerceri per organum corporale, sicut exercetur visio. Sed in materia est, inquantum ipsa anima, cuius est hæc virtus, est corporis forma, & terminus generationis humanæ. Sic ergo Philosophus dicit in 3.

*lib. 2. phys. text. 26. to. 2.

de anima *, quod intellectus est separatus, quia non est virtus alicuius organi corporalis.

*tex. citato in arg.

Et per hoc patet responsio ad SECVNDVM, & TERTIVM. Sufficit enim ad hoc quòd homo possit intelligere omnia per intellectum, & ad hoc quòd intellectus intelligat omnia immaterialia & vniuersalia, quòd virtus intellectiua non est corporis actus.

AD QVARTVM dicendum, quòd humana anima non est forma in materia corporali immersa, vel ab ea totaliter comprehensa, propter suam perfectionem. Et ideo nihil prohibet aliquam eius virtutem non esse corporis actum: quamuis anima secundum suam essentiam sit corporis forma.

AD QVINTVM dicendum, quòd anima illud esse in quo subsistit, cõmunicat materiæ corporali, ex qua & anima intellectiua fit vnum: ita quòd illud esse quod est totius compositi, est etiam ipsius animæ. Quod non accidit in aliis formis quæ non sunt subsistentes. Et propter hoc anima humana remanet in suo esse, destructo corpore, non autem aliæ formæ.

AD SEXTVM dicendum, quòd secundum se conuenit animæ corpori vniri, sicut secundum se conuenit corpori leui esse sursũ. Et sicut corpus leue manet quidẽ leue, cùm à loco proprio fuerit separatum, cum aptitudine tamen & inclinatione ad proprium locum: ita anima humana manet in suo esse, cùm fuerit à corpore separata, habens aptitudinem & inclinationem naturalem ad corporis vnionem.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectiuum principium multiplicetur secundum multiplicationem corporum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intellectiuum principium non multiplicetur secũdum multiplicationem corporum, sed sit vnus intellectus in omnibus hominibus: Nulla enim substantia immaterialis multiplicatur secundum numerum in vna specie. Anima autem humana est substantia immaterialis; Non enim est cõposita ex materia & forma, vt suprà ostẽsum* est. Non ergo sunt multæ in vna specie. Sed omnes homines sunt vnius speciei. Est ergo vnus intellectus omnium hominum.

Infrà q. 79. art. 5. & 2. dis. 17. q. 2. ar. 1. & 2. cont. c. 73. & 79. & spiritu art. 9. & 10. & de ani. art. 3. & opus. 3. c. 85. & 86. &

¶ 2. Præterea, Remotâ causâ remouetur effectus. Si ergo secũdum multiplicationem corporum multiplicarentur animę humanæ, consequens videretur quòd remotis corporibus multitudo animarum non remaneret, sed ex omnibus animabus remaneret aliquod vnum solum. Quod est hæreticum. Periret enim differentia præmiorum & pœnarum.

¶ 3. Præterea, Si intellectus meus est alius ab intellectu tuo: intellectus meus est quoddam indiuiduum, & similiter intellectus tuus: Particularia enim sunt quæ differunt numero, & conueniunt in vna specie. Sed omne quod recipitur in aliquo, est in eo

opus.16. per totum.

per modum recipientis: Ergo species rerum in intellectu meo & tuo reciperentur indiuidualiter. Quod est contra rationem intellectus, qui est cognoscitiuus vniuersalium.

** q.75. art.5.*

¶ 4. Præterea, Intellectum est in intellectu intelligente. Si ergo intellectus meus est alius ab intellectu tuo; oportet quòd aliud sit intellectum à me; & aliud intellectum à te: & ita erit indiuidualiter numeratum, & intellectum in potentia tantum, & oportebit abstrahere intentionem communem ab vtroque: quia à quibuslibet diuersis cõtingit abstrahere aliquod commune intelligibile. Quod est contra rationem intellectus: quia sic non videretur distingui intellect⁹ à virtute imaginatiua. Videtur ergo relinqui quòd sit vnus intellectus omnium hominum.

¶ 5. Præterea, Cùm discipulus accipit scientiã à magistro, non potest dici quòd scientia magistri generet scientiam in discipulo: quia sic etiam scientia esset forma actiua, sicut calor: quod patet esse falsum. Videtur ergo quod eadẽ numero scientia, quæ est in magistro, communicetur discipulo. Quod esse non potest, nisi sit vnus intellectus vtriusque. Videtur ergo quòd sit vnus intellectus discipuli & magistri, & per consequens omnium hominum.

** lib. de quantitate animæ c. 22. ad fin. to.1.*

¶ 6. Præterea, August. * dicit in lib. de quantitate animæ, Si plures tantũ animas humanas dixerim, ipse me ridebo. Sed maximè videtur anima esse vna quantum ad intellectũ. Ergo est vnus intellectus omnium hominum.

** lib.2. phys. tex. 38. to.2.*

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in secundo Physicor.* quòd sicut se habent causæ vniuersales ad vniuersalia, ita se habent causæ particulares ad particularia. Sed impossibile est quòd vna anima secundum speciem, sit diuersorum animalium secundum speciem: Ergo impossibile est quòd anima intellectiua vna numero sit diuersorum secundum numerum. CONCLVSIO. *Cùm impossibile sit plurium numero differentium, esse vnam formam, sicut impossibile est quòd eorum sit vnum esse: oportet principium intellectiuum multiplicare secundum multiplicationem corporum.*

RESPONDEO dicendum, quòd intellectum esse vnum omnium hominum omnino est impossibile. Et hoc quidem patet, si secundum Platonis sententiam homo sit ipse intellectus: sequeretur enim, si Socratis & Platonis est vnus intellectus tantum, quòd Socrates & Plato sint vnus homo, & quod non distinguãtur ab inuicem, nisi per hoc quod est extra essentiam vtriúsque, & erit tũc distinctio Socratis & Platonis non alia, quam hominis tunicati & cappati, quod est omnino absurdum. Similiter etiã patet hoc esse impossibile, si secundum sententiã Aristotelis † intellectus ponatur pars, seu potentia animæ, quæ est hominis forma. Impossibile est enim plurium numero diuersorum esse vnam formam, sicut

** li.3.de ani. text.52. Et l.1. tex.25.*

impossibile est quod eorum sit vnum esse: nam forma est essendi principium. Similiter etiam patet hoc esse impossibile, quocunque modo quis ponat vnionem intellectus ad hunc & ad illum hominem: Manifestum est enim, quòd si sit vnum principale agens, & duo instrumenta; dici poterit vnum agens simpliciter, sed plures actiones. Sicut si vnus homo tangat diuersa duabus manibus, erit vnus tangens, sed duo tactus. Si verò econuerso instrumentum sit vnum, & principales agentes diuersi, dicentur quidē plures agentes, sed vna actio. Sicut si multi vno fune trahant nauem: erunt multi trahētes, sed vnus tractus. Si verò agens principale sit vnū, & instrumētum vnum, dicetur vnū agens & vna actio. Sicut cum faber vno martello percutit: est vnus percutiēs, & vna percussio. Manifestum est autem, quod qualitercunque intellectus, seu vniatur seu copuletur huic vel illi homini, intellectus inter cætera quæ ad hominem pertinent, principalitatem habet: Obediunt enim vires sensitiuæ intellectui, & ei deseruiunt. Si ergo poneretur quòd essent plures intellectus, & sensus vnus duorum hominum, putà si duo homines haberēt vnum oculum, essent quidem plures vidētes, sed vna visio: Si verò intellectus est vnus: quātumcunque diuersificentur alia, quibus omnibus intellectus vtitur, quasi instrumentis, nullo modo Socrates & Plato potuerunt dici nisi vnus intelligens. Et si addamus quòd ipsum intelligere (quod est actio intellectus) non fit per aliquod aliud organum, nisi per ipsum intellectum: sequitur vlterius, quod sit & agens vnum & actio vna, id est, quod omnes homines sint vnus intelligens, & omnium vnū intelligere. Dico autem respectu eiusdem intelligibilis. Posset autem diuersificari actio intellectualis mea & tua per diuersitatem phantasmatum; quia scilicet aliud est phantasma lapidis in me, & aliud in te, si ipsum phantasma secundum quod est aliud in me, & aliud in te, esset forma intellectus possibilis: quia idem agens secundum diuersas formas producit diuersas actiones, sicut secundum diuersas formas rerum, respectu eiusdem oculi sunt diuersæ visiones. Sed ipsū phantasma non est forma intellectus possibilis, sed species intelligibilis, quæ à phātasmatibus abstrahitur. In vno autē intellectu, à phantasmatibus diuersis eiusdem speciei, nō abstrahitur nisi vna species intelligibilis; Sicut in vno homine apparet, in quo possunt esse diuersa phātasmata lapidis: & tamen ab omnibus eis abstrahitur vna species intelligibilis lapidis, per quā intellectus vnius hominis operatione vna intelligit naturam lapidis, non obstante diuersitate phantasmatum. Si ergo vnus intellectus esset omnium hominum: diuersitates phantasmatum, quæ sunt in hoc & in illo, non possēt causare diuersitatem intellectualis operationis huius & illius hominis, vt Comment. * fingit in tertio de anima. Relinquitur ergo quod omnino impossibile &

& 26. tom. 2.

* lib. 3. tex. 5. & 36.

inconueniens est ponere vnum intellectum omnium hominum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet anima intellectiua non habeat materiam ex qua sit, sicut nec angelus: tamen est forma materiæ alicuius, quod angelo non conuenit. Et ideo secundum diuisionem materiæ sunt multæ animæ vnius speciei: multi autem angeli vnius speciei omnino esse non possunt.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd vnumquódque hoc modo habet vnitatem, quo habet esse: & per consequens idem est iudicium de multiplicatione rei, & de esse ipsius. Manifestum est autem, quod anima intellectualis secundum suum esse vnitur corpori vt forma, & tamen destructo corpore remanet anima intellectualis in suo esse. Et eadem ratione multitudo animarum est secundum multitudinem corporum, & tamen destructis corporibus remanent animæ in suo esse multiplicatæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd indiuiduatio intelligentis, aut speciei per quam intelligit, non excludit intelligentiam vniuersalium: alioquin, cùm intellectus separati sint quædam substantiæ subsistentes, & per consequens particulares, non possent vniuersalia intelligere. Sed materialitas cognoscẽtis, & speciei per quam cognoscitur, vniuersalis cognitionem impedit. Sicut enim omnis actio est secundum modum formæ qua agens agit, vt calefactio secundũ modum caloris, ita cognitio est secundum modum speciei, qua cognoscens cognoscit. Manifestum est autem quòd natura communis distinguitur & multiplicatur secundum principia indiuiduantia, quæ sunt ex parte materiæ. Si ergo forma per quam fit cognitio, sit materialis, non abstracta à conditionibus materiæ, erit similitudo naturæ speciei aut generis, secundum quod est distincta & multiplicata per principia indiuiduantia: Et ita non poterit cognosci natura rei in sua communitate. Si verò species sit abstracta à conditionibus materiæ indiuidualis, erit similitudo naturæ, absque ijs quæ ipsam distinguunt & multiplicant: Et ita cognoscetur vniuersale. Nec refert, quantum ad hoc, vtrum sit vnus intellectus vel plures: quia etiamsi esset vnus tantum, oporteret ipsum esse aliquem quendam, & speciem per quam intelligit, esse aliquam quandam.

AD QVARTVM dicendum, quòd siue intellectus sit vnus, siue plures, id quod intelligitur, est vnum. Id enim quod intelligitur, non est in intellectu secundum se, sed secundum suam similitudinem. Lapis enim nõ est in anima: sed species lapidis, vt dicitur in 3. de anima *: & tamen lapis est id quod intelligitur, non autem species lapidis, nisi per reflexionem intellectus supra seipsum: alioquin sciẽtiæ non essent de rebus, sed de speciebus intelligibilibus. Contingit autem eidem rei diuersa secundum diuersas formas assimilari. Et quia cognitio fit secundum assimilationem cognoscẽtis

* li. 2. de ani. text. 38. tom. 2.

tis ad rem cognitam: sequitur quòd idem à diuersis cognoscentibus cognosci contingit, vt patet in sensu. Nam plures vident eundem calorem, secundum diuersas similitudines: Et similiter plures intellectus intelligunt vnam rem intellectam. Sed hoc tantum interest inter sensum & intellectum, secundum sententiam Aristot.* quia res sentitur secundum illam dispositionem quam extra animam habet in sua particularitate: natura autem rei quæ intelligitur, est quidem extra animam, sed non habet illum modum essendi extra animam, secundum quem intelligitur. Intelligitur enim natura communis seclusis principiis indiuiduantibus, non autem hunc modum essendi habet extra animam. Sed secundum sententiam Platonis res intellecta eo modo est extra animam, quo intelligitur. Posuit enim naturas rerum à materia separatas.

*li. 3. de ani. tex. 38. to. 2.

AD QVINTVM dicēdū, quòd scientia alia est in discipulo, & alia in magistro. Quo modo autē causetur, in sequentibus ostendetur.*

*q. 117. ar. 1.

AD SEXTVM dicendum, quòd Aug. intelligit animas non esse plures tantum, quin vniantur in vna ratione speciei.

ARTICVLVS III.

Vtrum præter animam intellectiuam sint in homine aliæ animæ per essentiam differentes.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præter animam intellectiuam sint in homine aliæ animæ per essentiam differentes, scilicet sensitiua & nutritiua. Corruptibile enim & incorruptibile non sunt vnius substantiæ: Sed anima intellectiua est incorruptibilis, aliæ verò animæ, scilicet sensitiua & nutritiua, sunt corruptibiles, vt ex superioribus patet*: Ergo in homine non potest esse vna essentia animæ intellectiuæ, sensitiuæ, & nutritiuæ.

¶ 2. Si dicatur quòd anima sensitiua in homine est incorruptibilis: contrà, Corruptibile & incorruptibile differunt secundum genus, vt dicitur in 10. Metaphys.* Sed anima sensitiua in equo & leone, & aliis brutis animalibus est corruptibilis: Si igitur in homine sit incorruptibilis, non erit eiusdem generis anima sensitiua in homine & bruto. Animal autem dicitur ex eo quod habet animam sensitiuam: Neque ergo animal erit vnum genus commune hominis & aliorum animalium. Quod est inconueniens.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in lib. de gene.* animalium, quòd embryo prius est animal quàm homo. Sed hoc esse non posset, si esset eadem essentia animæ sensitiuæ & intellectiuæ. Est enim animal per animam sensitiuam, homo verò per animā intellectiuam. Nō ergo in homine est vna essētia animæ sēsitiuæ & intellectiuæ.

¶ 4. Præterea, Philosophus dicit in 8. Metaph.* quod genus sumitur à materia, differentia verò à forma. Sed rationale, quod est differentia constitutiua hominis, sumitur ab anima intellectiua, animal verò dicitur ex hoc quòd habet corpus animatum anima

2. con. c. 58. & de ani. a. 1. Et quol. 1. q. 4. a. 1. & quol. 11. art. 5. & opusc. 3. c. 90. 91. & 92.

*q. 75. art. 6.

*lib. 10. metaph. text. 26. tom. 3.

*l. 2. c. 3. tom. 4.

*lib. 8. metaph. text. 6. tom. 3.

sensitiua, sicut forma ad materiam. Non ergo anima intellectiua est eadem per essentiam cum anima sensitiua in homine; sed præsupponit eam sicut materiale suppositum.

SED CONTRA est, quod dicitur in lib. de Eccles. *dog. Neque duas animas esse dicimus in homine vno, sicut Iacobus, & alij Syrorum scribunt: vnam animalem, qua animetur corpus, & immixta sit sanguini; & alteram spiritualem, quæ rationi ministret. Sed dicimus vnam eandem esse animam in homine, quæ & corpus sua societate viuificat, & semetipsam sua ratione disponit.

lib. de Eccles. dog. c. 15. in princ. tom. 3. inter opera Aug.

CONCLVSIO.

Cùm anima non vt motor tantum, sed vt forma vniatur corpori: impossibile est in vno homine esse plures animas per essentiam differentes, sed vna tantum est anima intellectiua, quæ vegetatiuæ, & sensitiuæ, & intellectiuæ officiis fungitur.

RESPONDEO dicendum, quòd Plato † posuit diuersas animas esse in corpore vno, etiam secundum organa distinctas, quibus diuersa opera vitæ attribuebat, dicens, vim nutritiuam esse in hepate, concupiscibilem in corde, cognoscitiuam in cerebro. Quam quidem opinionem Aristot. *reprobat in lib. de Anima, quantum ad illas animæ partes quæ corporeis organis in suis operibus vtuntur, ex hoc quòd in animalibus quæ decisa viuunt, in qualibet parte inueniuntur diuersæ operationes animæ, sicut sensus & appetitus. Hoc autem non esset, si diuersa principia operationum animæ tanquam per essentiam diuersæ, diuersis partibus corporis distributa essent. Sed de intellectiua sub dubio videtur relinquere, vtrū sit separata ab aliis partibus animæ solum ratione, an etiam loco. Opinio autem Platonis sustineri vtique posset, si poneretur quod anima vnitur corpori, non vt forma, sed vt motor, vt posuit Plato: Nihil enim inconueniens sequitur si idem mobile à diuersis motoribus moueatur, præcipuè secundum diuersas partes. Sed si ponamus animam corpori vniri sicut formam: omnino impossibile videtur plures animas per essentiam differentes in vno corpore esse. Quod quidem triplici ratione manifestari potest. Primo quidem, quia animal non esset simpliciter vnum, cuius essent animæ plures: Nihil enim est simpliciter vnum nisi per formam vnam, per quam habet res esse, ab eodem enim habet res quod sit ens & quod sit vna: Et ideo ea quæ denominantur à diuersis formis, non sunt vnum simpliciter, sicut homo albus. Si igitur homo ab alia forma haberet quòd sit viuum, scilicet ab anima vegetabili; & ab alia forma, quòd sit animal, scilicet ab anima sensibili; & ab alia quòd sit homo, scilicet ab anima rationali: sequeretur quòd homo non esset vnum simpliciter, sicut & Arist. argumentatur contra Platonem in 3. Metaph. † quòd si alia esset idea animalis, & alia bipedis, non esset vnum simpliciter animal bipes. Et propter hoc

† Ita refert Ari. lib. 1. de ani. tex. 90. Et l. 3. text. 41. to. 2.

** l. 3. tex 41. & sequētibus to. 2*

† li. 3. te. 20. to. 3.

in 1. de anima *, contra ponentes diuersas animas in corpore, inquirit quid contineat illas, id est, quid faciat ex eis vnum: Et non potest dici, quòd vniantur per corporis vnitatem; quia magis anima continet corpus, & facit ipsum esse vnum, quàm econuersò. Secundò hoc apparet impossibile ex modo prædicationis. Quæ enim sumuntur à diuersis formis, prædicantur adinuicem, vel per accidens, si formę non sint adinuicem ordinatæ, puta, cùm dicimus quòd album est dulce: vel si formæ sint ordinatæ adinuicem, erit prædicatio per se, in secundo modo dicendi per se, quia subiectum ponitur in diffinitione prædicati, sicut superficies præambula est ad colorem: Si ergo dicamus, quòd corpus superficiatũ est coloratum, erit secundus modus prædicationis per se. Si ergo alia forma sit à qua aliquid dicitur animal, & à qua aliquid dicitur homo, sequetur quòd vel vnum horum non possit prædicari de altero nisi per accidens, si istæ duæ formæ adinuicem ordinem non habent, vel quòd sit ibi prædicatio in secundo modo dicendi per se, si vna animarum sit ad aliam præambula. Vtrúmque autem horum est manifestè falsum: quia animal per se de homine prædicatur, non per accidens: homo autem non ponitur in diffinitione animalis, sed econuersò. Ergo oportet eãdem formã esse per quam aliquid est animal, & per quam aliquid est homo: Alioquin homo non verè esset id quod est animal, vt sic animal per se de homine prędicetur. Tertio apparet hoc esse impossibile, per hoc quòd vna operatio animæ cùm fuerit intensa, impedit aliam. Quod nullo modo contingeret, nisi principium actionum esset per essentiam vnum. Si ergo dicendum, quòd eadem numero est anima in homine, sensitiua, & intellectiua & nutritiua. Quomodo autem hoc contingat, de facili considerari potest, si quis differentias specierum & formarum attendat. Inueniuntur enim rerum species, & formæ differre ab inuicem secundum perfectius & minus perfectum: Sicut in rerum ordine animata perfectiora sunt inanimatis, & animalia plantis, & homines animalibus brutis. Et in singulis horum generum sunt gradus diuersi. Et ideo Arist. in 8. Metaph. * assimilat species rerum numeris, qui differunt specie secundum additionem, vel subtractionem vnitatis. Et in 2. de anima †, comparat diuersas animas speciebus figurarum, quarum vna continet aliam: sicut pentagonum continet tetragonum, & excedit. Sic igitur anima intellectiua côntinet in sua virtute quicquid habet anima sensitiua brutorum, & nutritiua plantarum. Sicut ergo superficies, quæ habet figuram pentagonã, non per aliam figuram, est tetragona, & per aliam pentagona (quia superflueret figura tetragona, ex quo in pentagona continetur:) ita nec per aliam animam Socrates est homo, & per aliam animal, sed per vnam & eandem.

* li. 1. de ani. tex. 90. to. 2.

* li. 8. te. 10. to. 3.

† li. 2. de ani. tex. 30. & 31. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd anima sẽsitiua nõ habet incor-

ruptibilitatẽ ex hoc quod est sensitiua, sed ex hoc quod est intellectiua, ei incorruptibilitas debetur. quãdo ergo anima est sensitiua tantũ, corruptibilis est: quando verò cum sensitiuo intellectiuum habet, est incorruptibilis. Licèt enim sensitiuum incorruptionem non det, tamen incorruptionem intellectiuo auferre non potest.

AD SECVNDVM dicendum, quòd formæ non collocantur in genere vel in specie, sed composita: Homo autem corruptibilis est, sicut & alia animalia. Vnde differentia secundum corruptibile & incorruptibile, quæ est ex parte formarum, non facit hominem secundum genus ab aliis animalibus differre.

AD TERTIVM dicendum, quòd priùs embryo habet animam quæ est sensitiua tantũ. Qua ablata, aduenit perfectior anima, quæ est simul sensitiua & intellectiua, vt infrà pleniùs ostendetur*.

* q. 118. art. 2. ad 2.

AD QVARTVM dicendum, quòd non oportet secundum diuersas rationes vel intentiones logicas, quæ consequuntur modum intelligendi, diuersitatem in rebus naturalibus accipere: quia ratio vnum & idem secundum diuersos modos apprehendere potest. Quia igitur, vt dictum est*, anima intellectiua virtute continet id quod sensitiua habet, & adhuc amplius, potest seorsum ratió considerare quod pertinet ad virtutem sensitiuæ, quasi quoddam imperfectum & materiale. Et quia hoc inuenit commune homini & aliis animalibus, ex hoc rationem generis format: Id verò in quo anima intellectiua sensitiuam excedit, accipit quasi formale, & ex eo format differentiam hominis.

* In cor. ar.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in homine sit alia forma præter animam intellectiuam.

Locis suprà ar. 3. citatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in homine sit alia forma præter animam intellectiuam. Dicit enim Philosophus in 3. de Anima*, quòd anima est actus corporis Physici potentia vitam habentis. Comparatur igitur anima ad corpus, sicut forma ad materiam. Sed corpus habet aliquam formam substantialem, per quam est corpus: Ergo ante animam præcedit in corpore aliqua forma substantialis.

* li. 3. de ani. tex. 4. & 5. tom. 2.

¶ 2. Præterea, Homo & quodlibet animal est mouens seipsum: Omne autem mouens seipsum, diuiditur in duas partes, quarum vna est mouens, & alia est mota, vt probatur in 8. Phys.* Pars autem mouens est anima: Ergo oportet quod alia pars sit talis quæ possit esse mota. Sed materia prima non potest moueri, vt dicitur in 5. Physic.† cùm sit ens solum in potentia: quinimo omne quod mouetur est corpus. Ergo oportet quod in homine, & in quolibet animali, sit alia forma substantialis per quam constituatur corpus.

* lib. 8. Physic. text. 30. tom. 2.

† lib. 5. Physic. text. 8. tom. 2.

¶ 3. Præterea, Ordo in formis attenditur secundum habitudinem ad materiam primam: Prius enim & posterius dicitur per comparationem ad aliquod principium. Si ergo non esset in homi-

ne aliqua forma substantialis præter animam rationalem, sed immediatè materiæ primæ inhæreret: sequeretur quòd esset in ordine imperfectissimarũ formarum, quæ immediatè inhærent materiæ.

¶ 4. Præterea, Corpus humanũ est corpus mixtũ: Mixtio autem non fit secundũ materiam tantum, quia tunc esset corruptio sola. Oportet ergo quod remaneant formæ elementorum in corpore mixto, quæ sunt formæ substantiales. Ergo in corpore humano sunt aliæ formæ substantiales præter animam intellectiuam.

SED CONTRA, Vnius rei est vnum esse substantiale: Sed forma substantialis dat esse substantiale: Ergo vnius rei est vna tantum forma substantialis. Anima autem est forma substantialis hominis: Ergo impossibile est quòd in homine sit aliqua alia forma substantialis, quàm anima intellectiua.

CONCLVSIO.

Cùm anima humana vniatur corpori vt forma, dans illi esse simpliciter, impoßibile est esse in homine aliam formam præter animam intellectiuam.

RESPONDEO dicendum, quòd si poneretur anima intellectiua non vniri corpori vt forma, sed solum vt motor, vt Platon. posuerunt, necesse esset dicere quòd in homine esset alia forma substantialis, per quam corpus ab anima mobile, in suo esse constitueretur. Sed si anima intellectiua vnitur corpori vt forma substantialis, sicut supra iam diximus* : impossibile est quod aliqua forma substantialis præter eam inueniatur in homine. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd forma substantialis in hoc à forma accidentali differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale: sicut calor facit suum subiectum non simpliciter esse, sed esse calidum. Et ideo cum aduenit forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri vel generari simpliciter, sed fieri tale aut aliquo modo se habẽs. Et similiter cum recedit forma accidentalis, non dicitur aliquid corrumpi simpliciter, sed secũdum quid. Forma autem substantialis dat esse simpliciter: Et ideo per eius aduentum dicitur aliquid simpliciter generari, & per eius recessum simpliciter corrumpi. Et propter hoc antiqui Naturales, qui posuerunt materiam primam esse aliquod ens actu, putà ignẽ, aut aërem, aut aliquid huiusmodi, dixerunt quod nihil generatur aut corrumpitur simpliciter, sed omne fieri statuerunt alterari, vt dicitur in 1. Phys.† Si igitur ita esset quòd præter animam intellectiuam præexisteret quæcũque alia forma substantialis in materia, per quam subiectum animæ esset ens in actu: sequeretur quòd anima non daret esse simpliciter, & per consequens quòd non esset forma substantialis, & quòd per aduentum animæ non esset generatio simpliciter, neque per eius recessum corruptio simpliciter, sed solum secundum quid. Quæ sunt manifestè falsa. Vnde

* *Art. 1. huius q.*

† *lib. 1. Physic. text. 33. tom. 2.*

dicendum est, quòd nulla alia forma substantialis est in homine, nisi sola anima intellectiua, & quod ipsa, sicut virtute continet animam sensitiuam & nutritiuam, ita virtute continet omnes inferiores formas, & facit ipsa sola quicquid imperfectiores formæ in aliis faciunt. Et similiter est dicendum de animâ sensitiua in brutis, & de nutritiua in plantis: & vniuersaliter de omnibus formis perfectioribus respectu imperfectarum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aristot. non dicit animam esse actum corporis tantùm, sed actum corporis Physici organici potentia vitam habentis, &, quod talis potentia non abiicit animam. Vnde manifestum est, quod in eo cuius anima dicitur actus, etiam anima includitur, eo modo loquendi, quo calor est actus calidi, & lumen est actus lucidi: non quod seorsum sit lucidum sine luce, sed quia est lucidum per lucem. Et similiter dicitur, quod anima est actus corporis, &c. quia per animam, & est corpus, & est organicum, & est potentia vitam habens. Sed actus primus dicitur respectu actus secundi, qui est operatio: Talis enim potentia est non abiiciens, id est, non excludens animam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd anima non mouet corpus per esse suum, secundum quod vnitur corpori vt forma, sed per potentiam motiuam, cuius actus præsupponit iam corpus effectum in actu per animam: vt sic anima secundum vim motiuam sit pars mouens, & corpus animatum sit pars mota.

AD TERTIVM dicendum, quòd in materia considerãtur diuersi gradus perfectionis, sicut esse, viuere, sentire, & intelligere: Semper autem secundum superueniens priori, perfectius est: Forma ergo quæ dat solum primum gradum perfectionis materiæ, est imperfectissima: sed forma quæ dat primum, & secundum, & tertium, & sic deinceps, est perfectissima, & tamen materiæ immediata.

AD QVARTVM dicendum, quòd Aui. posuit formas substantiales elementorum integras remanere in mixto, mixtionem autem fieri secundum quod contrariæ qualitates elementorum reducuntur ad medium. Sed hoc est impossibile: quia diuersæ formæ elementorũ non possunt esse nisi in diuersis partibus materiæ, ad quarum diuersitatem oportet intelligi dimensiones, sine quibus materia diuisibilis esse non potest: Materia autem dimẽsioni subiecta non inuenitur nisi in corpore; Diuersa autem corpora non possunt esse in eodem loco: vnde sequitur quod elementa sint in mixto distincta secundum situm, & ita non erit vera mixtio, quæ est secundum totum, sed mixtio ad sensum, quæ est secundũ minima iuxta se posita. Auer. autem posuit in 3. de cælo*, quod formæ elementorum propter sui imperfectionem sunt mediæ inter formas accidentales, & substantiales; Et ideo recipiunt magis &

* li. 3. de cæl. text 67.

minus,& ideo remittuntur in mixtione, & ad medium reducuntur,& conflatur ex eis vna forma. Sed hoc est etiam magis impossibile. Nã esse substantiale cuiuslibet rei in indiuisibili consistit,& omnis additio & subtractio variat speciem, sicut in numeris: vt dicitur in 8. Metaph.* Vnde impossibile est,quòd forma substantialis quæcunque recipiat magis & minus. Nec minus est impossibile, aliquid esse medium inter substantiam & accidens. Et ideo dicendum est secũdum Philosophum in primo de generatione †, quòd formę elementorum manent in mixto non actu,sed virtute: Manent enim qualitates propriæ elementorum, licet remisse, in quibus est virtus formarum elementarium. Et huiusmodi qualitas mixtionis est propria dispositio ad formam substantialem corporis mixti,puta formam lapidis vel animati cuiuscunque.

** lib.8. Metaph text.10. tom.3.*

† Ex te. 18. videtur haberi,t.2.

ARTICVLVS V.

Vtrum anima intellectiua conuenienter tali corpori vniatur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd anima intellectiua inconuenienter tali corpori vniatur. Materia enim debet esse proportionata formæ. Sed anima intellectiua est forma incorruptibilis. Non ergo conuenienter vnitur corpori corruptibili.

1.d. 8.q. 5.art.3. 2. & 2.d 1.q.2.ar. 5. Et male.q.5. ar.5.cor. & spir. ar.7. & de ani n art. 8.

¶ 2. Præterea, Anima intellectiua est forma maximè immaterialis: Cuius signum est quòd habet operationem in qua non communicat materia corporalis. Sed quantò corpus est subtilius, tantò minus habet de materia. Ergo anima deberet subtilissimo corpori vniri, putà igni, & non corpori mixto & magis terrestri.

¶ 3. Præterea, Cùm forma sit principium speciei, ab vna forma non proueniunt diuersæ species. Sed anima intellectiua est vna forma: Ergo non debet vniri corpori quod componitur ex partibus dissimilium specierum.

¶ 4. Præterea, Perfectioris formæ debet esse perfectius susceptibile: Sed anima intellectiua est perfectissima animarum. Cùm igitur aliorum animalium corpora habeant naturaliter insita tegumenta, putà pilorum,loco vestium:& vngularum,loco calciamentorum:habeãt etiam arma naturaliter sibi data, sicut vngues, dentes, & cornua: videtur quod anima intellectiua non debuerit vniri corpori imperfecto, tanquam talibus auxiliis priuato.

SED CONTRA est, quod dicit Philosophus in 3. de Anima*,quòd anima est actus corporis Physici, organici, potentia vitã habentis.

** li.3.de ani.tex. 4. & 5. tom.2.*

CONCLVSIO.

Cùm anima intellectiua habeat completissimè virtutem sensitiuam: oportuit corpus cui anima vnitur, esse corpus mixtum, inter alia magis reductum ad complexionis æqualitatem, quale est corpus humanum.

RESPONDEO dicendum,quòd cum forma non sit propter mate-

riam, sed potiùs materia propter formam: ex forma oportet rationem accipere quare materia sit talis, & non è conuersò. Anima autem intellectiua, sicut suprà habitum † est, secundum naturæ ordinem, infimum gradum in substantiis intellectualibus tenet, intantum quòd non habet naturaliter sibi inditam notitiam veritatis, sicut angeli: sed oportet quòd eam colligat ex rebus diuisibilibus per viam sensus: vt Dionys.* dicit. 7. cap. de diuin. nom. Natura autem nulli deest in necessariis. Vnde oportuit, quòd anima intellectiua non solum haberet virtutē intelligendi, sed etiam virtutem sentiendi. Actio autem sensus non fit sine corporeo instrumento: Oportuit igitur animam intellectiuam tali corpori vniri, quod possit esse conueniens organum sensus. Omnes autem alij sensus fundantur suprà tactum; Ad organum autem tactus requiritur, quod sit medium inter contraria, quæ sunt calidum & frigidum, humidum & siccum, & similia; quorum est tactus apprehensiuus: Sic enim est in potentia ad contraria, & potest ea sentire. Vnde quanto organum tactus fuerit magis reductum ad æqualitatem complexionis, tanto perceptibilior erit tactus. Anima autem intellectiua habet completissimè virtutem sensitiuam, quia quod est inferioris, præexistit perfectius in superiori: vt dicit Dionys. in lib. de diu. nom. Vnde oportuit corpus, cui vnitur anima intellectiua, esse corpus mixtum, & inter omnia alia magis reductum ad æqualitatem complexionis. Et propter hoc, homo inter omnia animalia melioris est tactus: & inter ipsos homines, qui sunt melioris tactus, sunt melioris intellectus. Cuius signum est quod molles carne, benè aptos mente videmus; vt dicitur in secundo de Anima. *

† q. 55. art. 2.

* cap. 7. inter princip. & med.

* l. 2. de ani. tex. 94. to. 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd hanc obiectionem aliquis fortè vellet euadere per hoc quod diceret corpus hominis ante peccatum incorruptibile fuisse. Sed hæc responsio non videtur sufficiens. Quia corpus hominis ante peccatum immortale fuit non per naturam, sed per gratiæ diuinæ donum: alioquin immortalitas eius per peccatum sublata non esset, sicut nec immortalitas dæmonis. Et ideo aliter dicendum est, quod in materia duplex conditio inuenitur. Vna, quæ eligitur ad hoc quod sit conueniens formæ; alia quæ ex necessitate cōsequitur priorem dispositionem. Sicut artifex ad formā serræ eligit materiam ferream, aptam ad secandum dura: sed quod dentes serræ hebetari possint, & rubiginem contrahere, sequitur ex necessitate materiæ. Sic igitur, & animæ intellectiuæ debetur corpus quod sit æqualis cōplexionis: ex hoc autem, de necessitate materiæ, sequitur quòd sit corruptibile. Si quis verò dicat quod Deus potuit hanc necessitatem vitare: dicendum est, quod in constitutione rerum naturalium nō consideratur quid Deus facere possit: sed quid naturæ rerum con-

ueniat, vt August. * dicit 2. super Genes. ad liter. Prouidit tamen Deus, adhibendo remedium contra mortem per gratiæ donum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd animæ intellectiuæ non debetur corpus propter ipsam intellectualem operationem secundum se, sed propter sensitiuam virtutem, quæ requirit organum æqualiter complexionatum. Et ideo oportuit animam intellectiuam tali corpori vniri, & non simplici elemento, vel corpori mixto in quo excederet ignis secundum quantitatem: quia non posset esse æqualitas complexionis, propter excedentem ignis actiuam virtutem. Habet autem hoc corpus æqualiter complexionatum quandã dignitatem, per hoc quod est remotum à contrariis: In quo quodammodo assimilatur corpori cælesti.

*l.2. super Gen. c.1. paulo post princ. tom.3.

AD TERTIVM dicendum, quòd partes animalis, vt oculus, manus, caro, & os, & huiusmodi, non sunt in specie, sed totum. Et ideo non potest dici propriè loquendo, quòd sint diuersarum specierum, sed quod sint diuersarum dispositionũ. Et hoc competit animæ intellectiuæ, quæ quamuis sit vna secundum essentiam, tamen propter sui perfectionem est multiplex in virtute: Et ideo ad diuersas opiniones indiget diuersis dispositionibus in partibus corporis cui vnitur. Et propter hoc videmus, quod maior est diuersitas partium in animalibus perfectis, quam in imperfectis, & in his quàm in plantis.

AD QVARTVM dicendum, quòd anima intellectiua, quia est vniuersalium comprehensiua, habet virtutem in infinita. Et ideo non potuerunt sibi determinari à natura vel determinatæ existimationes naturales, vel etiam determinata auxilia, vel defensionum vel tegumentorum, sicut aliis animalibus, quorum animæ habent apprehensionem & virtutem ad aliqua particularia determinata. Sed loco horum omnium, homo habet naturaliter rationem & manus, quæ sunt organa organorum: quia per ea homo potest sibi præparare instrumenta infinitorum modorum, & ad infinitos effectus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum anima intellectiua vniatur corpori mediantibus dispositionibus accidentalibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd anima intellectiua vniatur corpori mediantibus aliquibus dispositionibus accidentalibus. Omnis enim forma est materia sibi propria & disposita: Sed dispositiones ad formam, sunt accidentia quædam: Ergo oportet præintelligi accidentia aliqua in materia ante formam substantialem, & ita ante animam, cùm anima sit quædam substantialis forma.

¶ 2. Præterea, Diuersæ formæ vnius speciei requirunt diuersas materiæ partes: Diuersæ autem partes non possunt intelligi nisi secundum diuisionem dimensiuarum quantitatum. Ergo oportet

2. cont. c. 71. Et Ver. q. 13. ar. 4. cor. & mal. q. 4. art. 4. cor. & spiri ar. 3. &

vniatur ei aliquo corpore mediante. Cuius ratio est, quia sic dicitur aliquid vnum quomodo & ens: Forma autem per seipsam facit rem esse in actu, cùm per essentiam suam sit actus, nec dat esse per aliquod medium, vnde vnitas rei compositæ ex materia & forma, est per ipsam formam, quæ secundum seipsam vnitur materiæ, vt actus eius. Nec est aliquid aliud vniens, nisi agens, quod facit materiam esse in actu: vt dicitur in † octauo Metaphys. Vnde patet esse falsas opiniones eorum qui posuerunt aliqua corpora esse media inter animam & corpus hominis. Quorum quidam Platonici dixerunt, quòd anima intellectiua habet corpus corruptibile sibi naturaliter vnitum, à quo nunquam separatur, & eo mediante vnitur corpori hominis corruptibili. Quidam verò dixerunt, quòd vnitur corpori mediante spiritu corporeo. Alij verò dixerunt, quod vnitur corpori mediante luce, quam dicunt esse corpus, & de natura quintæ essentiæ: ita quòd anima vegetabilis vnitur corpori mediante luce cœli syderei, anima verò sensibilis mediante luce cœli crystallini: anima verò intellectualis mediante luce cœli empyrei. Quod fictitium & derisibile apparet, tum quia lux non est corpus; tum quia quinta essentia non venit materialiter in compositionem corporis mixti, cùm sit inalterabilis, sed virtualiter tantum, tum etiam, quia anima immediatè corpori vnitur, vt forma materiæ.

† lib. 8. metaph text. 15.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de anima inquantum mouet corpus: vnde vtitur verbo administrationis. Et verum est, quod partes grossiores corporis per subtiliores mouet: Et primum instrumentum virtutis motiuæ est spiritus, vt dicit Philosophus in libro de causa motus * animalium.

Ad secvndvm dicendum, quòd subtracto spiritu deficit vnio animæ ad corpus, non quia sit medium, sed quia tollitur dispositio per quam corpus est dispositum ad talem vnionem. Est tamen spiritus medium in mouendo, sicut primum instrumentũ motus.

Ad tertivm dicendum, quòd anima distat à corpore plurimum, si vtriúsque conditiones seorsum considerentur; Vnde si vtrúmque ipsorum separatim esse haberet, oporteret quòd multa media interuenirent. Sed inquantum anima est forma corporis non habet esse seorsum ab esse corporis; sed per suum esse corpori vnitur immediatè. Sic.n. & quælibet forma, si cõsideretur vt actus habet magnã distantia à materia, quæ est ens in potentia tantum.

** In l. de mot. animaliũ, c. 6. non remotè à fi. c. 1. 4. 1. d. 8. q. 5. art. 3. Et 2. cõ. c. 72. & l. 4. c. 67 fin. & de spiritu ar. 4. & de anim. ar. 10. Et opusc. 61. ca. 47.*

Articvlvs VIII.

Vtrum anima sit tota in qualibet parte corporis.

Ad octavvm sic proceditur. Videtur quòd anima non sit tota in qualibet parte corporis. Dicit enim Philosophus in † lib. de causa motus animalium. Non opus est in vnaquáque corporis parte esse animam, sed in quodam principio corporis exi-

ſtente, alia viuere: eo quod ſimul nata ſunt facere proprium motum per naturam.

¶ 2. Præterea, Anima eſt in corpore cuius eſt actus: Sed eſt actus corporis organici. Ergo non eſt niſi in corpore organico. Sed non quælibet pars corporis hominis eſt corpus organicum. Ergo anima non eſt in qualibet parte corporis tota.

¶ 3. Præterea, In * 8. de Anima dicitur, quòd ſicut ſe habet pars animæ ad partem corporis, vt viſus ad pupillam, ita anima tota ad totum corpus animalis: Si igitur tota anima eſt in qualibet parte corporis, ſequitur quod quælibet pars corporis ſit animal.

¶ 4. Præterea, Omnes potentiæ animæ in ipſa eſſentia animæ fundãtur. Si igitur anima tota eſt in qualibet parte corporis, ſequitur quòd omnes potentiæ animæ ſint in qualibet corporis parte: & ita viſus erit in aure, & auditus in oculo. Quod eſt inconueniẽs.

¶ 5. Præterea, Si in qualibet parte corporis eſſet tota anima, quælibet pars corporis immediatè dependeret ab anima: Non ergo vna pars dependeret ab alia: nec vna pars eſſet principalior quàm alia. Quod eſt manifeſtè falſum. Non ergo anima eſt in qualibet parte corporis tota.

* cap. 7. parũ à princip. tom. 4. lib. 2. de ani. tex. 9. to. 2.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit * in ſexto de Trinit. quòd anima in vnoquóque corpore, & in toto eſt tota, & in qualibet eius parte tota eſt.

* li. 6. de trin. c. 6 tom. 3.

Conclvsio.

Anima eſt tota in qualibet parte corporis ſecundum totalitatem perfectionis & eſſentiæ, non autem ſecundum totalitatem virtutis: quia non ſecundũ quamlibet ſuam potentiam eſt in qualibet parte corporis.

Respondeo dicendum, quòd, ſicut in aliis iam dictum * eſt, ſi anima vniretur corpori ſolum vt motor, poſſet dici quod non eſſet in qualibet parte corporis, ſed in vna tantum, per quam alias moueret. Sed quia anima vnitur corpori vt forma, neceſſe eſt quòd ſit in toto, & in qualibet parte corporis: non enim eſt forma corporis accidentalis, ſed ſubſtantialis. Subſtantialis autem forma non ſolum eſt perfectio totius, ſed cuiuſlibet partis: Cùm enim totum conſiſtat ex partibus, forma totius, quæ non dat eſſe ſingulis partibus, eſt compoſitio & ordo, ſicut forma domus, & talis forma eſt accidentalis. Anima verò eſt forma ſubſtantialis: Vnde oportet, quòd ſit forma actus non ſolum totius, ſed cuiuſlibet partis. Et ideo recedente anima, ſicut non dicitur animal, & homo niſi æquiuocè, quemadmodum & animal pictum vel lapideum: ita eſt de manu & oculo, aut carne & oſſe, vt Philoſophus † dicit. Cuius ſignum eſt quod nulla pars corporis habet proprium opus anima recedente: cùm tamen omne quod retinet ſpeciem retineat operationem ſpeciei. Actus autem eſt in eo cuius eſt actus: Vnde oportet animam eſſe in toto corpore, & in qualibet eius parte. Et

* Art. præc.

* l. 2. de ani. tex. 9. to. 2.

quod tota sit in qualibet parte eius, hinc considerari potest. Quia cum totum sit, quod diuiditur in partes, secundũ triplicẽ diuisionem est triplex totalitas. Est enim quoddam totum, quod diuiditur in partes quantitatiuas, sicut tota linea, vel totum corpus. Est etiam quoddam totum, quod diuiditur in partes rationis & essentiæ; sicut diffinitum in partes diffinitionis: & compositum resoluitur in materiam & formam. Tertium autem totum est potẽtiale, quod diuiditur in partes virtutis. Primus autẽ totalitatis modus non conuenit formis, nisi fortè per accidens, & illis formis quæ habent indifferentem habitudinem ad totum quantitatiuum & partes eius: Sicut albedo, quantum est de sui ratione, æqualiter se habet vt sit in tota superficie, & in qualibet superficiei parte: Et ideo diuisa superficie diuiditur albedo per accidens. Sed forma, quæ requirit diuersitatem in partibus, sicut est anima, & præcipuè animalium perfectorum, non æqualiter se habet ad totum & partes: vnde non diuiditur per accidens, scilicet per diuisionem quantitatis. Sic ergo totalitas quantitatiua non potest attribui animæ, nec per se, nec per accidens. Sed totalitas secunda, quæ attenditur secundum rationis & essentiæ perfectionem, propriè & per se conuenit formis. Similiter autem & totalitas virtutis, quia forma est operationis principium. Si ergo quæreretur de albedine, vtrum esset tota in tota superficie, & in qualibet eius parte, distinguere oporteret; quia si fiat mentio de totalitate quantitatiua, quam habet albedo per accidens, non tota esset in qualibet parte superficiei. Et similiter dicendum est de totalitate virtutis. Magis enim potest mouere visum albedo, quæ est in tota superficie, quàm albedo, quæ est in aliqua eius particula. Sed si fiat mentio de totalitate speciei & essentiæ, tota albedo est in qualibet superficiei parte. Sed quia anima totalitatem quantitatiuam non habet nec per se nec per accidens, vt dictum* est: sufficit dicere, quòd anima tota est in qualibet parte corporis, secundum totalitatem perfectionis & essentiæ, non autem secundum totalitatem virtutis: quia non secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis, sed secundum visum in oculo, secundum auditum in aure, & sic de aliis. Tamen attendendum est, quòd, quia anima requirit diuersitatem in partibus, non eodem modo comparatur ad totum, & ad partes: sed ad totum quidem primo & per se, sicut ad proprium & proportionatum perfectibile, ad partes autem per posterius, secundum quod partes habent ordinem ad totum.

*In isto art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de potentia motiua animæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd anima est actus corporis organici, sicut proportionati & primi perfectibilis.

AD TERTIVM dicendum, quòd animal est quod componitur ex anima & corpore toto, quod est primum & proportionatum eius perfectibile. Sic autē anima non est in parte. Vnde non oportet quod pars animalis sit animal.

AD QVARTVM dicendum, quòd potentiarum animæ quædam sunt in ea secundum quod totam excedit corporis capacitatem, scilicet intellectus & voluntas: Vnde huiusmodi potentiæ in nulla parte corporis esse dicuntur. Aliæ verò potentiæ sunt communes animæ & corpori: Vnde talium potentiarum non oportet quod quęlibet sit in quocunque est anima, sed solum in illa parte corporis quæ est proportionata ad talis potentiæ operationem.

AD QVINTVM dicendum, quòd vna pars corporis dicitur esse principalior quàm alia, propter potentias diuersas, quarum sunt organa partes corporis. Quæ enim est principalioris potentiæ organum, est principalior pars corporis: vel quæ etiam eidem potentię principaliùs deseruit.

QVÆSTIO LXXVII.

De his, quæ pertinent ad potentias animæ in generali, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his quæ pertinent ad potentias animæ. Et primo in generali. Secundo in speciali.

¶ Circa primum quæruntur octo:

¶ Primò, vtrum essentia animæ sit eius potentia.

¶ Secundò, vtrum sit vna tantum potentia animæ vel plures.

¶ Tertiò, quomodo potentiæ animæ distinguantur.

¶ Quartò, de ordine ipsarum adinuicem.

¶ Quintò, vtrum anima sit subiectum omnium potentiarum.

¶ Sextò, vtrum potentiæ fluant ab essentia animæ.

¶ Septimò, vtrum potentia vna oriatur ex alia.

¶ Octauò, vtrum omnes potentiæ animæ remaneant in ea post mortem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ipsa essentia animæ sit eius potentia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ipsa essentia animæ sit eius potentia. Dicit enim Aug. in * 9. de Trin. quòd mens, notitia, & amor sunt substantialiter in anima, vel (vt idem dicam) essentialiter. Et in † 10. dicit, quòd memoria, intelligentia, & voluntas sunt vna vita, vna mens, & vna essentia.

¶ 2. Præterea, Anima est nobilior quàm materia prima: sed materia prima est sua potentia: ergo multo magis anima.

¶ 3. Præterea, Forma substantialis est simplicior quàm accidentalis: Cuius signum est quòd forma substantialis non intenditur vel remittitur, sed in indiuisibili consistit. Forma autem accidentalis est ipsa sua virtus. Ergo multo magis forma substantialis,

1. *d.* 3. *q.* 4. *art.* 2. *Et quol.* 20. *ar.* 5. *& de spir. art.* 11. *& de anima art.* 12. *& ar.* 19 *cor. prin*

quæ est anima.

*li. 9. de trin. c. 4. parum à princip. † lib. 10. c. 11. parum ante medium. † li. 2. de ani. tex. 24. to. 2. *l. 9. de trin. c. 4. paulò post princip. *Boët. li. de tr. ante mediũ libri.

¶ 4. Præterea, Potentia sensitiua est qua sentimus, & potentia intellectiua qua intelligimus. Sed id quo primo sentimus & intelligimus, est anima, secundum Philosophum in † 2. de anima. Ergo anima est suæ potentiæ.

¶ 5. Præterea, Quod non est de essentia rei, est accidens. Si ergo potentia animæ est præter essentiam eius, sequitur quod sit accidens. Quod est contra August. in * 9. de Trin. vbi dicit, quod prædicta non sunt in anima sicut in subiecto, vt color, aut figura in corpore, aut vlla alia qualitas, aut quantitas. Quicquid enim tale est, non excedit subiectum in quo est: Mens autem potest etiam alia amare & cognoscere.

¶ 6. Præterea, Forma simplex subiectum esse* non potest. Anima autem est forma simplex, cùm non sit composita ex materia & forma, vt suprà dictum † est. Non ergo potentia animæ potest esse in ipsa sicut in subiecto.

¶ 7. Præterea, Accidens non est principium substantialis differentiæ: sed sensibile & rationale sunt substantiales differentiæ, & sumuntur à sensu & ratione, quæ sunt potentiæ animæ. Ergo potentiæ animæ non sunt accidentia. Et ita videtur quòd essentia animæ sit eius potentia.

† ca. 11. circa mediũ illius.

SED CONTRA est, quod Dionys. dicit * 11. cap. cælest. hierarc. quòd cælestes spiritus diuiduntur in essentiam, virtutem & operationem. Multò igitur magis in anima aliud est essentia, & aliud virtus, siue potentia.

CONCLVSIO.

Cùm nulla animæ operatio sit substantia, & quoduis animã habens non semper actu operetur, potentiã animæ ab ipsa animæ essentia & substantia diuersam esse, necessarium est.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est dicere, quòd essentia animæ sit eius potentia: licèt hoc quidam posuerint. Et hoc dupliciter ostenditur quantum ad præsens. Primo, quia cum potentia & actus diuidant ens, & quodlibet genus entis: oportet quod ad idem genus referatur potentia & actus: ideo, si actus non est in genere substantiæ, potentia, quæ dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantiæ. Operatio autem animæ non est in genere substantiæ, sed in solo Deo operatio est eius substantia: Vnde Dei potentia, quæ est operationis principium, est ipsa Dei essentia. Quod non potest esse verum neque in anima, neque in aliqua creatura, vt suprà etiam de angelo dictum * est.

*q. 59. art. 2.

Secundò, hoc etiam impossibile apparet in anima. nam anima secundum suam essentiam est actus: Si ergo ipsa essentia animæ esset immediatum operationis principium, semper habens animam, actu haberet opera vitæ, sicut semper habens animam, actu est viuum,

uum. Non enim inquantum est forma, est actus ordinatus ad vlteriorem actum, sed est vltimus terminus generationis: Vnde quòd sit in potentia adhuc ad alium actũ, hoc non competit ei secundum suam essentiã, inquantum est forma, sed secundum suam potentiam; & sic ipsa anima, secundum quod subest suæ potentiæ, dicitur actus primus ordinatus ad actum secũdum. Inuenitur autem habens animam non semper esse in actu operum vitæ: vnde etiam in diffinitione animæ dicitur, quòd est actus corporis potentia vitam habentis; quæ tamen potentia non abiicit animam. Relinquitur ergo quòd essentia animæ non est eius potentia. Nihil enim est in potentia secundum actum inquantum est actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de mente secundum quod noscit se, & amat se. Sic ergo notitia & amor inquantum referuntur ad ipsam vt cognitam & amatam, substantialiter vel essentialiter sunt in anima: quia ipsa substantia vel essentia animæ cognoscitur & amatur. Et similiter intelligendum est quod alibi dicit, quòd sunt vna vita, vna mens, vna essentia. Vel, sicut quidam dicunt, hæc locutio verificatur secundum modum quo totum potestatiuum prædicatur de suis partibus; quod medium est inter totum vniuersale, & totum integrale. Totum enim vniuersale adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam & virtutem, vt animal, homini & equo, & ideo propriè de singulis partibus prædicatur. Totum verò integrale non est in qualibet parte, neque secundum totam essentiam, neque secundum totam virtutem: Et ideo nullo modo de singulis partibus prædicatur, sed aliquo modo, licèt impropriè, de omnibus simul: vt si dicamus: quòd paries, tectum & fundamentum sunt domus. Totum verò potentiale adest singulis partibus secundum totam suam essentiã, sed non secundum totam virtutem: Et ideo quodammodo potest prædicari de qualibet parte; sed non ita propriè, sicut totum vniuersale. Et per hunc modum Aug. * dicit, quòd memoria, intelligentia, & voluntas sunt vna animæ essentia.

*loco citato in argum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actus, ad quem materia prima est in potentia, est substantialis forma: Et ideo potentia materiæ non est aliud quàm eius essentia.

AD TERTIVM dicendum, quòd actio est compositi, sicut & esse: Existentis enim est agere. Compositum autem per formam substantialem habet esse substantialiter; per virtutem autem, quæ consequitur formam substantialem, operatur. Vnde sic se habet forma accidentalis actiua ad formam substantialem agentis (vt calor ad formam ignis) sicut se habent potẽtiæ animæ ad animam.

AD QVARTVM dicendum, quòd hoc ipsum quod forma accidentalis est actionis principium, habet à forma substantiali: Et ideo forma substantialis est primum actionis principium, sed non

proximum. Et secundum hoc, Philosophus * dicit, quòd id quo intelligimus & sentimus, est anima.

* li.2.de ani.tex. 24.to.2.

Ad qvintvm dicendum, quòd si accidens accipiatur secundum quod diuiditur contra substantiam, sic nihil potest esse medium inter substantiam & accidens, quia diuiduntur secundũ affirmationem & negationem, scilicet secundum esse in subiecto, & non esse in subiecto. Et hoc modo, cùm potentia animæ non sit eius essentia, oportet quòd sit accidens: & est in secunda specie qualitatis. Si verò accipiatur accidens secundum quod ponitur vnum quinque vniuersalium; sic aliquid est medium inter substantiam & accidens, quia ad substantiam pertinet quicquid est essentiale rei: non autem quicquid est extra essentiam, potest sic dici accidens, sed solum id quod non causatur ex principiis essentialibus speciei: Proprium enim non est de essentia rei, sed ex principiis essentialibus speciei causatur; vnde medium est inter essentiam & accidens, sicut dictum est. Et hoc modo potentiæ animæ possunt dici mediæ inter substantiam & accidens, quasi proprietates animæ naturales. Quod autem Augustinus dicit, quod notitia & amor non sunt in anima sicut accidentia in subiecto, intelligitur secundum modum prædictum *, prout comparantur ad animam, non sicut ad amantem & cognoscentem, sed prout comparantur ad eam sicut ad amatam & cognitam. Et hoc modo procedit sua probatio, quia si amor esset in anima amata sicut in subiecto, sequeretur quod accidens transcenderet suum subiectũ, cum etiam alia sint amata per animam.

* In sol. ad 1. arg.

Ad sextvm dicendum, quòd anima licèt non sit composita ex materia & forma, habet tamen aliquid de potentialitate admixtum: vt supra dictum * est. Et ideo potest dici subiectum accidentis. Propositio autem inducta locum habet in Deo, qui est actus purus: In qua materia Boët. † eam introducit.

* q.75. art.5.

† loco citato in arg.

Ad septimvm dicẽdum, quòd rationale & sensibile, prout sunt differentiæ, non sumuntur à potentiis sensus & rationis: sed ab ipsa anima sensitiua & rationali. Quia tamen formæ substantiales, quæ secundum se sunt nobis ignotæ, innotescunt per accidentia; nihil prohibet interdum accidentia loco differentiarum substantialium poni.

Articvlvs II.

Vtrum sint plures potentiæ animæ.

2. cont. c. 72. fi. & q. de an. a.3. & 1. l. de ani. fi. & l.2. l.2. fin.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd non sint plures potentiæ animæ. Anima enim intellectiua maximè ad diuinam similitudinem accedit: sed in Deo est vna & simplex potentia: ergo & in anima intellectiua.

¶ 2. Præterea, Quanto virtus est superior, tanto est magis vnita: sed anima intellectiua excedit omnes alias formas in virtu-

ta:ergo maximè debet habere vnam virtutem,seu potentiam.

¶ 3. Præterea, Operari est existentis in actu. Sed per eandem essentiam animæ homo habet esse secũdum diuersos gradus perfectionis, vt supra * habitum est. Ergo per eandem potentiam animæ operatur diuersas operationes diuersorum graduum.

* q. 76. a. 3. & 4.

SED CONTRA est, quod Philosophus in * 2. de Anima ponit plures animæ potentias.

*li. 2. de ani. tex. 13. & seq. & tex. 27. tom. 2.

CONCLVSIO.

Cùm homo sit in vltimo gradu secũdum naturam eorum quibus competit beatitudo, ac proinde multis ac diuersis operationibus indigeat: necesse est in anima humana plures esse potentias.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere plures animæ potentias. Ad cuius euidẽtiam considerandum est, quòd sicut Philosophus dicit in * 2. de cæl. quæ sunt in rebus infima, non possunt consequi perfectam bonitatem; sed aliquam imperfectam consequuntur paucis motibus: Superiora verò his, adipiscuntur perfectam bonitatem motibus multis. His autem superiora sunt, quæ adipiscuntur perfectam bonitatem motibus paucis. Summa verò perfectio inuenitur in his quæ absque motu perfectam possident bonitatem. Sicut infimè est ad sanitatem dispositus qui non potest perfectam consequi sanitatem, sed aliquam modicam consequitur paucis remediis. Melius autem dispositus est, qui potest perfectam consequi sanitatem, sed remediis multis: & adhuc melius, qui remediis paucis: optimè autem, qui absque remedio perfectam sanitatem habet. Dicendum est ergo; quòd res quæ sunt infra hominem, quædam particularia bona consequuntur: & ideo quasdam paucas & determinatas operationes habent & virtutes. Homo autem potest consequi vniuersalem & perfectam bonitatem: quia potest adipisci beatitudinem. Est tamen in vltimo gradu (secundum naturam) eorum quibus competit beatitudo: Et ideo multis & diuersis operationibus & virtutibus indiget anima humana: Angelis verò minor diuersitas potentiarum competit: In Deo verò non est aliqua potentia vel actio præter eius essentiam. Est & alia ratio quare anima humana abundat diuersitate potentiarum; videlicet quia est in confinio spiritualium & corporalium creaturarum. Et ideo concurrunt in ipsa virtutes vtrarúmque creaturarum.

*l. 2. de cælo, tex 66. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum; quod in hoc ipso magis ad similitudinem Dei accedit anima intellectiua quam creaturæ inferiores, quod perfectam bonitatem consequi potest, licèt per multa & diuersa; in quo deficit à superioribus.

AD SECVNDVM dicendum, quod virtus vnita est superior; si ad æqualia se extendat. Sed virtus multiplicata est superior, si plura ei subiiciantur.

riam, sed potius materia propter formam: ex forma oportet rationem accipere quare materia sit talis, & non è conuersò. Anima autem intellectiua, sicut suprà habitum † est, secundum naturæ ordinem, infimum gradum in substantiis intellectualibus tenet, intantum quòd non habet naturaliter sibi inditam notitiam veritatis, sicut angeli: sed oportet quòd eam colligat ex rebus diuisibilibus per viam sensus: vt Dionys.* dicit. 7. cap. de diuin. nom. Natura autem nulli deest in necessariis. Vnde oportuit, quòd anima intellectiua non solum haberet virtutē intelligendi, sed etiam virtutem sentiendi. Actio autem sensus non fit sine corporeo instrumento: Oportuit igitur animam intellectiuam tali corpori vniri, quod possit esse conueniens organum sensus. Omnes autem alij sensus fundantur suprà tactum; Ad organum autem tactus requiritur, quod sit medium inter contraria, quæ sunt calidum & frigidum, humidum & siccum, & similia; quorum est tactus apprehensiuus: Sic enim est in potentia ad contraria, & potest ea sentire. Vnde quanto organum tactus fuerit magis reductum ad æqualitatem complexionis, tanto perceptibilior erit tactus. Anima autem intellectiua habet completissimè virtutem sensitiuam, quia quod est inferioris, præexistit perfectius in superiori: vt dicit Dionys. in lib. de diu. nom. Vnde oportuit corpus, cui vnitur anima intellectiua, esse corpus mixtum, & inter omnia alia magis reductum ad æqualitatem complexionis. Et propter hoc, homo inter omnia animalia melioris est tactus: & inter ipsos homines, qui sunt melioris tactus, sunt melioris intellectus. Cuius signum est quod molles carne, benè aptos mente videmus; vt dicitur in secundo de Anima.*

† *q. 55. art. 2.*

* *cap. 7. inter princip. & med.*

* *l. 2. de ani. tex. 94. to. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hanc obiectionem aliquis fortè vellet euadere per hoc quod diceret corpus hominis ante peccatum incorruptibile fuisse. Sed hæc responsio non videtur sufficiens. Quia corpus hominis ante peccatum immortale fuit non per naturam, sed per gratiæ diuinæ donum: alioquin immortalitas eius per peccatum sublata non esset, sicut nec immortalitas dæmonis. Et ideo aliter dicendum est, quod in materia duplex conditio inuenitur. Vna, quæ eligitur ad hoc quod sit conueniens formæ; alia quæ ex necessitate cōsequitur priorem dispositionem. Sicut artifex ad formā serræ eligit materiam ferream, aptam ad secandum dura: sed quod dentes serræ hebetari possint, & rubiginem contrahere, sequitur ex necessitate materiæ. Sic igitur, & animæ intellectiuæ debetur corpus quod sit æqualis cōplexionis: ex hoc autem, de necessitate materiæ, sequitur quòd sit corruptibile. Si quis verò dicat quod Deus potuit hanc necessitatem vitare: dicendum est, quod in constitutione rerum naturalium nō consideratur quid Deus facere possit: sed quid naturæ rerum con-

ueniat, vt August. * dicit 2. super Genes. ad liter. Prouidit tamen Deus, adhibendo remedium contra mortem per gratiæ donum.

*l.2. super Gen c.1. paulo post princ. tom.3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd animæ intellectiuæ non debetur corpus propter ipsam intellectualem operationem secundum se, sed propter sensitiuam virtutem, quæ requirit organum æqualiter complexionatum. Et ideo oportuit animam intellectiuam tali corpori vniri, & non simplici elemento, vel corpori mixto in quo excederet ignis secundum quantitatem: quia non posset esse æqualitas complexionis, propter excedentem ignis actiuam virtutem. Habet autem hoc corpus æqualiter complexionatum quandā dignitatem, per hoc quod est remotum à contrariis: In quo quodammodo assimilatur corpori cælesti.

AD TERTIVM dicendum, quòd partes animalis, vt oculus, manus, caro, & os, & huiusmodi, non sunt in specie, sed totum. Et ideo non potest dici propriè loquendo, quòd sint diuersarum specierum, sed quod sint diuersarum dispositionū. Et hoc competit animæ intellectiuæ, quæ quamuis sit vna secundum essentiam, tamen propter sui perfectionem est multiplex in virtute: Et ideo ad diuersas opiniones indiget diuersis dispositionibus in partibus corporis cui vnitur. Et propter hoc videmus, quod maior est diuersitas partium in animalibus perfectis, quam in imperfectis, & in his quàm in plantis.

AD QVARTVM dicendum, quòd anima intellectiua, quia est vniuersalium comprehensiua, habet virtutem in infinita. Et ideo non potuerunt sibi determinari à natura vel determinatæ existimationes naturales, vel etiam determinata auxilia, vel defensionum vel tegumentorum, sicut aliis animalibus, quorum animæ habent apprehensionem & virtutem ad aliqua particularia determinata. Sed loco horum omnium, homo habet naturaliter rationem & manus, quæ sunt organa organorum: quia per ea homo potest sibi præparare instrumenta infinitorum modorum, & ad infinitos effectus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum anima intellectiua vniatur corpori mediantibus dispositionibus accidentalibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd anima intellectiua vniatur corpori mediantibus aliquibus dispositionibus accidentalibus. Omnis enim forma est materia sibi propria & disposita: Sed dispositiones ad formam, sunt accidentia quædam: Ergo oportet præintelligi accidentia aliqua in materia antę formam substantialem, & ita ante animam, cùm anima sit quædam substantialis forma.

2. cont. c 71. Et Ver. q.13. ar.4. cor & mal. q.4. art. 4. cor. & spiri ar.3. &

¶ 2. Præterea, Diuersæ formæ vnius speciei requirunt diuersas materiæ partes: Diuersæ autem partes non possunt intelligi nisi secundum diuisionem dimensiuarum quantitatum. Ergo oportet

de anima ar. 9. & ar. 10. co. & 2. l. de anima le. 1. 1. fi.

intelligere dimensiones in materia, ante formas substantiales, quæ sunt multę vnius speciei.

§ 3. Præterea, Spirituale applicatur corporali per contractum virtutis: Virtus autem animæ est eius potentia. Ergo videtur quòd anima vnitur corpori mediante potentia, quæ est quoddam accidens.

† *lib. 7. metaph text. 4. tom. 3.*

SED CONTRA est, quod accidens est posterius substantia & tempore, & ratione, vt dicitur in † 7. Metap. Non ergo forma accidentalis aliqua potest intelligi in materia ante animam, quæ est forma substantialis.

CONCLVSIO.

Cùm anima intellectiua det homini esse substantiale & simpliciter, impossibile est vniri ipsam corpori mediãtibus accidentalibus dispositionibus.

RESPONDEO dicendum, quòd si anima vniretur corpori solum vt motor, nihil prohiberet, imò magis necessarium esset, esse aliquas dispositiones medias inter animam & corpus, potentiam scilicet ex parte animæ, per quam moueret corpus, & aliquam habilitatem ex parte corporis, per quam corpus esset ab anima mobile. Sed si anima intellectiua vnitur corpori vt forma substãtialis, sicut iam suprà dictum † est: impossibile est, quòd aliqua dispositio accidentalis cadat media inter corpus & animam, vel inter quamcúnque formam substantialem & materiam suam. Et huius ratio est, quia cùm materia sit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet quòd id quod est primum simpliciter in actibus, primo in materia intelligatur. Primum autem inter omnes actus est esse: Impossibile est ergo intelligere materiam prius esse calidam vel quantam, quàm esse in actu. Esse autem in actu habet per formam substantialem, quæ facit esse simpliciter, vt iam dictum est *: Vnde impossibile est, quòd quæcúnque dispositiones accidentales præexistant in materia ante formam substantialem, & per consequens neque ante animam.

† *Art. 1. huius q.*

* *Art. 4. huius q.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut ex prædictis † patet, forma perfectior, virtute continet quicquid est inferiorũ formarum: Et ideo, vna & eadem existens perficit materiam secundum diuersos perfectionis gradus. Vna enim & eadem forma est per essentiam, per quam homo est ens actu, & per quam est corpus, & per quam est viuum, & per quam est animal, & per quam est homo. Manifestum est autem quòd vnumquódque genus cõsequuntur propria accidentia. Sicut ergo materia præintelligitur perfecta secundum esse, ante intellectum corporeïtatis, & sic de aliis: ita præintelliguntur accidentia quæ sunt propria entis, antę corporeïtatem. Et sic præintelliguntur dispositiones in materia ante formam, non quantum ad omnem eius effectum, sed quantum ad posteriorem.

† *Art. 3. & 4. huius q.*

Ad secvndvm dicendum, quòd dimensiones quantitatiuæ sunt accidentia consequentia corporeïtatem, quæ toti materiæ conuenit. Vnde materia iam intellecta sub corporeïtate & dimensionibus, potest intelligi vt distincta in diuersas partes: vt sic accipiat diuersas formas, secundũ vlteriores perfectionis gradus. Quamuis enim eadem forma sit secundum essentiam, quæ diuersos perfectionis gradus materiæ attribuit, vt dictum † est, tamen secundum considerationem rationis differt.

† *Ar. 4. huiusq.*

Ad tertivm dicendum, quòd substantia spiritualis quæ vnitur corpori solum vt motor, vnitur ei per potentiam & virtutem. Sed anima intellectiua corpori vnitur vt forma, per suam essentiam, administrat tamen ipsum & mouet, & per suam potentiam & virtutem.

Articvlvs VII.

Vtrum anima vniatur corpori animalis mediante aliquo corpore.

Ad septimvm sic proceditur. Videtur quòd anima vniatur corpori animalis mediante aliquo corpore. Dicit enim Aug. * 3. super Genes. ad litteram, quòd anima per lucem, id est, ignem & aërem, quæ sunt similiora spiritui corpus administrat. Ignis autem & aër sunt corpora. Ergo anima vnitur corpori humano mediante aliquo corpore.

Locis suprà 6. inductis.

* *l. 3. super Gen c. 5. to. 3.*

¶ 2. Præterea, Id quo subtracto soluitur vnio aliquorum vnitorum, videtur esse medium inter ea: Sed deficiente spiritu, anima à corpore separatur. Ergo spiritus, qui est quoddam corpus subtile, medium est in vnione corporis & animæ.

¶ 3. Præterea, ea quæ sunt multum distantia, non vniuntur nisi per medium: Sed anima intellectiua multum distat à corpore, & quia est incorporea, & quia est incorruptibilis: Ergo videtur quod vniatur ei mediante aliquo quod sit corpus incorruptibile. Et hoc videtur esse aliqua lux cælestis, quæ conciliat elementa, & redigit in vnum.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in * 2. de anima, quòd non oportet quærere si vnum est anima & corpus: sicut neque ceram & figuram. Sed figura vnitur ceræ nullo corpore mediante. Ergo & anima corpori.

† *L. 2. de ani. tex. 7. to. 2.*

Conclvsio.

Cùm anima vniatur corpori non vt motor tantum, sed vt forma. impossibile est vniri corpori hominis vel cuiusque animalis, mediante aliquo corpore.

Respondeo dicendum, quòd si anima secundum Platonicos corpori vniretur solum vt motor, conueniens esset dicere quòd inter animam hominis vel cuiuscunque animalis, & corpus, aliqua alia corpora media interuenirent. Conuenit enim motori aliquid distans per media magis propinqua mouere. Si verò anima vnitur corpori vt forma, sicut iam dictũ * est: impossibile est quod

* *ar. præc & ar. 1. huiusq.*

vniatur ei aliquo corpore mediante. Cuius ratio est, quia sic dicitur aliquid vnum quomodo & ens: Forma autem per seipsam facit rem esse in actu, cùm per essentiam suam sit actus, nec dat esse per aliquod medium, vnde vnitas rei compositæ ex materia & forma, est per ipsam formam, quæ secundum seipsam vnitur materiæ, vt actus eius. Nec est aliquid aliud vniens, nisi agens, quod facit materiam esse in actu: vt dicitur in † octauo Metaphys. Vnde patet esse falsas opiniones eorum qui posuerunt aliqua corpora esse media inter animam & corpus hominis. Quorum quidam Platonici dixerunt, quòd anima intellectiua habet corpus corruptibile sibi naturaliter vnitum, à quo nunquam separatur, & eo mediante vnitur corpori hominis corruptibili. Quidam verò dixerunt, quòd vnitur corpori mediante spiritu corporeo. Alij verò dixerunt, quod vnitur corpori mediante luce, quam dicunt esse corpus, & de natura quintæ essentiæ: ita quòd anima vegetabilis vnitur corpori mediante luce cœli syderei, anima verò sensibilis mediante luce cœli crystallini: anima verò intellectualis mediante luce cœli empyrei. Quod fictitium & derisibile apparet, tum quia lux non est corpus; tum quia quinta essentia non venit materialiter in compositionem corporis mixti, cùm sit inalterabilis, sed virtualiter tantum, tum etiam, quia anima immediatè corpori vnitur, vt forma materiæ.

† *lib. 8. metaph text. 15.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de anima inquantum mouet corpus: vnde vtitur verbo administrationis. Et verum est, quod partes grossiores corporis per subtiliores mouet: Et primum instrumentum virtutis motiuæ est spiritus, vt dicit Philosophus in libro de causa motus * animalium.

* *In l. de mot. animaliũ, c. 6. non remotè à fi. c. t. 4. 1. d. 8. q. 5. art. 3. Et 2. cõ. c. 72. & l. 4. c. 67 fin. & de spiritu ar. 4. & de anim. ar. 10. Et opusc. 61. ca. 47.*

Ad secundum dicendum, quòd subtracto spiritu deficit vnio animæ ad corpus, non quia sit medium, sed quia tollitur dispositio per quam corpus est dispositum ad talem vnionem. Est tamen spiritus medium in mouendo, sicut primum instrumentũ motus.

Ad tertium dicendum, quòd anima distat à corpore plurimum, si vtriúsque conditiones seorsum considerentur; Vnde si vtrúmque ipsorum separatim esse haberet, oporteret quòd multa media interuenirent. Sed inquantum anima est forma corporis non habet esse seorsum ab esse corporis, sed per suum esse corpori vnitur immediatè. Sic .n. & quælibet forma, si cõsideretur vt actus habet magnã distantia à materia, quæ est ens in potentia tantum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum anima sit tota in qualibet parte corporis.

AD octavvm sic proceditur. Videtur quòd anima non sit tota in qualibet parte corporis. Dicit enim Philosophus in † lib. de causa motus animalium. Non opus est in vnaquáque corporis parte esse animam, sed in quodam principio corporis exi-

stente, alia viuere: eo quod simul nata sunt facere proprium motum per naturam.

¶ 2. Præterea, Anima est in corpore cuius est actus: Sed est actus corporis organici. Ergo non est nisi in corpore organico. Sed non quælibet pars corporis hominis est corpus organicum. Ergo anima non est in qualibet parte corporis tota.

¶ 3. Præterea, In * 8. de Anima dicitur, quòd sicut se habet pars animæ ad partem corporis, vt visus ad pupillam, ita anima tota ad totum corpus animalis: Si igitur tota anima est in qualibet parte corporis, sequitur quod quælibet pars corporis sit animal.

* cap. 7. parũ à princip. tom. 4. lib. 2. de ani. tex. 9. to. 2.

¶ 4. Præterea, Omnes potentiæ animæ in ipsa essentia animæ fundātur. Si igitur anima tota est in qualibet parte corporis, sequitur quòd omnes potentiæ animæ sint in qualibet corporis parte: & ita visus erit in aure, & auditus in oculo. Quod est inconueniẽs.

¶ 5. Præterea, Si in qualibet parte corporis esset tota anima, quælibet pars corporis immediatè dependeret ab anima: Non ergo vna pars dependeret ab alia: nec vna pars esset principalior quàm alia. Quod est manifestè falsum. Non ergo anima est in qualibet parte corporis tota.

Sed contra est, quod Aug. dicit * in sexto de Trinit. quòd anima in vnoquóque corpore, & in toto est tota, & in qualibet eius parte tota est.

*li. 6. de trin. c. 6 tom. 3.

Conclvsio.

Anima est tota in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis & essentiæ, non autem secundum totalitatem virtutis: quia non secundũ quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis.

Respondeo dicendum, quòd, sicut in aliis iam dictum * est, si anima vniretur corpori solum vt motor, posset dici quod non esset in qualibet parte corporis, sed in vna tantum, per quam alias moueret. Sed quia anima vnitur corpori vt forma, necesse est quòd sit in toto, & in qualibet parte corporis: non enim est forma corporis accidentalis, sed substantialis. Substantialis autem forma non solum est perfectio totius, sed cuiuslibet partis: Cùm enim totum consistat ex partibus, forma totius, quæ non dat esse singulis partibus, est compositio & ordo, sicut forma domus, & talis forma est accidentalis. Anima verò est forma substantialis: Vnde oportet, quòd sit forma actus non solum totius, sed cuiuslibet partis. Et ideo recedente anima, sicut non dicitur animal, & homo nisi æquiuocè, quemadmodum & animal pictum vel lapidem: ita est de manu & oculo, aut carne & osse, vt Philosophus † dicit. Cuius signum est quod nulla pars corporis habet proprium opus anima recedente: cùm tamen omne quod retinet speciem retineat operationem speciei. Actus autem est in eo cuius est actus: Vnde oportet animam esse in toto corpore, & in qualibet eius parte. Et

* Art. præc.

* l. 2. de ani. tex. 9. to. 2.

quod tota sit in qualibet parte eius, hinc considerari potest. Quia cum totum sit, quod diuiditur in partes, secundũ triplicẽ diuisionem est triplex totalitas. Est enim quoddam totum, quod diuiditur in partes quantitatiuas, sicut tota linea, vel totum corpus. Est etiam quoddam totum, quod diuiditur in partes rationis & essentiæ; sicut diffinitum in partes diffinitionis: & compositum resoluitur in materiam & formam. Tertium autem totum est potẽtiale, quod diuiditur in partes virtutis. Primus autẽ totalitatis modus non conuenit formis, nisi forte per accidens, & illis formis quæ habent indifferentem habitudinem ad totum quantitatiuum & partes eius: Sicut albedo, quantum est de sui ratione, æqualiter se habet vt sit in tota superficie, & in qualibet superficiei parte: Et ideo diuisa superficie diuiditur albedo per accidens. Sed forma, quæ requirit diuersitatem in partibus, sicut est anima, & præcipuè animalium perfectorum, non æqualiter se habet ad totum & partes: vnde non diuiditur per accidens, scilicet per diuisionem quantitatis. Sic ergo totalitas quantitatiua non potest attribui animæ, nec per se, nec per accidens. Sed totalitas secunda, quæ attenditur secundum rationis & essentiæ perfectionem, propriè & per se conuenit formis. Similiter autem & totalitas virtutis, quia forma est operationis principium. Si ergo quæreretur de albedine, vtrum esset tota in tota superficie, & in qualibet eius parte, distinguere oporteret; quia si fiat mentio de totalitate quantitatiua, quam habet albedo per accidens, non tota esset in qualibet parte superficiei. Et similiter dicendum est de totalitate virtutis. Magis enim potest mouere visum albedo, quæ est in tota superficie, quàm albedo, quæ est in aliqua eius particula. Sed si fiat mentio de totalitate speciei & essentiæ, tota albedo est in qualibet superficiei parte. Sed quia anima totalitatem quantitatiuam non habet nec per se nec per accidens, vt dictum * est: sufficit dicere, quòd anima tota est in qualibet parte corporis, secundum totalitatem perfectionis & essentiæ, non autem secundum totalitatem virtutis: quia non secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis, sed secundum visum in oculo, secundum auditum in aure, & sic de aliis. Tamen attendendum est, quòd, quia anima requirit diuersitatem in partibus, non eodem modo comparatur ad totum, & ad partes: sed ad totum quidem primo & per se, sicut ad proprium & proportionatum perfectibile, ad partes autem per posterius, secundum quod partes habent ordinem ad totum.

* In isto art.

Ad primum ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de potentia motiua animæ.

Ad secundum dicendum, quòd anima est actus corporis organici, sicut proportionati & primi perfectibilis.

AD TERTIVM dicendum, quòd animal est quod componitur ex anima & corpore toto, quod est primum & proportionatum eius perfectibile. Sic autē anima non est in parte. Vnde non oportet quod pars animalis sit animal.

AD QVARTVM dicendum, quòd potentiarum animæ quædam sunt in ea secundum quod totam excedit corporis capacitatem, scilicet intellectus & voluntas: Vnde huiusmodi potentiæ in nulla parte corporis esse dicuntur. Aliæ verò potentiæ sunt communes animæ & corpori: Vnde talium potentiarum non oportet quod quęlibet sit in quocunque est anima, sed solum in illa parte corporis quæ est proportionata ad talis potentiæ operationem.

AD QVINTVM dicendum, quòd vna pars corporis dicitur esse principalior quàm alia, propter potentias diuersas, quarum sunt organa partes corporis. Quæ enim est principalioris potentiæ organum, est principalior pars corporis: vel quæ etiam eidem potentię principaliùs deseruit.

QVÆSTIO LXXVII.

De his, quæ pertinent ad potentias animæ in generali, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his quæ pertinent ad potentias animæ. Et primo in generali. Secundo in speciali.

¶ Circa primum quæruntur octo:

¶ Primò, vtrum essentia animæ sit eius potentia.
¶ Secundò, vtrum sit vna tantum potentia animæ vel plures.
¶ Tertiò, quomodo potentiæ animæ distinguantur.
¶ Quartò, de ordine ipsarum adinuicem.
¶ Quintò, vtrum anima sit subiectum omnium potentiarum.
¶ Sextò, vtrum potentiæ fluant ab essentia animæ.
¶ Septimò, vtrum potentia vna oriatur ex alia.
¶ Octauò, vtrum omnes potentiæ animæ remaneant in ea post mortem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ipsa essentia animæ sit eius potentia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ipsa essentia animæ sit eius potentia. Dicit enim Aug. in * 9. de Trin. quòd mens, notitia, & amor sunt substantialiter in anima, vel (vt idem dicam) essentialiter. Et in † 10. dicit, quòd memoria, intelligentia, & voluntas sunt vna vita, vna mens, & vna essentia.

1. d. 3. q. 4. art. 2. Et quol. 20. ar. 5. & de spir. art. 11. & de anima art. 12. & ar. 19 cor. prin

¶ 2. Præterea, Anima est nobilior quàm materia prima: sed materia prima est sua potentia: ergo multo magis anima.

¶ 3. Præterea, Forma substantialis est simplicior quàm accidentalis: Cuius signum est quòd forma substantialis non intenditur vel remittitur, sed in indiuisibili consistit. Forma autem accidentalis est ipsa sua virtus. Ergo multo magis forma substantialis,

quæ est anima.

¶ 4. Præterea, Potentia sensitiua est qua sentimus, & potentia intellectiua qua intelligimus. Sed id quo primo sentimus & intelligimus, est anima, secundum Philosophum in † 2. de anima. Ergo anima est suæ potentiæ.

¶ 5. Præterea, Quod non est de essentia rei, est accidens. Si ergo potentia animæ est præter essentiam eius, sequitur quod sit accidens. Quod est contra August. in * 9. de Trin. vbi dicit, quod prædicta non sunt in anima sicut in subiecto, vt color, aut figura in corpore, aut vlla alia qualitas, aut quantitas. Quicquid enim tale est, non excedit subiectum in quo est: Mens autem potest etiam alia amare & cognoscere.

¶ 6. Præterea, Forma simplex subiectum esse * non potest. Anima autem est forma simplex, cùm non sit composita ex materia & forma, vt suprà dictum † est. Non ergo potentia animæ potest esse in ipsa sicut in subiecto.

¶ 7. Præterea, Accidens non est principium substantialis differentiæ: sed sensibile & rationale sunt substantiales differentiæ, & sumuntur à sensu & ratione, quæ sunt potentiæ animæ. Ergo potentiæ animæ non sunt accidentia. Et ita videtur quòd essentia animæ sit eius potentia.

Sed contra est, quod Dionys. dicit * 11. cap. cælest. hierarc. quòd cælestes spiritus diuiduntur in essentiam, virtutem & operationem. Multò igitur magis in anima aliud est essentia, & aliud virtus, siue potentia.

*li. 9. de trin. c. 4. parum à princip. † lib. 10. c. 11. parum ante medium. † li. 2. de ani. tex. 24. to. 2. * l. 9. de trin. c. 4. paulò post princip. * Boët. li. de tr. ante mediũ libri. † ca. 11. circa mediũ illius.*

CONCLVSIO.

Cùm nulla animæ operatio sit substantia, & quoduis animã habens non semper actu operetur, potentiã animæ ab ipsa animæ essentia & substantia diuersam esse, necessarium est.

Respondeo dicendum, quòd impossibile est dicere, quòd essentia animæ sit eius potentia; licèt hoc quidam posuerint. Et hoc dupliciter ostenditur quantum ad præsens. Primo, quia cum potentia & actus diuidant ens, & quodlibet genus entis: oportet quod ad idem genus referatur potentia & actus: ideo, si actus non est in genere substantiæ, potentia, quæ dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantiæ. Operatio autem animæ non est in genere substantiæ, sed in solo Deo operatio est eius substantia: Vnde Dei potentia, quæ est operationis principium, est ipsa Dei essentia. Quod non potest esse verum neque in anima, neque in aliqua creatura, vt suprà etiam de angelo dictum * est. Secundò, hoc etiam impossibile apparet in anima, nam anima secundum suam essentiam est actus: Si ergo ipsa essentia animæ esset immediatum operationis principium, semper habens animam, actu haberet opera vitæ, sicut semper habens animam, actu est viuum,

**q. 59. art. 2.*

uum. Non enim inquantum est forma, est actus ordinatus ad vlteriorem actum, sed est vltimus terminus generationis: Vnde quòd sit in potentia adhuc ad alium actũ, hoc non competit ei secundum suam essentiã, inquantum est forma, sed secundum suam potentiam; & sic ipsa anima, secundum quod subest suæ potentiæ, dicitur actus primus ordinatus ad actum secũdum. Inuenitur autem habens animam non semper esse in actu operum vitæ: vnde etiam in diffinitione animæ dicitur, quòd est actus corporis potentia vitam habentis; quæ tamen potentia non abiicit animam. Relinquitur ergo quòd essentia animæ non est eius potentia. Nihil enim est in potentia secundum actum inquantum est actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de mente secundum quod noscit se, & amat se. Sic ergo notitia & amor inquantum referuntur ad ipsam vt cognitam & amatam, substantialiter vel essentialiter sunt in anima: quia ipsa substantia vel essentia animæ cognoscitur & amatur. Et similiter intelligendum est quod alibi dicit, quòd sunt vna vita, vna mens, vna essentia. Vel, sicut quidam dicunt, hæc locutio verificatur secundum modum quo totum potestatiuum prædicatur de suis partibus; quod medium est inter totum vniuersale, & totum integrale. Totum enim vniuersale adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam & virtutem, vt animal, homini & equo, & ideo propriè de singulis partibus prædicatur. Totum verò integrale non est in qualibet parte, neque secundum totam essentiam, neque secundum totam virtutem: Et ideo nullo modo de singulis partibus prædicatur, sed aliquo modo, licèt impropriè, de omnibus simul: vt si dicamus: quòd paries, tectum & fundamentum sunt domus. Totum verò potentiale adest singulis partibus secundum totam suam essentiã, sed non secundum totam virtutem: Et ideo quodammodo potest prædicari de qualibet parte; sed non ita propriè, sicut totum vniuersale. Et per hunc modum Aug. * dicit, quòd memoria, intelligentia, & voluntas sunt vna animæ essentia.

*loco citato in argum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actus, ad quem materia prima est in potentia, est substantialis forma: Et ideo potentia materiæ non est aliud quàm eius essentia.

AD TERTIVM dicendum, quòd actio est compositi, sicut & esse: Existentis enim est agere. Compositum autem per formam substantialem habet esse substantialiter; per virtutem autem, quæ consequitur formam substantialem, operatur. Vnde sic se habet forma accidentalis actiua ad formam substantialem agentis (vt calor ad formam ignis) sicut se habent potẽtiæ animæ ad animam.

AD QVARTVM dicendum, quòd hoc ipsum quod forma accidentalis est actionis principium, habet à forma substantiali: Et ideo forma substantialis est primum actionis principium, sed non

proximum. Et secundum hoc, Philosophus * dicit, quòd id quo intelligimus & sentimus, est anima.

* li.2.de ani.tex. 24.to.2.

Ad qvintvm dicendum, quòd si accidens accipiatur secundum quod diuiditur contra substantiam, sic nihil potest esse medium inter substantiam & accidens, quia diuiduntur secundū affirmationem & negationem, scilicet secundum esse in subiecto, & non esse in subiecto. Et hoc modo, cùm potentia animæ non sit eius essentia, oportet quòd sit accidens: & est in secunda specie qualitatis. Si verò accipiatur accidens secundum quod ponitur vnum quinque vniuersalium; sic aliquid est medium inter substantiam & accidens, quia ad substantiam pertinet quicquid est essentiale rei: non autem quicquid est extra essentiam, potest sic dici accidens, sed solum id quod non causatur ex principiis essentialibus speciei: Proprium enim non est de essentia rei, sed ex principiis essentialibus speciei causatur; vnde medium est inter essentiam & accidens, sicut dictum est. Et hoc modo potentiæ animæ possunt dici mediæ inter substantiam & accidens, quasi proprietates animæ naturales. Quod autem Augustinus dicit, quod notitia & amor non sunt in anima sicut accidentia in subiecto, intelligitur secundum modum prædictum *, prout comparantur ad animam, non sicut ad amantem & cognoscentem, sed prout comparantur ad eam sicut ad amatam & cognitam. Et hoc modo procedit sua probatio, quia si amor esset in anima amata sicut in subiecto, sequeretur quod accidens transcenderet suum subiectū, cum etiam alia sint amata per animam.

* In sol. ad1.arg.

Ad sextvm dicendum, quòd anima licèt non sit composita ex materia & forma, habet tamen aliquid de potentialitate admixtum: vt supra dictum * est. Et ideo potest dici subiectum accidentis. Propositio autem inducta locum habet in Deo, qui est actus purus: In qua materia Boët. † eam introducit.

* q.75. art.5.

† loco citato in arg.

Ad septimvm dicēdum, quòd rationale & sensibile, prout sunt differentiæ, non sumuntur à potentiis sensus & rationis: sed ab ipsa anima sensitiua & rationali. Quia tamen formæ substantiales, quæ secundum se sunt nobis ignotæ, innotescunt per accidentia; nihil prohibet interdum accidentia loco differentiarum substantialium poni.

Articvlvs II.

Vtrum sint plures potentiæ animæ.

2.cont.c. 72.fi. & q.de an. a.3.& 1. l.de ani. fi.& l.2. l.2.fin.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd non sint plures potentiæ animæ. Anima enim intellectiua maximè ad diuinam similitudinem accedit: sed in Deo est vna & simplex potentia: ergo & in anima intellectiua.

¶ 2. Præterea, Quanto virtus est superior, tanto est magis vnita: sed anima intellectiua excedit omnes alias formas in virtu-

tis: ergo maximè debet habere vnam virtutem, seu potentiam.

¶ 3. Præterea, Operari est existentis in actu. Sed per eandem essentiam animæ homo habet esse secũdum diuersos gradus perfectionis, vt supra * habitum est. Ergo per eandem potentiam animæ operatur diuersas operationes diuersorum graduum.

* q. 76. a. 3. & 4.

SED CONTRA est, quod Philosophus in * 2. de Anima ponit plures animæ potentias.

* li. 2. de ani. tex. 13. & seq. & tex. 27. tom. 2.

CONCLVSIO.

Cùm homo sit in vltimo gradu secũdum naturam eorum quibus competit beatitudo, ac proinde multis ac diuersis operationibus indigeat: necesse est in anima humana plures esse potentias.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere plures animæ potentias. Ad cuius euidẽtiam considerandum est, quòd sicut Philosophus dicit in * 2. de cæl. quæ sunt in rebus infima, non possunt consequi perfectam bonitatem; sed aliquam imperfectam consequuntur paucis motibus: Superiora verò his, adipiscuntur perfectam bonitatem motibus multis. His autem superiora sunt, quæ adipiscuntur perfectam bonitatem motibus paucis. Summa verò perfectio inuenitur in his quæ absque motu perfectam possident bonitatem. Sicut infimè est ad sanitatem dispositus qui non potest perfectam consequi sanitatem, sed aliquam modicam consequitur paucis remediis. Melius autem dispositus est, qui potest perfectam consequi sanitatem, sed remediis multis: & adhuc melius, qui remediis paucis: optimè autem, qui absque remedio perfectam sanitatem habet. Dicendum est ergo; quòd res quæ sunt infra hominem, quædam particularia bona consequuntur: & ideo quasdam paucas & determinatas operationes habent & virtutes. Homo autem potest consequi vniuersalem & perfectam bonitatem: quia potest adipisci beatitudinem. Est tamen in vltimo gradu (secundum naturam) eorum quibus competit beatitudo: Et ideo multis & diuersis operationibus & virtutibus indiget anima humana: Angelis verò minor diuersitas potentiarum competit: In Deo verò non est aliqua potentia vel actio præter eius essentiam. Est & alia ratio quare anima humana abundat diuersitate potentiarum; videlicet quia est in confinio spiritualium & corporalium creaturarum. Et ideo concurrunt in ipsa virtutes vtrarúmque creaturarum.

* l. 2. de cælo, tex 66. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in hoc ipso magis ad similitudinem Dei accedit anima intellectiua quam creaturæ inferiores, quod perfectam bonitatem consequi potest, licèt per multa & diuersa; in quo deficit à superioribus.

AD SECVNDVM dicendum, quod virtus vnita est superior, si ad æqualia se extendat. Sed virtus multiplicata est superior, si plura ei subiiciantur.

Ad tertium dicendum, quòd vnius rei est vnum esse substantiale, sed possunt esse operationes plures. Et ideo est vna essentia animæ, sed potentiæ plures.

Articvlvs III.

Vtrum potentiæ distinguantur per actus & obiecta.

1.d.17. q.1.a.4. co.& 2. d.44.q. 2.ar.1. cor.& q.de an. a.13. & le. 2.pri. & l.6. co.2.& le.8.t.1. & 2.

Ad tertivm sic proceditur. Videtur quòd potentiæ non distinguantur per actus & obiecta. Nihil enim determinatur ad speciem per illud quod posterius vel extrinsecum est. Actus autem est posterior potentia, obiectum autem est extrinsecum. Ergo per ea potentiæ non distinguuntur secundum speciem.

¶ 2. Præterea, Contraria sunt quæ maximè differunt: Si igitur potentiæ distinguerentur penes obiecta, sequeretur quòd contrariorum non esset eadem potentia. Quod patet esse falsum ferè in omnibus: Nam potentia visiua eadem est albi & nigri, & gustus idem est dulcis & amari.

¶ 3. Præterea, Remota causa remouetur effectus. Si igitur potentiarum differentia esset ex differentia obiectorum, idem obiectum non pertineret ad diuersas potentias: quod patet esse falsum; nam idem est quod potentia cognoscitiua cognoscit, & appetitiua appetit.

¶ 4. Præterea, Id quod per se est causa alicuius, in omnibus causat illud. Sed quædam obiecta diuersa, quæ pertinent ad diuersas potentias, pertinent etiam ad aliquam vnam potentiam; sicut sonus & color pertinent ad visum & auditũ, quæ sunt diuersæ potentiæ; & tamen pertinent ad vnã potentiam sensus cõmunis. Non ergo potentiæ distinguuntur secundum differentiam obiectorum.

Sed contra, Posteriora distinguuntur secundum priora. Sed Philosophus dicit * 2. de Anima, quòd priores potentiis actus & operationes secundum rationem sunt: Et adhuc his priora sunt opposita siue obiecta. Ergo potentiæ distinguuntur secundum actus & obiecta.

* li.2. de ani.tex. 33.to.2.

Conclvsio.

Cùm potentiæ, secundum illud quod sunt potentiæ, ordinentur ad actus: oportet eas distingui per actus & obiecta.

Respondeo dicendum, quòd potentia, secundum quod est potentia, ordinatur ad actum: Vnde oportet rationem potentiæ accipi ex actu ad quem ordinatur: & per consequens oportet quod ratio potentiæ diuersificetur vt diuersificatur ratio actus: Ratio autem actus diuersificatur secundum diuersam rationem obiecti, omnis enim actio vel est potentiæ actiuæ, vel passiuæ: Obiectum autem comparatur ad actum potentiæ passiuæ, sicut principium, & causa mouens: Color enim inquantum mouet visum, est principium visionis. Ad actum autem potentiæ actiuæ comparatur obiectum, vt terminus & finis: sicut augmentatiuæ virtu-

tis obiectum est quantum perfectum, quod est finis augmenti. Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine seu termino. Differt enim calefactio ab infrigidatione, secundum quod hæc à calido scilicet actiuo, ad calidum; illa autem à frigido ad frigidum procedit. Vnde necesse est, quòd potentiæ diuersificentur secundum actus & obiecta. Sed tamen considerandum est, quòd ea quæ sunt per accidens, non diuersificant speciem: Quia enim coloratum accidit animali, non diuersificantur species animalis per differentiam coloris, sed per differētiam eius quod per se accidit animali, per differentiam scilicet animæ sensitiuæ, quæ quandóque inuenitur cum ratione, quandóque sine ratione. Vnde rationale & irrationale sunt differētiæ diuisæ animalis, diuersas eius species constituentes. Sic igitur non quæcúnque diuersitas obiectorum diuersificat potentias animæ, sed differentia eius ad quod per se potentia respicit: Sicut sensus per se respicit passibilem qualitatem, quæ per se diuiditur in colorem, sonum & huiusmodi: Et ideo alia potentia sensitiua est coloris, scilicet visus, & alia soni, scilicet auditus. Sed passibili qualitati aut colorato accidit esse musicum, vel grammaticum, vel magnum & paruum, aut hominem, vel lapidem. Et ideo penes huiusmodi differentias potentiæ animæ non distinguuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus licèt sit posterior potentia in esse, est tamen prior in intentione & secundum rationem: sicut finis agente. Obiectum autem licèt sit extrinsecum, est tamen principium vel finis actionis. Principio autem & fini proportionantur ea quæ sunt intrinseca rei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd si potentia aliqua per se respiceret vnum contrariorum sicut obiectum; oporteret quod contrarium ad aliam potentiam pertineret: sed potentia animæ non per se respicit propriam rationem contrarij, sed communem rationem vtriúsque contrariorum: Sicut visus non respicit per se rationem albi, sed rationem coloris. Et hoc ideo, quia vnum contrariorum est quodammodo ratio alterius, cùm se habeant sicut perfectum & imperfectum.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil prohibet id quod est subiecto idem, esse diuersum secundum rationem. Et ideo potest ad diuersas potentias animæ pertinere.

AD QVARTVM dicendum, quòd potentia superior per se respicit vniuersaliorem rationem obiecti, quàm potentia inferior: quia quantò potentia est superior, tantò ad plura se extendit. Et ideo multa conueniunt in vna ratione obiecti, quam per se respicit superior potentia; quæ tamen differunt secundum rationes quas per se respiciunt inferiores potentiæ. Et inde est, quòd diuersa obiecta pertinent ad diuersas inferiores potentias, quæ ta-

men vni superiori potentiæ subduntur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in potentiis animæ sit ordo.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd in potētiis animæ nō sit ordo. In his.n.quę cadūt sub vna diuisione, nō est prius & posterius, sed sunt naturaliter simul: sed potentiæ animæ contra se inuicem distinguuntur: Ergo inter eas non est ordo.

Infr. a. 7 co. & de anima, a. 3. ad 10.

¶ 2. Præterea, Potentiæ animæ comparantur ad obiecta, & ad ipsam animam. Sed ex parte animæ inter eas non est ordo: quia anima est vna. Similiter etiam nec ex parte obiectorum, cùm sint diuersa & penitus disparata, vt patet de colore & sono: in potentiis ergo animæ non est ordo.

¶ 3. Præterea, In potentiis ordinatis hoc inuenitur, quòd operatio vnius dependet ab operatione alterius. Sed actus vnius potentiæ animæ non dependet ab actu alterius: Potest enim visus exire in actum absque auditu, & econuerso. Non ergo inter potentias animæ est ordo.

SED CONTRA est, quod Philosophus in * 2. de anima, comparat partes siue potentias animæ, figuris: Sed figuræ habent ordinem ad inuicem. Ergo & potentiæ animæ.

** l. 2. de ani. tex. 30. & 31. to. 2.*

CONCLVSIO.

Cùm anima sit vna, potentiæ verò plures, ordine autem quodam ab vno in multitudinem procedatur, confusionis vitandæ causa, necesse est inter potentias animæ, ordinem esse.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm anima sit vna, potentiæ verò plures; ordine autem quodam ab vno in multitudinem procedatur: necesse est inter potentias animæ ordinem esse. Triplex autem ordo inter eas attenditur: Quorum duo considerantur secundum dependentiam vnius potentiæ ab altera; Tertius autem accipitur secundum ordinem obiectorum. Dependentia autem vnius potentiæ ab altera dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum naturæ ordinem, prout perfecta sunt naturaliter imperfectis priora. Alio modo, secundum ordinem generationis & temporis, prout ex imperfecto ad perfectum venitur. Secundum igitur primum potentiarum ordinem, potentiæ intellectiuæ sunt priores potentiis sensitiuis: vnde dirigunt eas, & imperant eis. Et similiter potentiæ sensitiuæ hoc ordine sunt priores potentiis animæ nutritiuæ. Secundum verò ordinem secundum, econuersò se habet: Nam potentiæ animæ nutritiuæ sunt priores in via generationis potentiis animæ sensitiuæ: vnde ad earum actiones præparant corpus. Et similiter est de potentiis sensitiuis respectu intellectiuarum. Secundum autem ordinem tertium, ordinantur quædam vires sensitiuæ adinuicem, scilicet visus, auditus, & olfa-

ctus: Nam visibile est prius naturaliter, quia est commune superioribus, & inferioribus corporibus: Sonus autem audibilis fit in aëre; qui est naturaliter prior commixtione elementorum, quem consequitur odor.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alicuius generis species se habent secundum prius & posterius, sicuti numeri, & figuræ, quantum ad esse: licèt simul esse dicantur inquantum suscipiunt communis generis prædicationem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ordo iste potentiarum animæ est ex parte animæ, quæ secundum ordinem quendam habet habitudinem ad diuersos actus (licèt sit vna secundum essentiam) & ex parte obiectorum, & etiam ex parte actuum, vt dictum* est.

*In cor. art.

AD TERTIVM dicendũ, quòd ratio illa procedit de illis potentiis, in quibus attenditur ordo solum secundum tertium modum. Illæ autem potentiæ quæ ordinantur secundum alios duos modos, ita se habent quòd actus vnius dependet ab altera.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnes potentiæ animæ sint in anima sicut in subiecto.

Infr. a. 6 co. & de spi. a. 4. 3. & a. 1. ad 10. fit opu. 3. c. 89. & 92.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd omnes potentiæ animæ sint in anima sicut in subiecto. Sicut enim se habent potentiæ corporis ad corpus, ita se habent potentiæ animæ ad animam. Sed corpus est subiectum corporalium potentiarum. Ergo anima est subiectum potentiarum animæ.

¶ 2. Præterea, Operationes potentiarũ animæ attribuuntur corpori propter animã: quia, vt dicitur in *2. de Anima, anima est quo sentimus & intelligimus primùm. Sed prima principia operationũ animæ sunt potentiæ. Ergo potentiæ per prius sunt in anima.

*li. 2. de ani. tex. 24. to. 2.

¶ 3. Præterea, August. dicit * 12. super Genes. ad literam, quòd anima quædam sentit non per corpus, imo sine corpore, vt est timor, & huiusmodi: Quædam verò sentit per corpus. Sed si potentia non esset in sola anima sicut in subiecto, nihil posset sine corpore sentire. Ergo anima est subiectum potentiæ sensitiuæ, & pari ratione omnium aliarum potentiarum.

*li. 12. c. 19. & 20. to. 3.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in lib. *de somno & vigilia, quòd sentire non est proprium animæ, neque corporis, sed coniuncti. Potentia ergo sensitiua est in coniuncto, sicut in subiecto. Non ergo sola anima est subiectum omnium potentiarum suarum.

*li. 2. de somno & vig. c. 1. ante me. to. 2.

CONCLVSIO.

Cùm illud, quod operatur sit operatiuæ potentiæ subiectum: constat potentias non organicas, esse in anima sola, sicut in subiecto, organicas verò in toto composito, & non in anima sola.

RESPONDEO dicendum, quòd illud est subiectum operatiuæ

potentiæ, quod est potens operari: Omne enim accidens denominat proprium subiectum. Idem autem est quod potest operari, & quod operatur: Vnde oportet quòd eius sit potentia sicut subiecti, cuius est operatio: vt etiam Philosophus * dicit in princ. de som. & vigilia. Manifestum est autem ex supra dictis †, quòd quædã operationes sunt animæ, quæ exercentur sine organo corporali, vt intelligere & velle: Vnde potentiæ, quæ sunt harum operationum principia, sunt in anima sicut in subiecto. Quædam verò operationes sunt animæ, quæ exercẽtur per organa corporalia, sicut visio per oculum, auditus per aurem. Et simile est de omnibus aliis operationibus nutritiuæ & sensitiuæ partis. Et ideo potentiæ, quæ sunt talium operationum principia, sunt in coniuncto sicut in subiecto, & non in anima sola.

* cap. 1. ant. me. tom. 2.

† q. 76. ar. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes potentiæ dicuntur esse animæ, non sicut subiecti, sed sicut principij: quia per animam coniunctum habet quod tales operationes operari possit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnes huiusmodi potentiæ per prius sunt in anima quam in coniuncto, non sicut in subiecto, sed sicut in principio.

AD TERTIVM dicendum, quòd opinio Platonis fuit, quòd sentire est operatio animæ propria, sicut & intelligere: In multis autem quæ ad Philosophiam pertinent, Aug. vtitur opinionibus Platonis, non asserendo, sed recitando. Tamen, quantum ad præsens pertinet, hoc quod dicitur anima quædam sentire cum corpore, & quædam sine corpore, dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt hoc quod dico cum corpore, vel sine corpore, determinet actum sentiendi secundum quod exit à sentiente: Et sic nihil sentit sine corpore; quia actio sentiendi non potest procedere ab anima nisi per organum corporale. Alio modo potest intelligi, ita quòd prædicta determinent actum sentiẽdi ex parte obiecti quod sentitur. Et sic quædam sentit cum corpore, id est, in corpore existentia; sicut cùm sentit vulnus, vel aliquid huiusmodi: quædam verò sentit sine corpore, id est, non existentia in corpore, sed solum in apprehensione animæ; sicut cùm sentit se tristari, vel gaudere, de aliquo audito.

ARTICVLVS VI.

Vtrum potentiæ animæ fluant ab eius essentia.

1. d. 3. q. 4. ar. 2. & Ver. q. 14. a. 5. cor. & opus. 3. c. 90.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod potẽtiæ animæ non fluant ab eius essentia. Ab vno enim simplici nõ procedunt diuersa. Essentia autem animæ est vna & simplex. Cùm ergo potentiæ animæ sint multæ & diuersæ, non possunt procedere ab eius essentia.

§ 2. Præterea, Illud à quo aliquid procedit, est causa eius. Sed essentia animæ non potest dici causa potentiarum, vt patet discur-

renti per singula causarum genera. Ergo potentiæ animæ non fluunt ab eius essentia.

¶ 3. Præterea, Emanatio quendam motum nominat. Sed nihil mouetur à seipso: vt probatur in * 7. li. Physic. nisi fortè ratione partis: sicut animal dicitur moueri à seipso; quia vna pars eius est mouens, & alia mota. Neque etiam anima mouetur, vt probatur in * 1. de anima. Non ergo anima causat in se suas potentias.

* in pri. lib. to. 2.
† li. 1. de ani. tex. 66. to. 2.

Sed contra, Potentiæ animæ sunt quædã proprietates naturales ipsius. Sed subiectum est causa propriorum accidentiũ, vnde & ponitur in diffinitione accidentis, vt patet in * 7. Metaph. Ergo potentiæ animæ procedunt ab eius essentia sicut à causa.

* l. 3. metaph. à text. 12. & sq. ad 16. to. 2.

Conclvsio.

Cùm accidens propriũ, & per se, causetur à subiecto secundũ quod est actu, & recipiatur in eo inquantum est in potentia: constat omnes potentias animæ ab ipsius animæ essentia emanare.

Respondeo dicendum, quòd forma substantialis & accidentalis partim conueniunt, & partim differunt. Conueniunt quidem in hoc quòd vtráque est actus, & secundum vtrúmque est aliquid quodammodo in actu. Differunt autem in duobus. Primò quidem, quia forma substantialis facit esse simpliciter, & eius subiectum est ens in potentia tantum; forma autem accidentalis non facit esse simpliciter, sed esse tale, aut tantum, aut aliquo modo se habens: subiectum enim eius est ens in actu. Vnde patet quòd actualitas per prius inuenitur in forma substantiali, quàm in eius subiecto. Et quia primum est causa in quolibet genere, forma substantialis causat esse in actu in suo subiecto. Sed econuersò actualitas per prius inuenitur in subiecto formæ accidentalis, quàm in forma accidentali: Vnde actualitas formæ accidentalis causatur ab actualitate subiecti; ita quod subiectum inquantum est in potentia, est susceptiuum formæ accidentalis; inquantum autem est in actu, est eius productiuum. Et hoc dico de proprio, & per se accidente: Nam respectu accidentis extranei, subiectũ est susceptiuum tantum: Productiuum verò talis accidentis est agens extrinsecum: Secundò autem differunt substantialis forma & accidentalis: quia cum minus principale sit propter principalius, materia est propter formam substantialem: sed econuersò forma accidentalis est propter complexionem subiecti. Manifestum est autem ex dictis * quòd potentiarum animæ subiectum est vel ipsa anima sola, quæ potest esse subiectum accidentis secundum quod habet aliquid potentialitatis, vt supra dictum † est: vel compositum. Compositum autem est in actu per animam; vnde manifestum est, quod omnes potentiæ animæ, siue subiectum earum sit anima sola, siue compositum, fluunt ab essentia animæ, sicut à principio; quia iam dictum * est, quòd accidens causatur

* a. pre.
† q. 75. ar. 5.
* in isto art.

à subiecto secundum quod est actu, & recipitur in eo inquantum est in potentia.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ab vno simplici possunt naturaliter multa procedere ordine quodam; & iterum, propter diuersitatem recipientium. Sic igitur ab vna essentia animæ procedunt multæ & diuersæ potentiæ, tum propter ordinem potentiarum, tum propter diuersitatem organorum corporalium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd subiectum est causa proprij accidentis, & finalis, & quodammodo actiua: & etiam vt materialis, inquantum est susceptiuum accidentis. Et ex hoc potest accipi quòd essentia animæ est causa omnium potentiarum sicut finis, & sicut principium actiuum; quarumdam autem sicut susceptiuum.

AD TERTIVM dicendum, quòd emanatio propriorum accidentium à subiecto non est per aliquam transmutationem, sed per aliquam naturalem resolutionem. Sicut ex vno naturaliter aliud resultat, vt ex luce color.

ARTICVLVS VII.

Vtrum vna potentia animæ oriatur ab alia.

2. d. 3. q. 4. ar. 3. & 2. d. 24. q. 1. a. 2. cor. & Veri. q. 14. a. 5 cor. & q. 25. a. 6. ad 1. & de ani. a. 23. ad 7. & 8.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd vna potentia animæ non oriatur ab alia. Eorum enim quæ simul esse incipiunt, vnum non oritur ab alio. Sed omnes potentiæ animæ sunt simul animæ concreatæ. Ergo vna earum ab alia non oritur.

¶ 2. Præterea, Potentia animæ oritur ab anima, sicut accidens à subiecto. Sed vna potentia animæ non potest esse subiectum alterius: quia accidentis non est accidens. Ergo vna potentia non oritur ab alia.

¶ 3. Præterea, Oppositum non oritur à suo opposito, sed vnumquódque oritur ex simili secundum speciem. Potentiæ autem animæ ex opposito diuiduntur, sicut diuersæ species. Ergo vna earum non procedit ab alia.

SED CONTRA, Potentiæ cognoscuntur per actus. Sed actus vnius potentiæ causatur ab alio, sicut actus phantasiæ ab actu sensus. Ergo vna potentia animæ causatur ab alia.

CONCLVSIO.

Cùm essentia animæ comparetur ad potentias, tum vt principium actiuum & finale, tum vt principium susceptiuum: oportet etiam animæ potentias ad se inuicem sic comparari, vt inter eas perfectiores sint principia aliarum per modum finis & actus principij: imperfectiores verò sint principia aliarum per modum susceptiui principij.

RESPONDEO dicendum, quòd in his quæ secundum ordinem naturalem procedunt ab vno, sicut primum est causa omnium; ita quod est primo propinquius, est quodammodo causa

eorum quæ sunt magis remota. Ostensum est autem supra*, quòd inter potentias animæ est multiplex ordo: & ideo vna potentia animæ ab essentia animæ procedit mediante illa, sed quia essentia animæ comparatur ad potentias, & sicut principium actiuum, & finale, & sicut principium susceptiuum, vel seorsum per se, vel simul cum corpore: agens autem & finis est perfectius: susceptiuum autem principium, in quantum huiusmodi, est minus perfectum: consequens est quod potentiæ animæ, quæ sunt priores secundum ordinem perfectionis & naturæ, sint principia aliarum per modum finis & actiui principij. Videmus enim quod sensus est propter intellectum, & non econuersò. Sensus etiam est quædam deficiēs participatio intellectus: vnde secundum naturalem originem quodammodo est ab intellectu, sicut imperfectum à perfecto. Sed secundum viam susceptiui principij, econuersò potentiæ imperfectiores inueniuntur priora principia respectu aliarum: Sicut anima secundum quod habet potentiam sensitiuam consideratur sicut subiectum & materiale quoddam, respectu intellectus. Et propter hoc, imperfectiores potentiæ sunt priores in via generationis: prius enim animal generatur quàm homo.

* art. 4. huius q.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut potentia animæ ab essentia fluit, non per transmutationem, sed per naturalem quandam resultationem, & est simul cum anima: ita est etiam de vna potentia respectu alterius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd accidens per se non potest esse subiectum accidentis, sed vnum accidens per prius recipitur in substantia quàm aliud: sicut quantitas, quàm qualitas. Et hoc modo vnum accidens dicitur esse subiectum alterius, vt superficies coloris, inquantum substantia vno accidente mediante recipit aliud. Et similiter potest dici de potentiis animæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd potentiæ animæ opponuntur ad inuicem oppositione perfecti, & imperfecti: sicut etiā species numerorum & figurarum. Hæc autem oppositio non impedit originem vnius ab alio: quia imperfecta naturaliter à perfectis procedunt.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum omnes potentiæ animæ remaneant in anima à corpore separata.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd omnes potentiæ animæ remaneant in anima à corpore separata. Dicitur enim in lib. de spiritu & anima, quòd anima recedit à corpore secum trahens sensum & imaginationem, & rationem, & intellectum, & intelligentiam, concupiscibilitatem & irascibilitatem.

4. d. 44. q. 3. a. 3. q. 1. & ad 50. q. 1. ar. 1. cor. & 2. con. c.

¶ 2. Præterea, Potentiæ animæ sunt eius naturales proprietates. Sed proprium semper inest, & nunquam separatur ab eo cuius est

21. ad 5. & Veri. q.19.a.1 & de anim.a.10. *li.1.de ani.tex. 66.to.2. *l.1.de memoria & reminis. c.1.& 4. tom.2. *l.12.c.32. circa med.t.3. *l.de eccl dog.c.19 to.3. inter opera Aug.

proprium. Ergo potentiæ animæ sunt in ea etiam post mortem.

¶ 3. Præterea, Potentiæ animæ etiam sensitiuæ non debilitantur debilitato corpore: quia vt dicitur in *1. de anima: si senex accipiat oculum iuuenis, videbit vtique sicut & iuuenis. Sed debilitas est via ad corruptionem. Ergo potentiæ animæ non corrumpuntur corrupto corpore, sed manent in anima separata.

¶ 4. Præterea, Memoria est potentia animæ sensitiuæ, vt Philosophus *probat: sed memoria manet in anima separata, dicitur n. Luc. 16. diuiti epuloni in inferno secundũ animã existenti: Recordare quia recepisti bona in vita tua. Ergo memoria manet in anima separata, & per consequens aliæ potentiæ sensitiuæ partis.

¶ 5. Præterea, Gaudium & tristitia sunt in concupiscibili, quæ est potentia sensitiuæ partis. Manifestum est autem animas separatas tristari & gaudere, de præmiis vel pœnis quas habent. Ergo vis concupiscibilis manet in anima separata.

¶ 6. Præterea, Aug. dicit *12. super Gen. ad lit, quòd sicut anima, cùm corpus iacet sine sensu, nõdum penitus mortuum, videt quædam secundum imaginariam visionem: ita cùm fuerit à corpore penitus separata post mortem. Sed imaginatio est potentia sensitiuæ partis. Ergo potentia sensitiuæ partis manet in anima separata, & per consequens omnes aliæ potentiæ.

Sed contra est quod dicitur in l. *de Eccl. dogm. Ex duabus tantum substantiis constat homo, anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis: Ergo destructa carne, potentiæ sensitiuæ non manent.

Conclvsio.

Cùm potentiæ animæ sint accidentia animæ vel totius compositi ex anima & corpore, illæ quæ sunt in anima vt in subiecto, corrupto corpore in anima remanent; quæ verò totius compositi sunt, non remanent corrupto corpore nisi virtute.

*a.6.& 7.huius q.

Respondeo dicendum, quòd sicut iam dictum est, *omnes potentiæ animæ comparantur ad animam solam, sicut ad principium: sed quædam potentiæ comparantur ad animam solam, sicut ad subiectum, vt intellectus & voluntas: & huiusmodi potentiæ necesse est quòd maneant in anima corpore destructo: Quædam verò potentiæ sunt in coniuncto sicut in subiecto: sicut omnes potentiæ sensitiuæ partis, & nutritiuæ; Destructo autem subiecto non potest accidens remanere; vnde corrupto coniuncto non manent huiusmodi potentiæ actu, sed virtute tantum manent in anima, sicut in principio, vel radice. Et sic falsum est, quòd quidam dicunt huiusmodi potentias in anima remanere etiam corpore corrupto. Et multo falsius, quòd dicunt etiam actus harum potentiarum remanere in anima separata: quia talium potentiarum nulla est actio nisi per organum corporeum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd liber ille auctoritatem non habet. Vnde quod ibi scriptum est, eadèm facilitate contemnitur, qua dicitur. Tamen potest dici, quòd trahit secum anima huiusmodi potentias non actu, sed virtute.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hæ potentiæ quas dicimus actu in anima separata non manere, non sunt proprietates solius animę, sed coniuncti.

AD TERTIVM dicendum, quòd dicũtur non debilitari huiusmodi potẽtiæ debilitato corpore, quia anima manet immutabilis, quæ est virtuale principium huiusmodi potentiarum.

AD QVARTVM dicendum, quòd illa recordatio accipitur eo modo quo Aug. * ponit memoriam in mente, non eo modo quo ponitur pars animæ sensitiuæ.

*l.10.de trin.c.11 tom.3.

AD QVINTVM dicendum, quòd tristitia & gaudium sunt in anima separata, non secundùm appetitum sensitiuum, sed secundum appetitum intellectiuum, sicut etiam in angelis.

AD SEXTVM dicendum, quòd Aug. loquitur ibi inquirendo, non asserendo. Vnde quædam ibi dicta retractat.

QVÆSTIO LXXVIII.

De potentiis animæ in speciali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de potentiis animæ in speciali. Ad considerationem autem theologi pertinet inquirere specialiter solum de potentiis intellectiuis & appetitiuis, in quibus virtutes inueniuntur. Sed quia cognitio harum potentiarum quodammodo dependet ex aliis: ideo nostra consideratio de potentiis animæ in speciali erit tripartita. Primo námque considerandum est de his quæ sunt præambula ad intellectum. Secundò, de potentiis intellectiuis. Tertiò, de potentiis appetitiuis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò, de generibus potentiarum animæ.

¶ Secundò, de speciebus vegetatiuæ partis.

¶ Tertiò, de sensibus exterioribus.

¶ Quartò, de sensibus interioribus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum quinque genera potentiarum animæ sint distinguenda.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint quinque genera potentiarum animæ distinguenda, scilicet vegetatiuum, sensitiuum, appetitiuum, secundum locum motiuum, & intellectiuum. Potentiæ enim animæ dicuntur partes ipsius: Sed tantum tres partes animæ communiter ab omnibus assignantur, scilicet anima vegetabilis, anima sensibilis, & rationalis. Ergo tantum tria sunt genera potentiarum animæ, & non quinque.

Ver.q.15 a.2.ad2. & q.de ani. a. 13. & 1.l de ani. l.14.pr. & li.2. 3. co.2.

¶ 2. Præterea, Potentiæ animæ sunt principia operum vitæ. Sed quatuor modis dicitur aliquid viuere: Dicit enim Philos. in * 2. de

fi. & l. 5. & l. 6. col. 1. *l. 2. de ani. tex. 13. to. 2.

Anima, Multipliciter ipso viuere dicto, & si vnum aliquod horum insit solum, aliquid dicimus viuere; vt intellectus & sensus, motus & status secundum locum: Adhuc autem motus secundum alimentum & decrementum, & augmentum. Ergo tantum quatuor sunt genera potentiarum animæ, appetitiuo excluso.

¶ 3. Præterea, Ad illud quod est commune omnibus potentiis non debet deputari aliquod speciale animæ genus. Sed appetere conuenit cuilibet potentiæ animæ: Visus enim appetit visibile conueniens. Vnde dicitur Eccles. 40. Gratiam & speciem desiderabit oculus, & super hoc virides sationes. Et eadem ratione quælibet alia potentia desiderat obiectum sibi conueniens. Ergo non debet poni appetitiuum vnum speciale genus potentiarum animæ.

¶ 4. Præterea, Principium mouens in animalibus est sensus aut intellectus aut appetitus, vt dicitur in *3. de Anima: Non ergo motiuum deberet poni speciale genus animæ præter prædicta.

*l. 3. de ani. tex. 48. & seq. vsque ad 58. to. 2. *l. 2. de ani. tex. 27. to. 2.

SED CONTRA est, quod Philos. dicit in *2. de Anima. Potētias autem dicimus, vegetatiuum, sensitiuum, appetitiuum, motiuum secundum locum, & intellectiuum. CONCLVSIO.

Quinque distincta sunt potentiarum animæ genera, vegetatiuū sensitiuum, appetitiuum, motiuum secundum locum, & intellectiuum: tres animæ, vegetatiua, sensitiua, & intellectiua: & quatuor modi viuendi, vegetatiuum, sensitiuum, motiuum secundum locum, & intellectiuum.

RESPONDEO dicendum, quòd quinque sunt genera potentiarum animæ quæ numerata sunt. Tres verò dicuntur animæ. Quatuor verò dicuntur modi viuendi. Et huius diuersitatis ratio est, quia diuersæ animæ distinguuntur secundum quod diuersimodè operatio animæ supergreditur operationem naturæ corporalis. Tota enim natura corporalis subiacet animæ, & comparatur ad ipsam sicut materia, & instrumentum. Est ergo quædam operatio animæ, quæ in tantum excedit naturam corpoream, quod neque etiam exercetur per organum corporale: & talis est operatio animæ rationalis. Est autem alia operatio animæ infra istam, quæ quidem fit per organum corporale, non tamen per aliquam corpoream qualitatem. Et talis est operatio animæ sensibilis, quia etsi calidum & frigidum, & humidum, & siccum, & aliæ huiusmodi qualitates corporeæ requirantur ad operationem sensus: non tamē ita quòd mediante virtute talium qualitatum operatio animæ sensibilis procedat, sed requiruntur solum ad debitam dispositionem organi. Infima autem operationum animæ est, quæ fit per organum corporeum, & virtute corporeæ qualitatis; supergreditur tamen operationem naturæ corporeæ, quia motiones corporum sunt ab exteriori principio; huiusmodi autem operationes sunt à principio intrinseco: Hoc enim commune est omnibus o-

operationibus animæ: Omne enim animatum aliquo modo mouet seipsum. Et talis est operatio animæ vegetabilis. Digestio enim, & ea quæ consequuntur, fit instrumentaliter per actionem caloris, vt dicitur in * 2. de anima. Genera verò potentiarum animæ distinguuntur secundum obiecta. Quanto enim potentia est altior, tantò respicit vniuersalius obiectum, vt supra dictum † est. Obiectum autem operationis animæ in triplici ordine potest considerari. Alicuius enim potentiæ animæ obiectum est solum corpus animæ vnitum. Et hoc genus potentiarum animæ dicitur vegetatiuum: non enim vegetatiua potentia agit, nisi in corpus cui anima vnitur. Est autem aliud genus potentiarum animæ, quod respicit adhuc vniuersalius obiectum, scilicet omne corpus sensibile, & non solum corpus animæ vnitum. Est autem aliud genus potentiarum animæ, quod respicit adhuc vniuersalius obiectum, scilicet non solum corpus sensibile, sed etiam vniuersaliter omne ens. Ex quo patet quòd ista duo secunda genera potentiarum animæ, habent operationem non solum respectu rei coniunctæ, sed etiam respectu rei extrinsecæ. Cùm autem oporteat operans aliquo modo coniungi suo obiecto circa quod operatur; necesse est extrinsecam rem, quæ est obiectum operationis animæ, secundum duplicem rationem ad animam comparari. Vno modo, secundum quod nata est animæ coniungi, & in anima esse, per suam similitudinem. Et quantum ad hoc sunt duo genera potentiarum; scilicet sensitiuum, respectu obiecti minus communis, quod est corpus sensibile: & intellectiuum, respectu obiecti communissimi, quod est ens vniuersale. Alio verò modo secundum quod ipsa anima inclinatur, & tendit in rem exteriorem: & secundum hanc etiam comparationem sunt duo genera potentiarum animæ: Vnum quidem, scilicet appetitiuum, secundum quod anima comparatur ad rem extrinsecam, vt ad finem, qui est primum in intentione. Aliud autem, motiuum secundum locum, prout anima comparatur ad rem exteriorem, sicut ad terminum operationis & motus: Ad consequendum enim aliquod desideratum & intentum, omne animal mouetur. Modi verò viuendi distinguuntur secundum gradus viuentium. Quædam enim viuentia sunt, in quibus est tantum vegetatiuum; sicut in plantis. Quędam verò, in quibus cum vegetatiuo est etiam sensitiuum, non tamen motiuum secũdum locum: sicut sunt immobilia animalia, vt conchylia. Quædam verò sunt, quæ supra hoc habent motiuum secundum locum; vt perfecta animalia; quæ multis indigent ad suam vitam, & ideo indigent motu, vt vitæ necessaria procul posita quærere possint. Quædam verò viuentia sunt, in quibus cum his est intellectiuum; scilicet in hominibus. Appetitiuum autem non constituit aliquem gradum viuentium: quia in quibuscunque est sensus, est etiam ap-

* l. 2. de ani. tex. 50. & l. 3. de partib. animal. c. 3. to. 1.

† q. 77. a. 3. & 4. argu.

*l.2.de ani.tex. 27.to.2.

petitus, vt dicitur in * 2. lib. de Anima.

Et per hoc soluuntur duo prima obiecta.

AD TERTIVM dicendum, quòd appetitus naturalis est inclinatio cuiuslibet rei in aliquid, ex natura sua: vnde naturali appetitu quælibet potentia desiderat sibi conueniens. Sed appetitus animalis consequitur formam apprehensam: & ad huiusmodi appetitum requiritur specialis animæ potentia, & non sufficit sola apprehensio. Res enim appetitur prout est in sua natura: Non est autem secundum suam naturam in virtute apprehensiua, sed secundum suam similitudinem. Vnde patet quod visus appetit naturaliter visibile, solum ad suum actum, scilicet ad videndum: Animal autem appetit rem visam per vim appetitiuam, non solum ad videndum, sed etiam ad alios vsus. Si autem non indigeret anima rebus perceptis à sensu, nisi propter actiones sensuũ, scilicet vt eas sentiret: non oporteret appetitiuum ponere speciale genus inter potentias animæ, quia sufficeret appetitus naturalis potentiarum.

AD QVARTVM dicendũ, quòd quamuis sensus & appetitus sint principia mouentia in animalibus perfectis, non tamen sensus & appetitus, inquantum huiusmodi, sufficiunt ad mouendum, nisi superadderetur eis aliqua virtus. Nam in immobilibus animalibus est sensus & appetitus, non tamen habent vim motiuam. Hæc autem vis motiua non solum est in appetitu, & sensu, vt imperante motum, sed etiam est in ipsis partibus corporis, vt sint habiles ad obediendum appetitui animæ mouentis. Cuius signum est, quòd quando membra remouentur à sua dispositione naturali, non obediunt appetitui ad motum.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter partes vegetatiuæ assignentur, scilicet nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum.

4.con.c. 58.& q. de ani. a.13.cor. ad 2. & 15. & l. 2. de anima, le.9.fin.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd incõuenienter partes vegetatiuæ assignentur, scilicet nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum. Huiusmodi enim vires dicuntur naturales: Sed potentiæ animæ sunt supra vires naturales: Ergo huiusmodi vires non debent poni potentiæ animæ.

¶ 2. Præterea, Ad id quod est commune viuentibus & non viuentibus, non debet aliqua potentia animæ deputari. Sed generatio est communis omnibus generabilibus & corruptibilibus tam viuentibus quam non viuentibus. Ergo vis generatiua non debet poni potentia animæ.

¶ 3. Præterea, Anima pars est potentior quàm natura corporea. Sed natura corporea eadem virtute actiua dat speciem & debitam quantitatem: Ergo multo magis anima. Non est ergo alia potentia animæ augmentatiua à generatiua.

¶ 4. Præterea, Vnaquæque res conseruatur in esse per id per quod

quòd esse habet: sed potentia generatiua est per quam acquiritur esse viuentis: ergo per eandem res viua conseruatur. Sed ad conseruationem rei viuentis ordinatur vis nutritiua, vt dicitur in * 2 de anima: Est enim potentia potens saluare suscipiens ipsam. Non debet ergo distingui nutritiua potentia à generatiua.

li. 2. de ani. tex. 48. to. 2.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in * 2. de Anima, quòd opera huius animæ sunt generare, & alimento vti, & iterum augmentum facere.

**l. 2. de ani. tex. 34. & text. 46 & 47. quoad tertiam partem. tom. 2.*

CONCLVSIO.

Tres sunt animæ vegetatiuæ partes, nutritiua, augmentatiua, & generatiua.

RESPONDEO dicendum, quòd tres sunt potentiæ vegetatiuæ partis. Vegetatiuum enim, vt dictum * est, habet pro obiecto ipsum corpus viuens per animam: ad quod quidem corpus triplex animæ operatio est necessaria. Vna quidem, per quam esse acquirat: & ad hoc ordinatur potentia generatiua. Alia verò per quam corpus viuum acquirit debitam quantitatem: & ad hoc ordinatur vis augmentatiua. Alia verò, per quam corpus viuentis saluatur & in esse, & in quantitate debita: & ad hoc ordinatur vis nutritiua. Est tamen quædam differentia attendenda inter has potentias. Nam nutritiua & augmentatiua habent suum effectum in eo in quo sunt: quia ipsum corpus vnitum animæ, augetur & conseruatur per vim augmentatiuam & nutritiuam in eadem anima existentem. Sed vis generatiua habet effectum suum non in eodem corpore, sed in alio; quia nihil est generatiuum sui ipsius. Et ideo vis generatiua quodammodo appropinquat ad dignitatem animę sensitiuæ, quæ habet operationem in res exteriores, licet excellentiori modo & vniuersalior. Supremum enim inferioris naturæ attingit id quod est infimum superioris, vt patet per Dionys. in † 7. cap. de diuin. nomin. Et ideo inter istas tres potentias finalior, & principalior, & perfectior est generatiua, vt dicitur in * 2. de Anima. Est enim rei iam perfectæ facere alteram qualis ipsa est. Generatiuæ autem deseruiunt & augmentatiua & nutritiua; augmentatiuæ verò nutritiua.

**a. prec.*

† c. 7. inter med. & finem.

**l. 2. de ani. tex. 49. to. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiusmodi vires dicuntur naturales: tum quia habent effectum similem naturæ, quæ etiam dat esse, & quantitatem & conseruationem; licet hæ vires habeant hoc altiori modo: tum quia hæ vires exercent suas actiones instrumentaliter per qualitates actiuas & passiuas, quæ sunt naturalium actionum principia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd generatio in rebus inanimatis est totaliter ab extrinseco: Sed generatio viuentium est quodam altiori modo, per aliquid ipsius viuentis, quod est semen, in quo est aliquod principium corporis formatiuum. Et ideo opor-

tet esse aliquam potentiam rei viuentis, per quam semen huiusmodi præparetur: Et hæc est vis generatiua.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia generatio viuentium est ex aliquo semine, oportet quod in principio animal generetur paruæ quantitatis: Et propter hoc necesse est quòd habeat potentiam animæ per quam ad debitam quantitatem perducatur. Sed corpus inanimatum generatur ex materia determinata ab agente extrinseco; & ideo simul recipit speciem & quantitatem secundum materiæ conditionem.

*a. prec.

AD QVARTVM dicendum, quòd sicut iam dictum est*, operatio vegetatiui principij completur mediante calore; cuius est humidum consumere: Et ideo ad restaurationem humidi deperditi, necesse est habere potentiam nutritiuam, per quam alimentum conuertatur in substantiam corporis. Quod etiam est necessarium ad actum virtutis augmentatiuæ & generatiuæ.

ARTICVLVS III.

2. d. 2. q. 2. a. 2 ad 5. fin. & q. de anima, a. 13. cor. co. 3. & 3. l. de ani. lec. 7.

Vtrum conuenienter distinguantur quinque sensus exteriores.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguãtur quinque sensus exteriores. Sensus .n. est cognoscitiuus accidentiũ: Sunt autẽ multa genera accidentiũ. Cùm ergo potẽtiæ distinguãtur per obiecta, videtur quòd sensus multiplicentur secundum numerum qui est in generibus accidentium.

¶ 2. Præterea, Magnitudo & figura, & alia quæ dicuntur sensibilia communia, non sunt sensibilia per accidens, sed contra ea diuiduntur, in* 2. de anima: Diuersitas autem per se obiectorum, diuersificat potentias. Cùm ergo plus differant magnitudo & figura à colore, quam sonus; videtur quòd multò magis debeat esse alia potentia sensitiua cognoscitiua magnitudinis, aut figuræ, quàm caloris & soni.

*te. 63. & 64. tom. 2.

¶ 3. Præterea, Vnus sensus est vnius contrarietatis: sicut visus albi & nigri. Sed tactus est cognoscitiuus plurium cõtrarietatum, scilicet calidi & frigidi, humidi & sicci, & huiusmodi. Ergo non est sensus vnus, sed plures. Ergo plures sensus sunt quàm quinque.

¶ 4. Præterea, Species non diuiditur contra genus. Sed gustus est tactus quidam: Ergo non debet poni alter sensus, præter tactum.

*lib. 12. tex. 128. tom. 2.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in* 2. de anima, quòd non est alter sensus, præter quinque.

CONCLVSIO.

Quinq; sũt exteriores sẽsus; Vis⁹, audit⁹, olfactus, gustus & tactus.

RESPONDEO dicendum, quòd rationem distinctionis & numeri sensuum exteriorum quidam accipere voluerunt ex parte organorum, in quibus aliquod elementorum dominatur, vel aqua, vel aër, vel aliquid huiusmodi. Quidam autem ex parte medij, quod est vel coniunctum, vel extrinsecum: & hoc vel aër, vel

aqua, vel aliquid huiusmodi. Quidam autem ex diuersa natura sensibilium qualitatum, secundum quod est qualitas simplicis corporis, vel sequens complexionem. Sed nihil istorum conueniens est. Non enim potentiæ sunt propter organa, sed organa propter potentias; vnde non propter hoc sunt diuersæ potentiæ, quia sunt diuersa organa: sed ideo natura instituit diuersitatem in organis; vt congruerent diuersitati potentiarum. Et similiter diuersa media diuersis sensibus attribuit, secundum quod erat conueniens ad actus potentiarum. Naturas autem sensibilium qualitatum cognoscere non est sensus, sed intellectus. Accipienda est ergo ratio numeri & distinctionis exteriorum sensuum, secundum illud quod propriè & per se ad sensum pertinet. Est autem sensus quædam potentia passiua, quæ nata est immutari ab exteriori sensibili. Exterius ergo immutatiuum est, quod per se à sensu percipitur, & secundum cuius diuersitatem sensitiuæ potentiæ distinguuntur. Est autem duplex immutatio; vna naturalis, & alia spiritualis. Naturalis quidem, secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse naturale: sicut calor in calefacto. Spiritualis autem, secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale; vt forma coloris in pupilla, quæ non fit per hoc colorata. Ad operationem autem sensus requiritur immutatio spiritualis, per quam intentio formæ sensibilis fiat in organo sensus: Alioquin, si sola immutatio naturalis sufficeret ad sentiendum, omnia corpora naturalia sentirent, dum alterantur. Sed in quibusdam sensibus inuenitur immutatio spiritualis tantũ, sicut in visu. In quibusdam autem, cum immutatione spirituali etiam naturalis; vel ex parte obiecti tantum, vel etiam ex parte organi. Ex parte autem obiecti inuenitur transmutatio naturalis, secundum locum quidem, in sono, qui est obiectum auditus: nam sonus ex percussione causatur, & aëris commotione; secundum alterationem verò, in odore, qui est obiectum olfactus: oportet enim per calidum, alterari aliquo modo corpus, ad hoc quòd spiret odorem. Ex parte autem organi est immutatio naturalis in tactu & gustu, nam & manus tangens calida, calefit; & lingua humectatur per humiditatem saporum. Organum verò olfactus aut auditus nulla naturali immutatione immutatur in sentiendo, nisi per accidens. Visus autem, qui est absque immutatione naturali organi & obiecti, est maximè spiritualis, & perfectior inter omnes sensus, & communior: Et post hoc auditus, & deinde olfactus, qui habent immutationem naturalem ex parte obiecti: Motus autem localis est perfectior & naturaliter prior quam motus alterationis, vt probatur in * octauo Physic. Tactus autem & gustus sunt maximè materiales. De quorum distinctione post dicetur †. Et inde est quod alij tres sensus non fiunt per medium coniunctum;

* *lib. 8. phy. tex. 55. to. 2.*
† *in sol. ad 3. & 4. arg.*

ne aliqua naturalis transmutatio pertingat ad organum, vt accidit in his duobus sensibus.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod non omnia accidentia habent vim immutatiuam secundum se, sed solæ qualitates tertiæ speciei, secundũ quas cõtingit alteratio. Et ideo solæ huiusmodi qualitates sunt obiecta sensuum: quia vt dicitur in * 7. Phys. secundum eadẽ alteratur sensus, secundum quæ alterantur corpora inanimata.

* lib. 7. tex. 11.

AD SECVNDVM dicendum, quòd magnitudo & figura, & huiusmodi, quæ dicuntur communia sensibilia, sunt media inter sensibilia per accidens, & sensibilia propria, quæ sunt obiecta sensuum. Nam sensibilia propria primò & per se immutant sensum, cùm sint qualitates alterantes: sensibilia verò communia omnia reducuntur ad quantitatem. Et de magnitudine quidem & numero patet quòd sunt species quantitatis. Figura autem est qualitas circa quantitatem, cùm ratio figuræ consistat in terminatione magnitudinis. Motus autem & quies sentiuntur secundum quod subiectum vno modo, vel pluribus modis se habet secundum magnitudinem subiecti, vel localis distantiæ, quantum ad motum augmenti & motum localem; vel etiam secundum sensibiles qualitates, vt in motu alterationis. Et sic, sentire motum & quietem, est quodammodo sentire vnum & multa. Quantitas autem est proximum subiectum qualitatis alteratiuæ, vt superficies coloris: Et ideo sensibilia communia non mouent sensum primò & per se, sed ratione sensibilis qualitatis; vt superficies ratione coloris. Nec tamen sunt sensibilia per accidens, quia huiusmodi sensibilia aliquam diuersitatem faciunt in immutatione sensus: Alio enim modo immutatur sensus à magna superficie & à parua; quia etiam ipsa albedo dicitur magna vel parua. Et ideo diuiditur secundum proprium subiectum.

AD TERTIVM dicendũ, quòd sicut Philosophus videtur dicere in * 2. de anima, sensus tactus est vnus genere, sed diuiditur in multos sensus secundum speciem, (& propter hoc est diuersarum contrarietatum) qui tamen non separantur ab inuicem secundum organum, sed per totum corpus se concomitantur: Et ideo eorum distinctio non apparet. Gustus autem, qui est perceptiuus dulcis & amari, concomitatur tactum in lingua, non autem per totum corpus: & ideo de facili à tactu distinguitur. Posset tamen dici quòd omnes illæ contrarietates, singulæ conueniunt in vno genere proximo, & omnes in vno genere communi, quod est obiectum tactus, secundum rationem communem: sed illud genus commune est innominatum; sicut etiam genus proximum calidi & frigidi est innominatum.

* l. 2. de ani. tex. 106. & seque ad 120. to. 2.

AD QVARTVM dicendum, quòd sensus gustus, secundum * dictum Philosophi, est quædam species tactus, quæ est in lingua

* li. 2. de ani. tex. 128. & 94. to. 2.

tantum: Non autem distinguitur à tactu in genere, sed à tactu quantum ad alias species quæ per totum corpus diffunduntur. Si verò tactus sit vnus sensus tantum, propter vnam rationem communem obiecti; dicendum erit quòd secundum rationem diuersam immutationis, distinguitur gustus à tactu. Nam tactus immutatur naturali immutatione, & non solum spirituali, quantum ad organum suum, secũdum qualitatem quæ ei propriè obiicitur: Gustus autem organum non immutatur de necessitate naturali immutatione secundum qualitatem quæ ei propriè obiicitur, vt scilicet lingua fiat dulcis, vel amara: sed secundum præambulam qualitatem in qua fundatur sapor, scilicet secundum humorem, qui est obiectum tactus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum interiores sensus conuenienter distinguantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd interiores sensus inconuenienter distinguantur. Commune enim non diuiditur contra proprium: Ergo sensus communis non debet enumerari inter vires interiores sensitiuas, præter sensus exteriores proprios.

De anima, a.13 co. col.3.

¶ 2. Præterea, Ad id ad quod sufficit sẽsus proprius & exterior, non oportet ponere aliquam vim apprehensiuam interiorem: sed ad iudicandum de sensibilibus sufficiunt sensus proprij & exteriores: Vnusquisq; enim sensus iudicat de proprio obiecto. Similiter etiam videntur sufficere ad hoc quod percipiant suos actus: quia cùm actio sensus sit quodammodò medium inter potentiam & obiectum, videtur quòd multò magis visus possit suam visionem, tamquam sibi propinquiorem, percipere, quàm colorem. Et sic de aliis. Non ergo necessarium fuit ad hoc ponere interiorem potentiam, quæ dicatur sensus communis.

¶ 3. Præterea, Secundum Philosophum *, phantasticum & memoratiuum sunt passiones primi sensitiui. Sed passio non diuiditur contra subiectum. Ergo memoria & phantasia non debent poni aliæ potentiæ præter sensum communem.

** lib: de memor. & reminisc. c.1. to.2.*

¶ 4. Præterea, Intellectus minus dependet à sensu quàm quæcunque potentia sensitiuæ partis: Sed intellectus nihil cognoscit nisi accipiendo à sensu: Vnde dicitur * 1. Poster. quòd quibus deest vnus sensus, deficit vna scientia. Ergo multò minus debet poni vna potentia sensitiuæ partis ad percipiendum intentiones quas non percipit sensus, quam vocant æstimatiuam.

** lib.1. Post. text. 33. tom.1.*

¶ 5. Præterea, Actus cogitatiuæ, qui est conferre, & componere, & diuidere; & actus reminiscitiuæ, qui est quodam syllogismo vti ad inquirendum; non minus distat ab actu æstimatiuæ & memoratiuæ, quàm actus æstimatiuæ ab actu phãtasiæ. Debent ergo vel cogitatiua & reminiscitiua poni aliæ vires præter æstimatiuam & memoratiuam: vel æstimatiua & memoratiua non de-

bent poni aliæ vires præter phantasiam.

*c.7.24. 27.28. 29. &c. tom. 3.

¶ 6. Præterea, August. 12. super Genes.* ad literam, ponit tria genera visionum, scilicet corporalem, quæ fit per sensum: & spiritualem, quæ fit per imaginationem siue phātasiam: & intellectualem, quæ fit per intellectum. Non est ergo aliqua vis interior quæ sit media inter sensum & intellectum nisi imaginatiua tantum.

Sed contra est, quod Auic. in suo lib. de anima, ponit quinque potentias sensitiuas interiores, scilicet sensum communem, phantasiam, imaginatiuam, æstimatiuam, & memoratiuam.

Conclusio.

Recipit & cōseruat animal species sēsibiles & intētiones quasdā, quas nō percipit sēsus exterior: necesse est igitur ponere tātum quatuor vires interiores sēsitiuæ partis dictis officiis distinctas, sensum communē, imaginationē, æstimatiuā & memoratiuā.

Respondeo dicendum, quod cùm natura non deficiat in necessariis, oportet esse tot actiones animæ sensitiuæ, quot sufficiant ad vitam animalis perfecti. Et quæcunque harum actionum non possunt reduci in vnum principium, requirunt diuersas potentias: cum potentia animæ nihil aliud sit quam proximum principium operationis animæ. Est autem considerandum, quòd ad vitā animalis perfecti requiritur quòd non solùm apprehendat rem ad præsentiam sensibilis, sed etiam in eius absentia: alioquin, cùm animalis motus & actio sequantur apprehensionem, non moueretur animal ad inquirēdum aliquid absens. Cuius contrarium apparet, maxime in animalibus perfectis, quæ mouentur motu processiuo: Mouentur enim ad aliquid absens apprehensū. Oportet ergo quòd animal per animam sensitiuam non solum recipiat species sensibilium, cùm præsentialiter immutatur ab eis: sed etiam eas retineat & conseruet. Recipere autē & retinere, reducuntur in corporalibus ad diuersa principia: Nam humida bene recipiunt & malè retinent: contrario autē est de siccis. Vnde cum potentia sensitiua sit actus organi corporalis, oportet esse aliam potentiam quæ recipiat species sensibilium, & quæ conseruet.

Rursus considerandum est, quòd si animal moueretur solum propter delectabile & contristabile secundum sensum; non esset necessarium ponere in animali, nisi apprehensionem formarum quas percipit sensus, in quibus delectatur, aut horret: Sed necessarium est animali, vt quærat aliqua vel fugiat, non solum quia sunt conuenientia vel non conuenientia ad sentiēdum, sed etiam propter aliquas alias commoditates & vtilitates, siue nocumenta. Sicut ouis videns lupum venientem, fugit, non propter indecentiam coloris vel figuræ, sed quasi inimicum naturæ. Et similiter auis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est vtilis ad nidificandum. Necessarium est ergo animali, quòd percipiat hu-

iusmodi intentiones, quas non percipit sensus exterior. Et huius perceptionis oportet esse aliquod aliud principium; cum perceptio formarum sensibilium sit ex immutatione sensibili, non autem perceptio intentionum prædictarum. Sic ergo, ad receptionem formarum sensibilium ordinatur sensus proprius & communis, de quorum distinctione post dicetur *. Ad harum autem formarum retentionem aut conseruationem, ordinatur phantasia, siue imaginatio, quæ idem sunt: est enim phantasia siue imaginatio, quasi thesaurus quidam formarum per sensum acceptarum. Ad apprehendendum autem intentiones quæ per sensum non accipiuntur, ordinatur vis æstimatiua. Ad conseruandum autem eas, vis memoratiua, quæ est thesaurus quidam huiusmodi intentionum. Cuius signum est quod principium memorādi fit in animalibus ex aliqua huiusmodi intentione; puta quod est nociuum vel conueniens. Et ipsa ratio præteriti (quam attendit memoria) inter huiusmodi intentiones computatur. Considerandū est autem quòd quantum ad formas sensibiles, non est differentia inter hominem & alia animalia; similiter enim immutantur à sensibilibus exterioribus: sed quantum ad intentiones prædictas, differentia est. Nam alia animalia percipiunt huiusmodi intentiones solùm naturali quodam instinctu: homo autem per quandam collationem. Et ideo quæ in aliis animalibus dicitur æstimatiua naturalis, in homine dicitur cogitatiua: quæ per collationem quandam huiusmodi intentiones adinuenit. Vnde etiam dicitur ratio particularis (cui medici assignant determinatum organum, scilicet mediam partem capitis:) Est enim collatiua intentionum indiuidualium; sicut ratio intellectiua, intentionum vniuersalium. Ex parte autem memoratiuæ non solum habet memoriam, sicut cætera animalia, in subita recordatione præteritorum; sed etiam reminiscentiam, quasi syllogisticè inquirendo præteritorum memoriam, secundum indiuiduales intentiones. Auic. verò ponit quintam potētiam, mediam inter æstimatiuam & imaginatiuam, quæ componit & diuidit formas imaginatas; vt patet cum ex forma imaginata auri, & forma imaginata montis componimus vnam formam montis aurei, quem nunquam vidimus. Sed ista operatio non apparet in aliis animalibus ab homine, in quo ad hoc sufficit virtus imaginatiua. Cui etiam hanc actionem attribuit Auer. in libro quodam, quem fecit de sensu & sensibilibus. Et sic non est necesse ponere nisi quatuor vires interiores sensitiuæ partis, scilicet sensum communem, imaginationem, æstimatiuam, & memoratiuam.

In sol. ad 1. & 2. ar.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sensus interior non dicitur communis per prædicationem, sicut genus; sed sicut communis radix & principium exteriorum sensuum.

AD SECVNDVM dicendum, quod sensus proprius iudicat de sensibili proprio, discernendo ipsum ab aliis quæ cadunt sub eodem sensu, sicut discernẽdo album à nigro, vel à viridi. Sed discernere album à dulci, nõ potest neque visus, neque gustus: quia oportet quod qui inter aliqua discernit, vtrúmque cognoscat. Vnde oportet ad sensum communem pertinere discretionis iudicium, ad quem referantur, sicut ad communem terminum, omnes apprehensiones sensuum: à quo etiam percipiantur intensiones sensuum, sicut cum aliquis videt se videre. Hoc enim non potest fieri per sensum proprium, qui non cognoscit nisi formam sensibilis à quo immutatur, in qua immutatione perficitur visio, & ex qua immutatione sequitur alia immutatio in sensu communi, qui visionem percipit.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut vna potentia oritur ab anima, alia mediante, vt supra dictũ * est: ita etiam anima subiicitur alii potentiæ, mediante alia. Et secundum hunc modum, phantasticũ & memoratiuum dicuntur passiones primi sensitiui.

* q. 77. art. 7.

AD QVARTVM dicendum, quòd licet intellectus operatio oriatur à sensu, tamen in re apprehensa per sensum, intellectus multa cognoscit, quæ sensus percipere non potest. Et similiter æstimatiua, licet inferiori modo.

AD QVINTVM dicendum, quòd illam eminentiam habet cogitatiua & memoratiua in homine, non per id quod est proprium sensitiuæ partis, sed per aliquam affinitatem & propinquitatem ad rationem vniuersalem, secundum quandam refluentiam. Et ideo non sunt aliæ vires, sed eædẽ, perfectiores quam sint in aliis animalibus.

AD SEXTVM dicendum, quòd August. spiritualem visionem dicit esse quę fit per similitudines corporum, in absentia corporum. Vnde patet quod communis est omnibus interioribus apprehensionibus.

QVÆSTIO LXXIX.

De potentiis intellectiuis in tredecim articulos diuisa.

DEINDE quæritur de potentiis intellectiuis.

¶ Circa quod quæruntur tredecim:

¶ Primò, vtrum intellectus sit potentia animæ, vel eius essentia.
¶ Secundò, si est potentia, vtrum sit potentia passiua.
¶ Tertiò, si est potentia passiua, vtrum sit ponere aliquem intellectualem agentem.
¶ Quartò, vtrum sit aliquid animæ.
¶ Quintò, vtrum intellectus agens sit vnus omnium.
¶ Sextò, vtrum memoria sit in intellectu.
¶ Septimò, vtrum sit alia potentia ab intellectu.
¶ Octauò, vtrum ratio sit alia potentia ab intellectu.
¶ Nonò, vtrum ratio superior & inferior sint diuersæ potentiæ.

¶ Decimò, vtrum intelligentia sit alia potentia præter intellectũ.

¶ Vndecimò, vtrum intellectus speculatiuus & practicus sint diuersæ potentiæ.

¶ Duodecimò, vtrum synderesis sit aliqua potentia intellectiuæ partis.

¶ Tertiodecimò, vtrum conscientia sit aliqua potentia intellectiuæ partis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus sit aliqua potentia animæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit aliqua potentia animæ, sed sit ipsa eius essentia. Intellectus enim idem videtur esse quod mens: Sed mens non est potentia animæ, sed essentia: Dicit enim Aug.* 9. de Trinit. Mens & spiritus non relatiuè dicuntur, sed essentiam demonstrant. Ergo intellectus est ipsa essentia animæ.

¶ 2. Præterea, Diuersa genera potentiarum animæ non vniuntur in aliqua potẽtia vna, sed in sola essentia animæ. Appetitiuum autem & intellectiuum sunt diuersa genera potentiarum animæ, vt dicitur in * 2. de Anima. Conueniunt autem in mente; quia August. † 10. de Trinit. ponit intelligentiam & voluntatem in mente. Ergo mens & intellectus est ipsa essentia animæ, & non aliqua eius potentia.

¶ 3. Præterea, Secundum Gregorium * in Homil. Ascensionis, homo intelligit cum Angelis. Sed Angeli dicuntur mentes & intellectus. Ergo mens & intellectus hominis non est aliqua potentia animæ, sed ipsa anima.

¶ 4. Præterea, Ex hoc conuenit alicui substantiæ quod sit intellectiua, quia est immaterialis. Sed anima est immaterialis per suam essentiam. Ergo videtur quod anima per suam essentiam sit intellectiua.

SED CONTRA est, quòd Philosophus ponit intellectiuam potentiam animæ, vt patet in * 2. de anima. CONCLVSIO. *Quemadmodum in homine intelligere non est idem quod suum esse, sic etiam intellectus hominis non est eius essentia, sed animæ quædam potentia.*

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere secundum præmissa *, quòd intellectus sit aliqua potentia animæ, & non ipsa animæ essentia. Tunc enim solum immediatum principium operationis est ipsa essentia rei operantis, quando ipsa operatio est eius esse. Sicut enim potentia se habet ad operationem, vt ad suum actum, ita se habet essentia ad esse. In solo autem Deo idem est intelligere quod suum esse: Vnde in solo Deo intellectus est eius essentia: in aliis autem creaturis intellectualibus, intellectus est quædam potentia intelligentis.

Ver. q. 17. a. 1. cor.
** l. 9. de trin. c. 4 circa med. tom. 3.*
** l. 2. de anima, text. 27. tom. 2.*
† l. 10. de trinit. c. 11. circa med. tom. 3.
** Est homil. 29. in euãg. nõ multum remotè à princip.*
** tex. 20. tom. 2.*
** q. 54. art. 3. & 59. a. 2. & 77. art. 1.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd sensus accipitur aliquando pro potentia, aliquando verò pro ipsa anima sensitiua: Denominatur enim anima sensitiua nomine principalioris suæ potentiæ, quæ est sensus. Et similiter anima intellectiua quandoque nominatur nomine intellect⁹, quasi à principaliori sua virtute, sicut dicitur in primo * de anima, quòd intellectus est substantia quædam. Et etiam hoc modo August. dicit, quod mens est species vel essentia.

Ad secvndvm dicẽdum, quòd appetitiuum & intellectiuum sunt diuersa genera potentiarum animæ, secundum diuersas rationes obiectorum: sed appetitiuum partim conuenit cum intellectiuo, & partim cum sensitiuo, quantum ad modum operandi per organum corporale, vel sine huiusmodi organo. Nam appetitus sequitur apprehensionem. Et secundum hoc Aug. * ponit voluntatem in mente, & Philosophus in ratione †.

Ad tertivm dicendum, quòd in angelis non est alia vis quam natura intellectiua, & voluntas, quæ ad intellectum consequitur. Et propter hoc Angelus dicitur mens vel intellectus, quia tota virtus sua in hoc consistit. Anima autem habet multas alias vires, sicut sensitiuas & nutritiuas. Et ideo non est simile.

Ad qvartvm dicendum, quòd ipsa immaterialitas substãtiæ intelligentis creatæ non est eius intellectus: sed ex immaterialitate habet virtutem ad intelligendum. Vnde non oportet quod intellectus sit substantia animæ, sed eius virtus & potentia.

Articvlvs II.

Vtrum intellectus sit potentia passiua.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit potentia passiua. Patitur enim vnumquodque secundum materiam, sed agit ratione formæ: Sed virtus intellectiua consequitur immaterialitatem substantiæ intelligentis. Ergo videtur quod intellectus non sit potentia passiua.

¶ 2. Præterea, Potentia intellectiua est incorruptibilis, vt supra dictum * est: Sed intellectus, si est passiuus, est corruptibilis, vt dicitur in † 3. de anima. Ergo potentia intellectiua non est passiua.

¶ 3. Præterea, Agens est nobilius patiente, vt dicit August. * 12. super Genes. ad literam, & Arist. in † 3. de anima. Potentiæ autem vegetatiuæ partis omnes sunt actiuæ, quæ tamen sunt infimæ inter potentias animæ. Ergo multò magis potentiæ intellectiuæ, quæ sunt supremæ, omnes sunt actiuæ.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3. * de anima, quòd intelligere est pati quoddam. Conclvsio. *Cùm intelligere sit quoddam pati, intellectus est potẽtia passiua.*

Respondeo dicendum, quòd pati tripliciter dicitur. Vno modo propriissimè, scilicet quando aliquid remouetur ab eo

*l.1. de anima, text.65 tom.2. * Aug. loco in arg. citato. † l.3. de anima, text.42 tom.2. 3.d.14. a.1.q.2. cor. & ad secũdũ: Et 2. Cot. c. 59. Et Ver. q. 16.a.1. ad 13. * q.75. art.6. † l.3. de anima, tex.20. tom.2. * Aug. l. 12.c.16. in med. tom.3. † Arist. 3. de anima, text.19. tom.2. * li.3. de anima, text.10. tom.2.

quod conuenit sibi secundum naturam, aut secundum propriam
inclinationem : sicut cum aqua frigiditatem amittit per calefa-
ctionem, & cùm homo ægrotat, aut tristatur. Secundo modo mi-
nus propriè dicitur aliquis pati ex eo quod aliquid ab ipso abiici-
tur, siue sit ei conueniens, siue non conueniens. Et secundum hoc
dicitur pati non solum qui ægrotat, sed etiam qui sanatur : & non
solum qui tristatur, sed etiam qui lætatur, vel quocunque modo
aliquis alteretur, vel moueatur. Tertiò dicitur aliquis pati com-
muniter ex hoc solo quòd id quod est in potentia ad aliquid, re-
cipit illud ad quod erat in potentia, absque hoc quod aliquid ab-
ijciatur: secundum quem modum omne quod exit de potentia in
actum, potest dici pati, etiam cùm perficitur. Et sic intelligere no-
strum est pati. Quod quidem hac ratione apparet : Intellectus e-
nim, sicut supra dictū * est, habet operationē circa ens in vniuer-
sali. Considerari ergo potest vtrum intellectus sit in actu vel po-
tentia, ex hoc quod consideratur quomodo intellectus se habeat
ad ens vniuersale. Inuenitur enim aliquis intellectus, qui ad ens
vniuersale se habet sicut actus totius entis: & talis est intellectus
diuinus, qui est Dei essentia, in qua originaliter & virtualiter to-
tum ens præexistit, sicut in prima causa : Et ideo intellectus diui-
nus non est in potentia, sed est actus purus. Nullus autem intelle-
ctus creatus potest se habere vt actus respectu totius entis vniuer-
salis, quia sic oporteret quòd esset ens infinitum : Vnde omnis in-
tellectus creatus per hoc ipsum quod est, non est actus omnium
intelligibilium: sed comparatur ad omnia intelligibilia, sicut po-
tentia ad actum. Potentia autem dupliciter se habet ad actum. Est
enim quædam potentia quæ semper est perfecta per actum, sicut
dicimus de materia corporum cælestium. Quædam autem potē-
tia est, quæ non semper est in actu, sed de potentia procedit in a-
ctum: sicut inuenitur in generabilibus & corruptibilibus. Intelle-
ctus igitur angelicus semper est in actu suorum intelligibilium,
propter propinquitatem ad primum intellectum, qui est actus
purus, vt supra dictum † est. Intellectus autem humanus, qui
est infimus in ordine intellectuum, & maximè remotus à perfe-
ctione diuini intellectus, est in potentia respectu intelligibilium:
& in principio est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum, vt
Philosophus dicit in * 3. de anima. Quod manifestè apparet ex
hoc quod in principio sumus intelligentes solum in potentia:
postmodum autem efficimur intelligentes in actu. Sic igitur pa-
tet, quod intelligere nostrum est quoddam pati, secundum ter-
tium modum passionis, & per consequens intellectus est potentia
passiua.

* q. 5. a. 2. & 78. art. 4.

† qu. 58. a. 1. & q. 2. a. 3. & q. 3. a. 1.

† l. 3. de anima, text. 14. to. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de
primo & secundo modo passionis, qui sunt proprij materiæ pri-

mæ. Tertius autem modus passionis est cuiuscunque in potentia existentis, quod in actum reducitur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus passiuus secundum quosdam dicitur appetitus sensitiuus, in quo sunt animæ passiones, qui etiam * in 1. Ethicor. dicitur rationalis, per participationem, quia obedit rationi. Secundum alios autem intellectus passiuus dicitur virtus cogitatiua, quæ nominatur ratio particularis. Et vtróque modo passiuum accipi potest secundum primos duos modos passionis, inquantum talis intellectus, sic dictus, est actus alicuius organi corporalis. Sed intellectus, qui est in potentia ad intelligibilia (quem Aristoteles † ob hoc nominat intellectum possibilem) non est passiuus, nisi tertio modo: quia non est actus organi corporalis. Et ideo est incorruptibilis.

*l. 1. Ethic. c. vlt. to. 5

† l. 3. de anima, text. 17 & text. 5. to. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd agens est nobilius patiente, si ad idem actio & passio referatur: non autem semper, si ad diuersa. Intellectus autem est vis passiua respectu totius entis vniuersalis: Vegetatiuum autem est actiuum respectu cuiusdam entis particularis; scilicet corporis coniuncti. Vnde nihil prohibet huiusmodi passiuum esse nobilius tali actiuo.

ARTICVLVS III.

An sit ponere intellectum agentem.

De anima, art. 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit ponere intellectum agentem. Sicut enim se habet sensus ad sensibilia, ita se habet intellectus ad intelligibilia. Sed quia sensus est in potentia ad sensibilia, non ponitur sensus agens, sed sensus patiens tantum. Ergo cùm intellectus noster sit in potentia ad intelligibilia, videtur quòd non debeat poni intellectus agens, sed possibilis tantum.

¶ 2. Præterea, Si dicatur, quòd etiã in sensu est aliquod agens, sicut lumen; contra, Lumen requiritur ad visum, inquantum facit medium lucidum in actu: nam color ipse secundum se est motiuus lucidi. Sed in operatione intellectus non ponitur aliquod medium, quod necesse sit fieri in actu. Ergo non est ponere intellectum agentem.

¶ 3. Præterea, Similitudo agentis recipitur in patiente, secundum modum patientis. Sed intellectus possibilis est virtus immaterialis: Ergo immaterialitas eius sufficit ad hoc quod recipiantur in eo formæ immaterialiter. Sed ex hoc ipso aliqua forma est intelligibilis in actu, quod est immaterialis. Ergo nulla necessitas est ponere intellectum agentem, ad hoc quòd faciat species intelligibiles in actu.

*li. 3. de anima, tex. 26.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in * 3. de anima, quòd sicut in omni natura, ita & in anima est aliquid, quo est omnia fieri; & aliquid, quo est omnia facere. Est ergo ponere intellectum agentem.

CONCLVSIO.

Quoniam nihil quod est in potentia reducitur ad actum, nisi per aliquod ens actu, necessum est in anima præter intellectum possibilem quo anima omnia fieri potest, constituere intellectũ agentem quo omnia potest facere, & intelligibilia potentia ad actum deducere.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum opinionem Platonis nulla necessitas erat ponere intellectum agentem ad faciendum intelligibilia in actu, sed forte ad præbendum lumen intelligibile intelligenti, vt infra dicetur *. Posuit enim Plato formas rerum naturalium sine materia subsistere, & per consequens eas intelligibiles esse: quia ex hoc est aliquid intelligibile actu, quod est immateriale. Et huiusmodi vocabat species siue ideas. Ex quarum participatione dicebat etiam materiam corporalem formari, ad hoc quod indiuidua naturaliter constituerentur in propriis generibus & speciebus: & intellectus nostros ad hoc quod de generibus & speciebus rerum scientiam haberent. Sed quia Aristot. † non posuit formas rerum naturalium subsistere sine materia, (formæ autem in materia existentes non sunt intelligibiles actu;) sequebatur quòd naturæ seu formæ rerum sensibilium quas intelligimus, non essent intelligibiles actu. Nihil autem reducitur de potentia in actum, nisi per aliquod ens actu: sicut sensus fit in actu per sensibile in actu. Oportebat igitur ponere aliquam virtutem ex parte intellectus, quæ faceret intelligibilia in actu, per abstractionem specierum à conditionibus materialibus. Et hæc est necessitas ponendi intellectum agentem.

* *ar. seq. & q. 84. art. 6.*

† *lib. 3. metaph. à tex. 10. vsq; ad fin. libri. tom. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sensibilia inueniuntur actu extra animam: & ideo non oportuit ponere sensum agentem. Et sic patet quòd in parte nutritiua omnes potentiæ sunt actiuæ: in parte autem sensitiua omnes passiuæ: In parte verò intellectiua est aliquid actiuum, & aliquid passiuum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd circa effectum luminis est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod lumen requiritur ad visum, vt faciat colores actu visibiles: Et secundum hoc similiter requiritur, & propter idem requiritur intellectus agens, ad intelligendum, propter quod lumen ad videndum. Secundum alios verò lumen requiritur ad videndum, non propter colores vt fiant actu visibiles, sed vt medium fiat actu lucidum, vt Comment. dicit in * 2. de anima. Et secundum hoc, similitudo qua Aristot. assimilat intellectum agentem lumini, attenditur quãtum ad hoc, quòd sicut hoc est necessarium ad videndum, ita illud ad intelligẽdum; sed non propter idem.

* *li. 3. de anima, text. 13. tom. 2.*

AD TERTIVM dicendum, quòd supposito agente, benè contingit diuersimodè recipi eius similitudinem in diuersis, propter

eorum dispositionem diuersam: sed si agens non præexistit, nihil ad hoc faciet dispositio recipientis. Intelligibile autem in actu non est aliquid existens in rerum natura, quantum ad naturam rerum sensibilium, quæ non subsistunt præter materiam. Et ideo ad intelligendum non sufficeret immaterialitas intellectus possibilis, nisi adesset intellectus agens; qui faceret intelligibilia in actu, per modum abstractionis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum intellectus agens sit aliquid animæ.

2. cont. c. 76. & 78. de anima, art. 5.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus agens non sit aliquid animæ nostræ. Intellectûs enim agẽtis effectus est illuminare ad intelligendum: Sed hoc fit per aliquid quod est altius anima, secundum illud Ioan. 1. Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ergo videtur quòd intellectus agens non sit aliquid animæ.

** li. 3. de anima, tex. 20. tom. 2.*

¶ 2. Præterea, Philosophus in *3. de anima, attribuit intellectui agenti, quod aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Sed anima nostra non semper intelligit, sed aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Ergo intellectus agens non est aliquid animæ nostræ.

¶ 3. Præterea, Agens & patiens sufficiunt ad agendum. Si igitur intellectus passiuus est aliquid animæ nostræ, qui est virtus passiua; & similiter intellectus agens, qui est virtus actiua: sequitur quòd homo semper poterit intelligere cùm voluerit; quòd patet esse falsum. Non est ergo intellectus agens aliquid animę nostræ.

** li. 2. de anima, text. 19. tom. 2.*

¶ 4. Præterea, Philosophus dicit in *3. de anima, quod intellectus agens est substantia actu ens. Nihil autem est respectu eiusdem in actu & in potentia. Si ergo intellectus possibilis, qui est in potentia ad omnia intelligibilia, est aliquid animæ nostræ, videtur impossibile quod intellectus agens sit aliquid animæ nostræ.

¶ 5. Præterea, Si intellectus agens est aliquid animæ nostræ, oportet quòd sit aliqua potentia: non est enim nec passio, nec habitus: Nam habitus & passiones non habent rationem agentis respectu passionum animæ, sed magis passio est ipsa actio potentiæ passiuæ; habitus autem est aliquid quod ex actibus consequitur. Omnis autem potentia fluit ab essentia animæ: sequeretur ergo quòd intellectus agens ab essentia animæ procederet, & sic non inesset animæ per participationem ab aliquo superiori intellectu. Quod est inconueniens. Non ergo intellectus agens est aliquid animæ nostræ.

** li. 3. de anima, text. 17. & 18. tom. 2.*

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit * 3. de Anima, quod necesse est in anima has esse differentias, scilicet intellectum possibilem & agentem.

CONCLVSIO.

Cùm anima humana nihil sit perfectius in inferiorib⁹ rebus, quæ tamē ab vniuersalibus causis virtutes proprias inditas habēt: oportet in anima esse virtutem quandam à superiori intellectu deriuatam, per quam possit phantasmata illustrare: & intelligibilia in potentia, facere intelligibilia in actu.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus agens, de quo Philosophus loquitur, est aliquid animæ. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd supra animam intellectiuam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectum, à quo anima virtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid, & quod est mobile, & quod est imperfectum, præexigit ante se aliquid quod est per essentiam suam tale, & quod est immobile, & perfectum. Anima autem humana intellectiua dicitur, per participationem intellectualis virtutis: Cuius signum est quòd non tota est intellectiua, sed secundum aliquam sui partem. Pertingit etiam ad intelligentiam veritatis cum quodam discursu & motu arguendo. Habet etiam imperfectam intelligentiam, tum quia non omnia intelligit: tum quia in his quæ intelligit de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse aliquem altiorem intellectum, quo anima iuuetur ad intelligendum. Posuerunt ergo quidam, hunc intellectum secundum substantiam separatum, esse intellectum agentem: qui, quasi illustrando phantasmata, facit ea intelligibilia actu. Sed dato quod sit aliquis talis intellectus agens separatus, nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana aliquam virtutem ab alio intellectu superiori participatam, per quam anima facit intelligibilia in actu. Sicut in aliis rebus naturalibus perfectis, præter vniuersales causas agentes sunt propriæ virtutes inditæ singulis rebus perfectis, ab vniuersalibus agentibus deriuatæ. Non enim solus sol generat hominem: sed est in homine virtus generatiua hominis: & similiter in aliis animalibus perfectis. Nihil autem est perfectius in inferioribus rebus anima humana: Vnde oportet dicere, quod in ipsa sit aliqua virtus deriuata à superiori intellectu, per quam possit phantasmata illustrare. Et ex hoc experimēto cognoscimus, dum percipimus nos abstrahere formas vniuersales à conditionibus particularibus: quod est facere actu intelligibilia. Nulla autem actio cōuenit alicui rei, nisi per aliquod principium formaliter ei inhærens, vt supra dictum* est, cum de actu possibili ageretur. Ergo oportet virtutem, quæ est principiū huius actionis, esse aliquid in anima. Et ideo Arist. † comparauit intellectum agentem lumini, quod est aliquid receptum in aëre. Plato autem intellectum separatum, imprimentem in animas nostras, comparauit soli, vt Themistius dicit in comment. tertij de anima. Sed intellectus separatus, secundum

** q. 76. art. 1.*
† li. 3. de anima, tex. 18.

nostræ fidei documenta, est ipse Deus, qui est creator animæ, & in quo solo beatificatur, vt infra patebit*. Vnde ab ipso anima humana lumen intellectuale participat, secundum illud Psalm. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.

*q. 116. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illa lux vera illuminat, sicut causa vniuersalis, à qua anima humana participat quandam particularem virtutem, vt dictum* est.

*In cor. art.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd Philosophus* illa verba non dicit de intellectu agente, sed de intellectu in actu: vnde supra de ipso præmiserat, idem autem est secundum actum scientia rei. Vel si intelligatur de intellectu agente, hoc dicitur quia non est ex parte intellectus agentis hoc quòd quandóque intelligimus, & quandoque non intelligimus; sed ex parte intellectus qui est in potentia.

*li. 3. de anima, tex. 29. tom. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd si intellectus agens compararetur ad intellectum possibilem, vt obiectum agens ad potentiam, sicut visibile in actu ad visum; sequeretur quòd statim omnia intelligeremus, cùm intellectus agens sit quo est omnia facere: nunc autem non se habet vt obiectum; sed vt faciens obiecta in actu; ad quod requiritur præter præsentiam intellectus agentis præsentia phantasmatum, & bona dispositio virium sensitiuarum, & exercitium in huiusmodi opere: quia per vnum intellectum, fiunt etiam alia intellecta; sicut per terminos, propositiones; & per prima principia, conclusiones. Et quantum ad hoc non differt vtrum intellectus agens sit aliquid animæ, vel aliquid separatum.

AD QVARTVM dicendum, quòd anima intellectiua est quidem actu immaterialis, sed est in potentia ad determinãdas species rerum. Phantasmata autem econuersò sunt quidem actu similitudines specierum quarumdam, sed sunt potentia immaterialia. Vnde nihil prohibet vnam & eandem animam inquantum est immaterialis in actu, habere aliquam virtutem per quam faciat immaterialia in actu, abstrahendo à conditionibus indiuidualis materiæ; quæ quidem virtus dicitur intellectus agens: & aliam virtutem receptiuam huiusmodi specierum, quæ dicitur intellectus possibilis, inquantum est in potentia ad huiusmodi species.

AD QVINTVM dicendum, quòd cùm essentia animæ sit immaterialis, à supremo intellectu creata, nihil prohibet virtutem, quæ à supremo intellectu participatur, per quam abstrahit à materia, ab essentia ipsius procedere; sicut & alias eius potentias.

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectus agens sit vnus in omnibus.

De anima, a. 5.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus agens sit vnus in omnibus. Nihil enim quod est separatum à corpore, multiplicatur secundum multiplicationem corporum

Sed

Sed intellectus agens est separatus, vt dicitur in *3. de anima. Ergo non multiplicatur in multis corporibus hominum, sed est vnus in omnibus.

*l. 3. de ani. tex. 19. & 20. to. 2.

¶ 2. Præterea, Intellectus agens facit vniuersale; quod est vnũ in multis: Sed illud quod est causa vnitatis, magis est vnum. Ergo intellectus agens est vnus in omnibus.

¶ 3. Præterea, Omnes homines conueniũt in primis conceptionibus intellectus: His autem assentiunt per intellectum agentem. Ergo conueniunt omnes in vno intellectu agente.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in *3. de anima, quòd intellectus agens est sicut lumen. Non autem est idem lumen in diuersis illuminatis. Ergo non est idem intellectus agens in diuersis hominibus.

*l. 3. de ani. tex. 18. to. 2.

CONCLVSIO.

Cùm intellectus agens sit virtus animæ, necesse est non vnum in omnibus esse, sed multiplicari ad multiplicationem animarum.

RESPONDEO dicendum, quòd veritas huius quæstionis dependet ex præmissis *. Si enim intellectus agens non esset aliquid animæ, sed esset quædam substantia separata; vnus esset intellectus agens omnium hominum. Et hoc intelligunt qui ponunt vnitatem intellectus agentis. Si autem intellectus agens sit aliquid animæ, vt quædam virtus ipsius, necesse est dicere, quod sint plures intellectus agentes, secundum pluralitatem animarum, quæ multiplicantur secundum multiplicationem hominum, vt supra dictum † est. Non enim potest esse, quòd vna & eadem virtus numero sit diuersorum subiectorum.

*a. præc.

† q. 79. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus probat intellectum agentem esse separatum, per hoc quod possibilis est separatus: quia (vt ipse * dicit) agens est honorabilius patiente. Intellectus autem possibilis dicitur separatus, quia nõ est actus alicuius organi corporalis. Et secundũ hunc modũ etiam intellectus agens dicitur separatus; non quasi sit aliqua substantia separata.

*li. 3. de ani. tex. 29. to. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus agens causat vniuersale, abstrahendo à materia. Ad hoc autem non requiritur quod sit vnus in omnibus habentibus intellectum, sed quod sit vnus in omnibus secundum habitudinem ad omnia à quibus abstrahit vniuersale, respectu quorum vniuersale est vnum. Et hoc competit intellectui agenti, inquantum est immaterialis.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia quæ sunt vnius speciei, communicant in actione consequente naturam speciei, & per consequens in virtute, quæ est actionis principium; non quod sit eadem numero in omnibus. Cognoscere autem prima intelligibilia, est actio consequens speciem humanam: vnde oportet quòd omnes homines communicent in virtute quæ est principium huius actionis. Et hæc est virtus intellectus agentis. Non tamen o-

portet quòd sit eadem numero in omnibus: oportet tamen quòd ab vno principio in omnibus deriuetur. Et sic illa communicatio hominum in primis intelligibilibus, demonstrat vnitatem intellectus separati, quem Plato comparat Soli; non autem vnitatem intellectus agentis, quem Arist.* comparat lumini.

*l. 3. de ani. tex. 18. to. 2. 2. con. c. 75. fi. & Veri. q. 10. a. 2.

ARTICVLVS VI.

Vtrum memoria sit in parte intellectiua animæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd memoria non sit in parte intellectiua animæ. Dicit enim Aug.* 12. de Trinit. quod ad partem superiorem animæ pertinent quæ non sunt hominibus pecoribúsque communia. Sed memoria est hominibus pecoribúsque communis. Dicit. n. † ibidem, quòd possunt pecora sentire per corporis sensus corporalia, & ea mandare memoriæ. Ergo memoria non pertinet ad partem animæ intellectiuam.

*c. 3. & 8. circa princip. † l. 12. de trin. c. 2. in pri. to. 2.

¶ 2. Præterea, Memoria præteritorum est; sed præteritum dicitur secundum aliquod determinatum tempus: Memoria igitur est cognoscitiua alicuius sub determinato tempore, quod est cognoscere aliquid sub hic, & nunc. Hoc autem non est intellectus, sed sensus. Memoria igitur non est in parte intellectiua, sed solum in parte sensitiua.

¶ 3. Præterea, In memoria conseruantur species rerum, quæ actu non cogitantur. Sed hoc non est possibile accidere in intellectu, quia intellectus fit in actu, per hoc quod informatur specie intelligibili: Intellectum autem esse in actu, est ipsum intelligere in actu. Et sic intellectus omnia intelligit in actu, quorum species apud se habet. Non ergo memoria est in parte intellectiua.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit* 10. de Trinit. quòd memoria, intelligentia, & voluntas sunt vna mens.

*l. 10. de trin. c. 11 parum ante med. tom. 3.

CONCLVSIO.

Memoria, vt virtus cõseruatiua specierũ intelligibiliũ est, ad partem spectat intellectiuã, vt verò ad præterita, vt præterita sunt, respectum habet, magis ad animæ sensitiuam partem attinet.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm de ratione memoriæ sit conseruare species rerum quæ actu non apprehenduntur: hoc primum considerari oportet, vtrum species intelligibiles sic in intellectu conseruari possint. Posuit enim Auic. hoc esse impossibile. In parte enim sensitiua dicebat hoc accidere quantum ad aliquas potentias, inquantum sunt actus organorum corporalium, in quibus conseruari possunt aliquæ species absque actuali apprehensione: In intellectu autem, qui caret organo corporali, nihil existit nisi intelligibiliter: vnde oportet intelligi in actu, illud cuius similitudo in intellectu existit. Sic ergo, secundum ipsum, quàm citò aliquis actu desinit intelligere aliquam rem, desinit esse illius rei species in intellectu: sed oportet, si denuò vult illam rem in-

telligere, quòd conuertat se ad intellectum agentem, quem ponit substantiam separatam, vt ab illo effluant species intelligibiles in intellectum possibilem. Et ex eo exercitio & vsu conuertendi se ad intellectum agentem, relinquitur secundum ipsum quædam habilitas in intellectu possibili conuertendi se ad intellectum agentem, quem dicebat esse habitum scientiæ. Secundum igitur hanc positionem nihil conseruatur in parte intellectiua, quod non actu intelligatur: Vnde non poterit poni memoria in parte intellectiua secundum hunc modum. Sed hæc opinio manifestè repugnat dictis Aristot. Dicit enim in * 3. de anima, quòd cùm intellectus possibilis sic fiat singula, vt sciens dicitur quis secundum actum; & quod hoc accidit cum possit operari per seipsum: est quidem & tunc potentia quodammodo, non tamen simpliciter vt ante addiscere, aut inuenire. Dicitur autem intellectus possibilis fieri singula, secundum quod recipit species singulorum. Ex hoc ergo quod recipit species intelligibilium, habet quod possit operari cùm voluerit, non autem quod semper operetur: quia & tunc est quodammodo in potentia, sed aliter quàm ante intelligere: eo scilicet modo quo sciens in habitu, est in potentia ad considerandum in actu. Repugnat etiam prædicta positio rationi. Quod enim recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum recipientis: Intellectus autem est magis stabilis naturæ, & immobilis, quàm materia corporalis. Si ergo materia corporalis, formas quas recipit, non solum tenet dum per eas agit in actu, sed etiam postquam per eas agere cessauerit; multò fortius intellectus immobiliter & inamissibiliter recipit species intelligibiles; siue à sensibilibus acceptas, siue etiam ab aliquo superiori intellectu effluxas. Sic igitur, si memoria accipiatur solum pro vi conseruatiua specierum, oportet dicere memoriam esse in intellectiua parte. Si verò de ratione memoriæ sit quod eius obiectum sit præteritum vt præteritum; memoria in parte intellectiua non erit, sed sensitiua tantum, quæ est apprehensiua particularium: Præteritum enim vt præteritum, cùm significet esse sub determinato tempore, ad conditionem particularis pertinet.

*li. 3. de ani. tex. 8. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd memoria secundum quod est conseruatiua specierum, non est nobis pecoribúsque communis. species enim conseruantur non in parte animæ sensitiua tantum, sed magis in coniuncto, cùm vis memoratiua sit actus organi cuiusdam. Sed intellectus secũdum seipsum est conseruatiuum specierum, præter concomitantiam organi corporalis. Vnde Philosophus dicit in * 3. de anima, quod anima est locus specierum non tota, sed intellectus.

*li. 3. de ani. tex. 6. to. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd præteritio potest ad duo referri, scilicet ad obiectum quod cognoscitur, & ad cognitionis

actum. Quæ quidem duo simul coniunguntur in parte sensitiua, quæ est apprehensiua alicuius, per hoc quod immutatur à præsenti sensibili: Vnde simul animal memoratur se prius sensisse in præterito, & se sensisse quoddam præteritum sensibile. Sed quantum ad partem intellectiuam pertinet, præteritio accidit & non per se conuenit ex parte obiecti intellectus; Intelligit enim intellectus hominem inquantum est homo: Homini autem inquantum est homo, accidit vel in præsenti, vel in præterito, vel in futuro esse. Ex parte verò actus, præteritio per se accipi potest etiam in intellectu, sicut & in sensu: quia intelligere animæ nostræ est quidam particularis actus in hoc, vel in illo tempore existens; secundum quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel cras. Et hoc non repugnat intellectualitati: quia huiusmodi intelligere, quamuis sit quoddam particulare, tamen est immaterialis actus, vt supra de intellectu dictum est *. Et ideo sicut intelligit seipsum intellectus, quamuis ipse sit quidam singularis intellectus; ita intelligit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in præterito, vel in præsenti, vel in futuro existens. Sic igitur saluatur ratio memoriæ quantum ad hoc quod est præteritorum in intellectu, secundum quod intelligit se prius intellexisse: non autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hîc & nunc.

*quæ. 75. art. 2.

AD TERTIVM dicendũ, quòd species intelligibiles aliquãdo sunt in intellectu in potẽtia tantũ: & tunc dicitur intellectus esse in potentia. Aliquando autem secundũ vltimam completionem actus: & tunc intelligit actu. Aliquando medio modo se habet inter potentiam & actum: tunc dicitur esse intellectus in habitu. Et secundum hunc modũ intellectus conseruat species, etiam quãdo actu non intelligit.

1. d. 3. q. 4. art. 1. & 2. cont. c. 74. fi. Et Veri. q. 7 a. 3. ad tertiũ. & q. 10. a. 3.

ARTICVLVS VII.

Vtrum alia potẽtia sit memoria intellectiua, & alia intellectus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod alia potentia sit memoria intellectiua & alia intellectus. August. enim in * 10. de Trinit. ponit in mente memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Manifestum est autem, quod memoria est alia potentia à voluntate. Ergo similiter est alia ab intellectu.

*c. 11 & 12. to. 3.

¶ 2. Præterea, Eadem ratio distinctionis est potentiarum sensitiuæ partis, & intellectiuæ: Sed memoria in parte sensitiua est alia potentia à sensu, vt supra dictum * est. Ergo memoria partis intellectiuæ est alia potentia ab intellectu.

*q. 78. art. 4.

¶ 3. Præterea, Secundum August. * memoria, intelligentia, & voluntas sunt sibi inuicem æqualia, & vnum eorum ab alio oritur. Hoc autem esse non potest, si memoria esset eadem potentia cum intellectu. Non est ergo eadem potentia.

*l. 10. de tri. c. 11. tom. 3.

SED CONTRA, De ratione memoriæ est, quòd sit thesaurus vel locus conseruatiuus specierum. Hoc autem Philosophus in *

*li. 3. de ani. tex. 6. to. 2.

3. de anima attribuit intellectui, vt dictum est*. Non ergo in parte intellectiua est alia potentia memoria ab intellectu.

*a. prae

CONCLVSIO.

Non est in homine memoria distincta potentia ab intellectu, sed vna potentia sunt, cùm idem obiectum habeant.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum* est, potentiæ animæ distinguuntur secundum diuersas rationes obiectorum, eò quòd ratio cuiuslibet potentiæ consistit in ordine ad id ad quod dicitur, quod est eius obiectum. Dictum est etiam suprà †, quòd, si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinetur ad aliquod obiectum secundum communem rationem obiecti, non diuersificabitur illa potentia secundum diuersitates particularium differentiarum. Sicut potentia visiua, quæ respicit suum obiectum secundum rationem colorati, non diuersificatur secundum rationem albi & nigri. Intellectus autem respicit suum obiectum secundum communem rationem entis; eo quòd intellectus possibilis est quo est omnia fieri: vnde secundum nullam differentiam entium diuersificatur potentia intellectus possibilis. Diuersificatur tamen potentia intellectus agentis, & intellectus possibilis: quia respectu eiusdem obiecti, aliud principium oportet esse potentiam actiuam, quæ facit obiectum esse in actu; & aliud potentiam passiuam, quæ mouetur ab obiecto in actu existente: & sic potentia actiua comparatur ad suum obiectum, vt ens in actu ad ens in potentia: potentia autem passiua comparatur ad suum obiectum econuersò, vt ens in potentia ad ens in actu. Sic igitur nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest, nisi possibilis & agentis. Vnde patet quòd memoria non est alia potentia ab intellectu: Ad rationem enim potentiæ passiuæ pertinet conseruare, sicut & recipere.

*qu. 77. art. 3.

† q. 77. ar. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis in tertia distinctione primi sententiarum dicatur, quod memoria, intelligentia, & voluntas sint tres vires: tamen hoc non est secundum intentionem August. qui expresè dicit lib. 14. c. 7. de Trinit. quòd si accipiatur memoria, intelligentia, & voluntas secundum quod semper præsto sunt animæ, siue cogitentur, siue non cogitentur, ad solam memoriam pertinere videntur. Intelligentiam autem nunc dico, quia intelligimus cogitantes: & eam voluntatem, siue amorem, vel dilectionem; quæ istam prolem parentémque coniungit. Ex quo patet, quod ista tria non accipit August. pro illis tribus potentiis: sed memoriam accipit pro habituali animæ retentione, intelligentiam autem pro actu intellectus, voluntatem autem pro actu voluntatis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd præteritũ & præsens possunt esse propriæ differentiæ potentiarum sensitiuarũ secundum

diuersitatem obiectorum, non autem potentiarum intellectiuarum, ratione supra dicta*.

*a. præ.

AD TERTIVM dicendum, quod intelligentia oritur ex memoria, sicut actus ab habitu: Et hoc modo etiam æquatur ei, non autem sicut potentia potentiæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ratio sit alia potentia ab intellectu.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ratio sit alia potẽtia ab intellectu. In libro.n. de spiritu & anima* dicitur: cùm ab inferioribus ad superiora, ascẽdere volumus, priùs occurrit nobis sensus, deinde imaginatio, deinde ratio, deinde intellectus. Est ergo alia potentia ratio ab intellectu, sicut imaginatio à ratione.

¶ 2. Præterea, Boët. dicit in lib. de consol. quòd intellectus comparatur ad rationem, sicut æternitas ad tempus. Sed non est eiusdem virtutis esse in æternitate & esse in tempore. Ergo non est eadem potentia, ratio & intellectus.

¶ 3. Præterea, Homo communicat cum angelis in intellectu, cùm brutis verò in sensu. Sed ratio quæ est propria hominis, qua dicitur animal rationale, est alia potentia à sensu: Ergo pari ratione est alia potentia ab intellectu, qui propriè conuenit angelis. Vnde & intellectuales dicuntur.

SED CONTRA est, quod August. dicit 3. super Genes. * ad literã, quòd illud quo homo irrationabilibus animalibus antecedit, est ratio, vel mens, vel intelligentia, vel si quo alio vocabulo commodius appellatur. Ratio ergo, & intellectus, & mẽs, sunt vna potẽtia.

Veri. q. 15. ar. 1. & q. 16. a. 1. con. fi. & 1. de ani. 4. fin.
*Aug. c. 14. ante me. to. 1.
*l. 5. ex prosa 4. ãme. & prosa ul. simul sumptis
*l. 3. super Gen. c. 20. Et li. 15. de Trinit. c 25. to. 3.

CONCLVSIO.

Eadem in homine potentia est ratio & intellectus, licet intelligere sit simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere, ratiocinari autem procedere de vno intellecto ad aliud; hoc enim imperfecti, illud perfecti est.

RESPONDEO dicendum, quòd ratio & intellectus in homine non possunt esse diuersæ potentiæ. Quod manifestè cognoscitur, si vtriúsque actus consideretur. Intelligere enim est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere: Ratiocinari autem, est procedere de vno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam. Et ideo angeli, qui perfectè possident, secundum modum suæ naturæ, cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de vno ad aliud, sed simpliciter & absque discursu veritatem rerum apprehendunt, vt Dionys. * dicit 7. cap. de diuin. nom. Homines autem ad intelligibilem veritatem cognoscendam perueniunt procedendo de vno ad aliud, vt ibidem dicitur: & ideo rationales dicuntur. Patet ergo quod ratiocinari comparatur ad intelligere, sicut moueri ad quiescere, vel acquirere ad habere; quorum vnum est perfecti, aliud autem im-

*c. 7. interprim. & me.

perfectè. Et quia motus semper ab immobili procedit, & ad aliquid quietum terminatur; inde est quod ratiocinatio humana secundum viam inquisitionis vel inuentionis procedit à quibusdam simpliciter intellectis; quæ sunt prima principia: Et rursus, in via iudicij resoluendo, redit ad prima principia, ad quæ, inuenta examinat. Manifestum est autem quòd quiescere & moueri non reducuntur ad diuersas potentias, sed ad vnam & eamdem, etiam in naturalibus rebus: quia per eamdem naturam aliquid mouetur ad locum, & quiescit in loco. Multo ergo magis per eamdem potentiam intelligimus, & ratiocinamur. Et sic patet quòd in homine eadem potentia est ratio, & intellectus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa enumeratio fit secundum ordinem actuum, non secundum distinctionem potentiæ; quamuis liber ille non sit magnæ auctoritatis.

AD SECVNDVM patet responsio ex dictis *. Æternitas enim comparatur ad tempus, sicut immobile ad mobile. Et ideo Boët. comparauit intellectum æternitati, rationem verò tempori.

*In cor. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd alia animalia sunt ita infra hominem, quod non possunt attingere ad cognoscendam veritatem, quam ratio inquirit: Homo verò attingit ad cognoscendam intelligibilem veritatem quam angeli cognoscunt, sed imperfectè. Et ideo vis cognoscitiua angelorum non est alterius generis à vi cognoscitiua rationis: sed comparatur ad ipsam, vt perfectum ad imperfectum.

ARTICVLVS IX.

Vtrum ratio superior & inferior sint diuersæ potentiæ.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd ratio superior & inferior sint diuersæ potentiæ. Dicit. n. Aug.* 12. de Trin. quòd imago Trinitatis est in superiori parte rationis, non autem in inferiori: Sed partes animæ sunt ipsæ eius potentiæ: ergo duæ potentiæ sunt ratio superior & inferior.

¶ 2. Præterea, Nihil oritur à seipso. Sed ratio inferior oritur à superiori, & ab ea regulatur & dirigitur: Ergo ratio superior est alia potentia ab inferiori.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. * quòd scientificum animæ, quo anima cognoscit necessaria, est aliud principium, & alia pars animæ ab opinatiuo & ratiocinatiuo, quo cognoscit contingentia. Et probat † per hoc, quia ad ea quæ sunt genere altera, altera genere particula animæ ordinatur. Contingens autem & necessarium sunt altera genere, sicut corruptibile & incorruptibile: Cùm autem idem sit necessarium quod æternum, & temporale idem quod contingens: videtur quod idem sit, quod Philosophus vocat scientificum, & superior pars rationis, quæ secundum August. * intendit æternis conspiciendis & consulendis: & quod idem sit, quod Philosophus vocat ratiocinatiuum,

*1. 2. q. 74. a. 7. cont. & 2. di. 24. ar. 2. & Veri. q. 25. a. 2.
*c. 4. in fin.
*l. 6. Ethic. c. 1. à medio tom. 5.
†l. 6. Ethic. c. 1. tom. 5.
*lib. 12. de trin. c. 7. in fi.

vel opinatiuum, & inferior ratio, quæ secundum Aug. † intendit temporalibus disponendis. Est ergo alia potentia animæ ratio superior, & ratio inferior.

tom. 3.
† eodem loco nūc dicto.

§ 4. Præterea, Damasc.* dicit, quod ex imaginatione fit opinio; deinde mens diiudicans opinionem siue vera, siue falsa, diiudicat veritatem: Vnde & mens dicitur à metiendo. De quibus igitur iudicatum est iam & determinatum, verè dicitur intellectus. Sic igitur opinatiuum, quod est ratio inferior, est aliud à mente & intellectu, per quod potest intelligi ratio superior.

**l. 2. orthod. fid. c. 22.*

Sed contra est, quod August. dicit 12. de Trinit.* quòd ratio superior & inferior non nisi per officia distinguuntur. Nō ergo sunt duæ potentiæ.

**l. 12. de trin. c. 4 in prin. tom. 3.*

Conclvsio.

Vna & eadē potētia sūt in homine, ratio superior & inferior, distincta tamē actibus & habitibus diuersis, dū superior ratio ipso sapiētiæ habitu æternis conspiciēdis & consulendis intēdit, inferior vero temporalibus per scientiam ad æterna disponitur.

Respondeo dicendum, quòd ratio superior & inferior, secundum quod ab August. accipiuntur, nullo modo duæ potentiæ animæ esse possunt. Dicit enim * quòd ratio superior est quæ intendit æternis conspiciendis, aut consulendis. Conspiciendis quidem, secundum quod ea in seipsis speculatur: consulendis verò, secundum quod ex eis accipit regulas agendorum. Ratio verò inferior ab ipso dicitur, quæ intendit temporalibus rebus. Hæc autem duo, scilicet temporalia & æterna, comparantur ad cognitionem nostram, hoc modo, quòd vnum eorum est medium ad cognoscendum alterum: Nam secundum viam inuentionis, per res temporales in cognitionem deuenimus æternorum, secūdum illud Apost. ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. In via vero iudicij, per æterna iam cognita de temporalibus iudicamus; & secundum rationes æternorum temporalia disponimus. Potest autem contingere, quod mediū, & id ad quod per medium peruenitur, ad diuersos habitus pertineat: sicut principia prima indemonstrabilia pertinent ad habitum intellectus; conclusiones verò ex his deductæ, ad habitum scientiæ: Et ideo ex principiis Geometriæ contingit aliquid concludere in alia scientia, puta in Perspectiua: Sed eadem est potentia rationis, ad quam pertinet & medium & vltimum: Est enim actus rationis quasi quidam motus de vno in aliud perueniens. Idem autem est mobile quod pertransiens medium pertingit ad terminum. Vnde vna & eadem potentia rationis est ratio superior & inferior, sed distinguitur secundum August. † per officia actuum, & secundum diuersos habitus. Nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori verò scientia.

**l. 12. de trin. c. 7*

†l. 12. de trin. c. 4 in princ.

Ad primvm ergo dicendum, quòd secundum quamcúnque

rationem participationis, potest pars dici: inquantum verò ratio diuiditur secūdum diuersa officia, ratio superior & inferior partes dicuntur, & non quia sunt diuersæ potentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio inferior dicitur à superiori deduci, vel ab ea regulari, inquantum principia, quibus vtitur inferior ratio, deducuntur & diriguntur à principiis superioris rationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd scientificum, de quo Philosophus loquitur, non est idem quod ratio superior: Nam necessaria scibilia inueniuntur etiam in rebus temporalibus, de quibus est scientia naturalis & mathematica. Opinatiuum autem & ratiocinatiuum in minus est quàm ratio inferior, quia est contingentium tantum. Nec tamen est simpliciter dicendum, quòd sit alia potentia qua intellectus cognoscit necessaria, & alia qua cognoscit contingentia; quia vtráque cognoscit secundum eandem rationem obiecti, scilicet secundum rationem entis & veri: Vnde & necessaria, quæ habent perfectum esse in veritate, perfectè cognoscit, vtpote ad eorum quidditatem pertingens, per quam propria accidentia de his demonstrat: contingentia verò imperfectè cognoscit sicut & habent imperfectum esse & veritatem. Perfectum autem & imperfectum in actu, non diuersificant potentiam, sed diuersificant actus quantum ad modum agendi; & per consequens principia actuum, & ipsos habitus. Et ideo Philosophus posuit duas particulas animæ, scientificum, & ratiocinatiuum: non quia sunt duæ potentiæ, sed quia distinguuntur secundum diuersam aptitudinem ad recipiendum diuersos habitus, quorum diuersitatem ibi inquirere intendit. Contingentia enim & necessaria, etsi differant secundum propria genera, conueniunt tamē in communi ratione entis, quam respicit intellectus, ad quam diuersimodè se habent secundum perfectum & imperfectum.

AD QVARTVM dicendum, quòd illa distinctio Damasc. est secundum diuersitatem actuum, non secundum diuersitatem potentiarum. Opinio enim significat actum intellectus, qui fertur in vnā partem contradictionis cum formidine alterius. Diiudicare verò vel mensurare, est actus intellectus applicantis principia certa ad examinationem propositorum. Et ex hoc sumitur nomen mentis. Intelligere autem, est cum quadam approbatione diiudicatis inhærere.

ARTICVLVS X.

Vtrum intelligentia sit alia potentia ab intellectu.

1.*d*.3.*q*.4.*ar*.1.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd intelligentia sit alia potentia ab intellectu. Dicitur enim in lib. de spiritu & anima *, quòd cùm ab inferioribus ad superiora ascendimus: priùs occurrit sensus, deinde imaginatio, deinde ratio, postea in-

***l*.11. *c*.11.

li.5.de consol. prosa 5. tellectus, & nostra intelligentia. Sed imaginatio & sensus sunt diuersæ potentiæ. Ergo & intellectus, & intelligentia.

§ 2. Præterea, Boët.* dicit in 5. de consol. quòd ipsum hominem, aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia intuetur. Sed intellectus est eadem potentia cum ratione. Ergo videtur quod intelligentia sit alia potentia quàm intellectus: sicut ratio est alia potentia quam imaginatio & sensus.

**l. 2. de ani. tex. 33. to. 2. † Dam. l. 2. orth. fidei, c. 22.*

§ 3. Præterea, Actus sunt præuij potentiis, vt dicitur in 2. de anima*: sed intelligentia est quidam actus ab aliis actibus, qui attribuuntur intellectui, diuisus. Dicit enim Damasc. † quòd primus motus intelligentia dicitur: Quæ verò circa aliquid est intelligentia, intentio vocatur: Quæ permanens & figurans animam ad id quod intelligitur, excogitatio dicitur. Excogitatio verò in eodem manens, & seipsam examinans & diiudicans, Phronesis dicitur, id est, sapientia. Phronesis autem dilatata facit cognitionem, id est interius dispositum sermonem. Ex quo ait prouenire sermonem per linguam enarratum. Ergo videtur quod intelligentia sit quædam specialis potentia.

**l. 3. de ani. tex. 21. to. 2.*

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. de anima*, quòd intelligentia, indiuisibilium est, in quibus non est falsum. Sed huiusmodi cognoscere pertinet ad intellectum. Ergo intelligentia non est alia potentia præter intellectum. CONCLVSIO.

Intelligentia & intellectus non distinguuntur vt duæ potentiæ, sed vt actus à potentia.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc nomen, Intelligentia, propriè significat ipsum actum intellectus, qui est intelligere. In quibusdã tamen libris de Arabico translatis, substantiæ separatæ, quas nos angelos dicimus, Intelligentiæ vocantur; fortè propter hoc, quòd huiusmodi substantiæ semper actu intelligunt. In libris tamen de Græco translatis, dicuntur Intellectus seu Mentes. Sic ergo, intelligentia ab intellectu non distinguitur sicut potentia à potentia, sed sicut actus à potentia. Inuenitur enim talis diuisio etiã à Philosophis; quandóque. n. ponunt quatuor intellectus, scilicet intellectum agentem, possibilem, & in habitu, & adeptum. Quorũ quatuor, intellectus agens & possibilis sunt diuersæ potentiæ, sicut & in omnibus est alia potentia actiua, & alia passiua. Alia verò tria distinguuntur secundum tres status intellectus possibilis; qui quãdóque est in potentia tantum, & sic dicitur possibilis: quandóque autem in actu primo qui est scientia, & sic dicitur intellectus in habitu: quandóque autem in actu secundo qui est considerare, & sic dicitur intellectus in actu, siue intellectus adeptus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si recipi debet illa auctoritas, intelligentia ponitur pro actu intellectus. Et sic diuiditur contra intellectum, sicut actus contra potentiam.

Ad secvndvm dicendum, quòd Boët. accipit intelligentiam pro actu intellectus, qui transcendit actum rationis. Vnde ibidem dicit, quod ratio tantum humani generis est, sicut intelligentia sola Dei: proprium enim Dei est, quòd absque omni inuestigatione omnia intelligat.

*li. 5. de consol. prosa 5. ant. me.

Ad tertivm dicendum, quòd omnes illi actus, quos Damasc. enumerat, sunt vnius potētiæ, scilicet intellectiuæ: Quæ primò quidem simpliciter aliquid apprehendit, & hic actus dicitur intelligentia. Secundò verò: id quod apprehendit, ordinat ad aliquid aliud cognoscendum vel operandum: & hic vocatur Intentio. Dum verò persistit in inquisitione illius quod intendit, vocatur cognitio. Dum verò id, quod est cogitatum, examinat ad aliqua certa; dicitur scire vel sapere: quod est Phronesis vel Sapientia. Nam sapientiæ est iudicare, vt dicitur in primo Metaph. * Ex quo autem habet aliquid pro certo quasi examinatum, cogitat quomodo possit illud aliis manifestare: & hæc est dispositio interioris sermonis ex qua procedit exterior locutio. Non enim omnis differentia actuum potentias diuersificat: sed sola illa quæ non potest reduci in idem principium, vt supra dictum est.

*c. 2. non procul à pri. to. 3.

Articvlvs XI.

Vtrū intellectus speculatiuus & practicus sint diuersa potētiæ.

Ad vndecimvm sic proceditur. Videtur quòd intellectus speculatiuus & practicus sint diuersæ potentiæ. Apprehensiuum enim & motiuum sunt diuersa genera potentiarum, vt patet in 2. de anima*; Sed intellectus speculatiuus est apprehensiuus tantum, intellectus autem practicus est motiuus: ergo sunt diuersæ potentiæ.

2. di. 23. q. 2. a. 3. q. 2. & Veri. q. 3 a. 3. & 3. de ani. lec. 15. col. 2.

¶ 2. Præterea, Diuersa ratio obiecti diuersificat potentiam: Sed obiectum speculatiui intellectus est verum; practici autem bonum: Quæ differunt ratione. Ergo intellectus speculatiuus & practicus sunt diuersæ potentiæ.

*tex. 27 to. 8.

¶ 3. Præterea, In parte intellectiua intellectus practicus comparatur ad speculatiuum, sicut æstimatiua ad imaginatiuam in parte sensitiua. Sed æstimatiua differt ab imaginatiua, sicut potentia à potentia, vt supra dictum est*. Ergo & intellectus practictus à speculatiuo.

*q. 78. art. 4.

Sed contra est, quod dicitur in 3. de Anima*, quòd intellectus speculatiuus per extensionē fit practicus. Vna autē potentia non mutatur in aliā. Ergo intellectus speculatiuus & practicus nō sunt diuersæ potentiæ.

Videtur colligi à doctoribus ex tex. 49.

Conclvsio.

Accidit per intellectum apprehensa, vt ad opus ordinetur, vel nō ordinetur, vnde constat intellectum speculatiuum, & practicum, qui per hoc differunt, diuersas potentias non esse.

Respondeo dicendum, quòd intellectus practicus & spe-

culatiuus non sunt diuersæ potentiæ. Cuius ratio est: quia, vt supra dictum *est, quod accidentaliter se habet ad obiecti rationem, quam respicit aliqua potentia, non diuersificat potentiam. Accidit enim colorato quòd sit homo, aut magnum, aut paruum: vnde omnia huiusmodi eadem visiua potentia apprehenduntur. Accidit autem alicui apprehenso per intellectum, quòd ordinetur ad opus, vel non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus speculatiuus & practicus. Nam intellectus speculatiuus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem: Practicus verò intellectus dicitur, qui hoc quod apprehendit ordinat ad opus. Et hoc est quod Philosophus dicit in 3. de Anima †, quòd speculatiuus differt à practico fine: vnde & à fine denominatur vterque, hic quidem speculatiuus, ille verò practicus, id est, operatiuus.

* *q.77. art.3.*

† *l.3. de ani. tex. 49. to.2*

Ad primvm ergo dicendũ, quòd intellectus practicus est motiuus non quasi exequens motum, sed quasi dirigens ad motum. Quod conuenit ei secundum motum suæ apprehensionis.

Ad secvndvm dicendũ, quòd verum & bonũ se inuicem includũt: Nam verũ est quoddam bonũ, alioquin non esset appetibile. Et bonũ est quoddã verũ, alioquin non esset intelligibile. Sic igitur obiectum appetitus potest esse verum, inquantũ habet rationem boni, sicut cùm aliquis appetit veritatem cognoscere: ita obiectum intellectus practici est bonũ ordinabile ad opus, sub ratione veri. Intellectus enim practicus veritatem cognoscit, sicut speculatiuus, sed veritatem cognitam ordinat ad opus.

Ad tertivm dicendum, quòd multæ differentiæ diuersificant sensitiuas potentias, quæ non diuersificant potentias intellectiuas: vt supra dictum est*.

* *In isto a. & 7. & q.77. art.3. 2. di.24. q.2. a.3. & Ver. q 16. a.1. & 2. ad 4.*

Articvlvs XII.

Vtrum synderesis sit quædã specialis potentia ab aliis distincta.

AD dvodecimvm sic proceditur. Videtur quòd synderesis sit quædam specialis potentia ab aliis distincta. Ea enim quæ cadunt sub vna diuisione, videntur esse vnius generis. Sed in gloss. Hieron.* Ezech. 1. diuiditur synderesis contra irascibilem, & concupiscibilem, & rationalem, quæ sunt quædam potentiæ: Ergo synderesis est quædam potentia.

* *Super illud, Quatuor facies vni, to. 5.*

¶ 2. Præterea, Opposita sunt vnius generis: sed synderesis & sensualitas opponi videntur, quia synderesis semper inclinat ad bonum, sensualitas autem semper ad malum, vnde per serpentem significatur: vt patet per August. 12. de Trinit.* Videtur ergo quòd synderesis sit potentia, sicut & sensualitas.

* *li.2. de tri. c.12. & 13.*

¶ 3. Præterea, August.* dicit in lib. de libero arbitr. quòd in naturali iudicatorio adsunt quædam regulæ, & semina virtutum, & vera & incommutabilia. Hæc autem dicimus synderesim. Cùm

* *li.2. de lib. arb. c.10. post med. t.2*

ergo regulæ incommutabiles quibus iudicamus, pertineant ad rationem secundum sui superiorem partem, vt August. dicit 12. de Trinit.* videtur quod synderesis sit idem quod ratio. Et ita est quædam potentia.

*l. 2. de trin. c. 2 circa fin tom. 3.

SED CONTRA, Potentiæ rationales se habent ad opposita, secundum Philosophum*. Synderesis autem non se habet ad opposita, sed ad bonum tantum inclinat: Ergo synderesis non est potentia. Si enim esset potentia, oporteret quòd esset rationalis potentia: Non enim inuenitur in brutis. CONCLVSIO.

* Arist. l. 9. met. text. 3. tom. 3.

Synderesis non quædam specialis potentia est ratione altior, vel vt natura, sed habitus quidam naturalis principiorum operabilium, sicut intellectus habitus est principiorum speculabilium, & non potentia aliqua.

RESPONDEO dicendum, quòd synderesis non est potentia, sed habitus: licet quidam posuerint synderesim esse quandam potentiam ratione altiorem: quidam verò dixerint eam esse ipsam rationem, non vt est ratio, sed vt est natura. Ad huius autem euidentiam considerandum est, quòd sicut supra dictum est*, ratiocinatio hominis, cùm sit quidam motus, progreditur ab intellectu aliquorum, scilicet naturaliter notorum, absque inuestigatione rationis, sicut à quodam principio immobili: & ad intellectum etiam terminatur, inquantum iudicamus per principia per se naturaliter nota de his quæ ratiocinando inueniuntur. Constat autem quod sicut ratio speculatiua ratiocinatur de speculatiuis, ita ratio practica ratiocinatur de operabilibus. Oportet igitur naturaliter nobis esse indita, sicut principia speculabilium, ita & principia operabilium. Prima autem principia speculabilium nobis naturaliter indita, non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quendam specialem habitum, qui dicitur intellectus principiorum, vt patet in † 6. Ethic. Vnde & principia operabilium nobis naturaliter indita, non pertinent ad specialem potentiam, sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus synderesim. Vnde & synderesis dicitur instigare ad bonum, & murmurare de malo, inquātum per prima principia procedimus ad inueniendum, & iudicamus inuenta. Patet ergo quòd synderesis non est potentia, sed habitus naturalis.

Hier. Ezech. c. 1

*art. 8. huiusq.

† lib. 6. eth. c. 6. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diuisio Hieron. attēditur secundum diuersitatē actuum, non secundum diuersitatem potentiarum. Diuersi autem actus possunt esse vnius potentiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd oppositio sensualitatis & synderesis attenditur secundum oppositionem actuum, non sicut diuersarum specierum vnius generis.

AD TERTIVM dicendū, quòd huiusmodi incommutabiles rationes sunt prima principia operabiliū, circa quæ non cōtingit er-

rare: & attribuũtur rationi sicut potentiæ, & synderesi sicut habitui. Vnde & vtroque, scilicet ratione & synderesi, naturaliter iudicamus.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum potentia sit quædam potentia.

AD TERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd conscientia sit quædam potentia. Dicit enim Orig.* quod conscientia est spiritu corrector & pædagogus animæ sociatus, quo separatur à malis, & adhæret bonis. Sed spiritus in anima nominat potentiã aliquã: Vel ipsam mentẽ, secundũ illud Ephes. 3. Renouamini spiritûs mentis vestræ: Vel ipsam imaginationẽ, vnde & imaginaria visio spiritualis vocatur, vt patet per August. 12. super Genes. ad lit.† Est ergo conscientia quædam potentia.

2. d. 24. q. 2. a. 4. & Ver. q. 17. a. 1. & Ro. 2 l. 3. col. 4 * non multũ remotè ant. me li. 2. in epist. ad Ro. to. 3. † l. 12. de trin. c. 7. à med. t. 3 Hieron. c. 1. Ezec.

¶ 2. Præterea, Nihil est peccati subiectum nisi potentia animæ: Sed conscientia est subiectum peccati. Dicitur enim ad Titum 1. de quibusdam, quod inquinatę sunt eorum mentes & conscientia. Ergo videtur quod conscientia sit potentia.

¶ 3. Præterea, Necesse est quod conscientia sit actus vel habitus, vel potentia. Sed non est actus; quia non semper maneret in homine: Nec etiam habitus, non enim esset vnum quid conscientia, sed multa; Per multos enim habitus cognoscitiuos dirigimur in agendis. Ergo conscientia est potentia.

SED CONTRA, Conscientia deponi potest, non autem potentia. Ergo conscientia non est potentia.

CONCLVSIO.

Conscientia, si propriè sumatur, potẽtia non est, sed actus quo sciẽtiam nostram ad ea quæ agimus applicamus: quam applicationem sequitur vel ligatio, vel excusatio.

RESPONDEO dicendum, quòd conscientia, propriè loquendo non est potentia, sed actus. Et hoc patet, tum ex ratione nominis, tum etiam ex his quæ secundum communem vsum loquendi conscientiæ attribuuntur. Conscientia enim secundum proprietatem vocabuli importat ordinem scientiæ ad aliquid, nam consciẽtia dicitur cum alio scientia. Applicatio autem scientiæ ad aliquid fit per aliquem actum. Vnde ex ista ratione nominis, patet quòd conscientiæ sit actus. Idem autem apparet ex his quæ conscientiæ attribuuntur. Dicitur enim conscientia testificari, ligare vel instigare, vel etiam accusare, vel remordere, siue reprehendere. Et hæc omnia consequuntur applicationem alicuius nostræ cognitionis vel scientiæ ad ea quæ agimus. Quæ quidem applicatio fit tripliciter. Vno modo secundum quod recognoscimus aliquid nos fecisse, vel non fecisse, secundum illud Eccles. 7. Scit conscientia tua te crebrò maledixisse aliis: Et secundum hoc conscientia dicitur testificari. Alio modo applicatur secundum quod per nostram conscientiam iudicamus aliquid esse facien-

dum, vel non faciendum: Et secundum hoc dicitur conscientia ligare vel instigare. Tertio modo applicatur secundum quod per conscientiam iudicamus quod aliquid quod est factum, sit bene factum, vel non bene factum: Et secundum hoc conscientia dicitur excusare, vel accusare, seu remordere. Patet autē quod omnia hæc consequuntur actualem applicationem scientiæ ad ea quæ agimus. Vnde propriè loquendo, conscientia nominat actum. Quia tamen habitus est principium actus, quandóque nomen conscientiæ attribuitur primo habitui naturali, scilicet synderesi, sicut Hieron.* in glos. Ezech. I. synderesim conscientiam nominat: & † Basilius, naturale iudicatorium: Et Damasc.* dicit, quòd est lux intellectus nostri, consuetum enim est quod causæ & effectus per inuicem nominentur.

Super illud: Quatuor facies vni. tom. 5.

† Basil. in pr. Prouer.

Ad primum ergo dicendum, quòd quando conscientia dicitur spiritus, pro mente ponitur, quia est quoddam mentis dictamen.

Ad secundum dicendum, quòd inquinatio dicitur esse in conscientia non sicut in subiecto, sed sicut cognitum in cognitione: inquantum scilicet aliquis scit se esse inquinatum.

Ad tertium dicendum, quòd actus, etsi non semper maneat in se, semper tamen manet in sua causa, quæ est potentia & habitus. Habitus autem ex quibus conscientia informatur, etsi multi sunt, omnes tamen efficaciam habent ab vno primo principio, scilicet ab habitu primorum principiorum, qui dicitur synderesis. Vnde specialiter hic habitus interdum conscientia nominatur, vt supra dictum est *.

** Dam. lib. 2. de fid. c. 22.*

** In cor. art.*

QVÆSTIO LXXX.

De potentiis appetitiuis in communi in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de potentiis appetitiuis. Et circa hoc consideranda sunt quatuor. Primò, de appetitu in communi. Secundò, de sensualitate. Tertiò, de voluntate. Quartò, de libero arbitrio.

¶ Circa primum quæruntur duo:

¶ Primò, vtrum debeat poni appetitus aliqua specialis potentia animæ.

¶ Secundò, vtrum appetitus diuidatur in appetitum sensitiuum & intellectiuum, sicut in potentias diuersas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum appetitus sit aliqua specialis animæ potentia.

3. di. 37. q. 1. a. 2. & Vers. q. 15. a. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus non sit aliqua specialis animæ potentia. Ad ea enim quæ sunt communia animatis & inanimatis, non est aliqua potentia animæ assignanda: Sed appetere est commune animatis & inanimatis; quia bonum est quod omnia appetunt, vt dicitur in 1. Ethic. Ergo appetitus non est specialis potentia animæ.

** lib. 1. ethic. c. 1. tom. 5.*

¶ 2. Praeterea, Potentiae distinguuntur secundum obiecta. Sed idē est quod cognoscimus & appetimus. Ergo vim appetitiuam non oportet esse aliam praeter vim apprehensiuam.

¶ 3. Praeterea, Commune non distinguitur contra proprium: Sed quaelibet potentia animae appetit quoddam particulare appetibile, scilicet obiectum sibi conueniens: Ergo respectu huius obiecti, quod est appetibile in communi, non oportet accipi aliquam potentiam ab aliis distinctam, quae appetitiua dicatur.

SED CONTRA est, quòd Philosophus * in 2. de Anima, distinguit appetitiuum ab aliis potentiis. Damasc. † etiam in 2. lib. distinguit vires appetitiuas à cognitiuis. CONCLVSIO.

** l. 2. de ani. tex. 27. 10. 2.*

† Dam. l. 2. orth. fid. c. 12.

Quoniam in quibus forma altiori modo existit, etiam inclinatio superior inuenitur, necesse est in cognitionem habentibus, quae formam altiori modo habent, esse etiam vim appetitiuam supra modum appetitus naturalis.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est ponere quandam potentiam animae appetitiuam. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio: Sicut ignis ex sua forma inclinatur in superiorem locum, & ad hoc quòd generet sibi simile. Forma autem in his quae cognitionem participant, altiori modo inuenitur quam in his quae cognitione carent. In his enim quae cognitione carent, inuenitur tantummodo forma ad vnum esse proprium determinans vnūquódque, quod etiam est naturale vniuscuiúsque. Hanc igitur formam naturalem sequitur naturalis inclinatio, quae appetitus naturalis vocatur. In habentibus autem cognitionem, sic determinatur vnumquódque ad proprium esse naturale per formā naturalem, quod tamen est receptiuum specierum aliarū rerum; sicut sensus recipit species omnium sensibilium, & intellectus omnium intelligibilium. Et sic anima hominis fit omnia quodammodo, secundum sensum & intellectū. In quo cognitionem habentia ad Dei similitudinem quodāmodo appropinquant, in quo omnia praeexistunt, sicut Dionys. dicit. Sicut igitur formae altiori modo existunt in habentibus cognitionē, supra modū formarum naturalium: ita oportet quod in eis sit inclinatio, supra modum inclinationis naturalis, quae dicitur appetitus naturalis. Et haec superior inclinatio pertinet ad vim animae appetitiuam, per quam animal appetere potest ea quae apprehendit, non solum ea ad quae inclinatur ex forma naturali. Sic igitur necesse est ponere aliquam potentiam animae appetitiuam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetere inuenitur in habentibus cognitionem, supra modum communem quo inuenitur in omnibus, vt dictum * est. Et ideo oportet ad hoc determinari aliquam potentiam animae.

** in cor. art.*

AD SECVNDVM dicendū, quòd id quod apprehenditur & appetitur,

petitur, est idem subiecto, sed differt ratione. Apprehenditur enim vt est ens sensibile vel intelligibile, appetitur verò vt est conueniens aut bonum. Diuersitas autem rationum in obiectis requiritur ad diuersitatem potentiarum, non autem materialis diuersitas.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnaquæque potentia animæ est quædam forma, seu natura; & habet naturalem inclinationem in aliquid. Vnde vnaquæque appetit obiectum sibi conueniens, naturali appetitu, supra quem est appetitus animalis consequens apprehensionem, quo appetitur aliquid non ea ratione, qua est conueniens ad actum huius, vel illius potentiæ, vtpote visui ad videndum, & auditui ad audiendum, sed quia est conueniens simpliciter animali.

ARTICVLVS II.

Vtrũ appetitus sensitiuus & intellectiuus sint diuersæ potentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus sensitiuus & intellectiuus non sint diuersæ potentiæ. Potentiæ enim non diuersificantur per accidentales differentias, vt suprà dictum* est. Sed accidit appetibili quòd sit apprehensum per sensum, vel intellectum. Ergo appetitus sensitiuus & intellectiuus non sunt diuersæ potentiæ.

Ver. q. 15. ar. 3. cor. & q. 22. ar. 4. & 1. de anima le. 10 col. 3. & 3. lect. 14 col. 2.

** q. 77. ar. 3. & 79. at. 7*

¶ 2. Præterea, Cognitio intellectiua est vniuersalium, & secundum hoc distinguitur à sensitiua, quæ est singularium: Sed ista distinctio non habet locum ex parte appetitiuæ. Cùm enim appetitus sit motus ab anima ad res, quæ sunt singulares, omnes appetitus videntur esse rei singularis. Non ergo appetitus intellectiuus debet distingui à sensitiuo.

¶ 3. Præterea, Sicut sub apprehensiuo ordinatur appetitiuum, vt inferior potentia, ita & motiuum: Sed non est aliud motiuum in homine consequens intellectum, quàm in aliis animalibus consequens sensum. Ergo pari ratione neque est aliud appetitiuum.

SED CONTRA est, quòd Philosophus in 3. de Anima* distinguit duplicem appetitum, & dicit quòd appetitus superior mouet inferiorem.

** l. 3. de ani. tex. 57. to. 2.*

CONCLVSIO.

Cùm illud quod intellectu apprehenditur, diuersi sit generis ab eo quod à sensu apprehenditur, necesse est appetitum sensitiuum & intellectiuum, ad diuersas potentias pertinere.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere appetitum intellectiuum esse aliam potentiam à sensitiuo. Potentia enim appetitiua est potentia passiua, quæ nata est moueri ab apprehenso: Vnde appetibile apprehensum est mouens non motum, appetitus autem, mouens motum, vt dicitur in tertio de anima, & 11. Metaph.* Passiua autem & mobilia distinguũtur secundum distinctionem actiuorum & motiuorum, quia oportet motiuam esse pro-

** l. 3. de ani. tex. 54 [illegible] to. 2. & 11. Metaph text. 35. tom. 3.*

portionatum mobili, & actiuum passiuo: & ipsa potentia passiua propriam rationem habet ex ordine ad suum actiuum. Quia igitur est alterius generis apprehensum per intellectum, & apprehensum per sensum, consequens est quòd appetitus intellectiuus sit alia potentia à sensitiuo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetibili non accidit esse apprehensum per sensum, vel intellectum, sed per se ei conuenit; Nam appetibile non mouet appetitum, nisi inquantum est apprehensum: vnde differentiæ apprehensi sunt per se differentiæ appetibilis. Vnde potentiæ appetitiuæ distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria obiecta.

AD SECVNDVM dicendum, quòd appetitus intellectiuus, etsi feratur in res quæ sunt extra animam singulares, fertur tamen in eas secundum aliquam rationem vniuersalem: sicut cum appetit aliquid, quia est bonum. Vnde Philosophus dicit in sua Rhetorica*, quod odium potest esse de aliquo vniuersali, putà cùm odio habemus omne latronum genus. Similiter etiam per appetitum intellectiuum appetere possumus immaterialia bona, quæ sensus non apprehendit, sicut scientiam, virtutes, & alia huiusmodi.

l. 2. artis rhetor. c. 4. non remotè à fine, to. 6.

AD TERTIVM dicendum, quod, sicut dicitur in 3. de Anima,* opinio vniuersalis non mouet nisi mediante particulari: & similiter appetitus superior mouet mediante inferiori. Et ideo non est alia vis motiua consequens intellectum, & sensum.

l. 3. de ani. tex. 57. & 58. to. 2.

QVÆSTIO LXXXI.

De Sensualitate, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de sensualitate.

¶ Circa quam quæruntur tria:

¶ Primò, vtrum sensualitas sit vis appetitiua tantum.

¶ Secundo, vtrum diuidatur sensualitas in irascibilem & concupiscibilem, sicut in diuersas potentias.

¶ Tertio, vtrum irascibilis & concupiscibilis obediant rationi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sensualitas, solum sit appetitiua.

Ver. q. 25. ar. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sensualitas non solum sit appetitiua, sed etiam cognitiua. Dicit enim Aug. 12. de Trin.* quod sensualis animæ motus, qui in corporis sensus intenditur, nobis pecoribúsque communis est. Sed corporis sensus sub vi cognitiua continetur: ergo sensualitas est vis cognitiua.

l. 12. de tri. c. 12. parum princip.

¶ 2. Præterea, Quæ cadunt sub vna diuisione, videntur esse vnius generis. Sed Aug.* in 12. de Trin. diuidit sensualitatem contra rationem superiorem & inferiorem, quæ ad cognitionem pertinent: ergo sensualitas etiam est vis cognitiua.

l. 12. de tri. c. 12. ante mediũ tom. 3.

¶ 3. Præterea, Sensualitas in tentatione hominis tenet locum serpentis: Sed serpens in tentatione primorum parentum, se ha-

buit vt nuntians & proponens peccatum, quod est vis cognitiuæ: ergo sensualitas est vis cognitiua.

SED CONTRA est, quod sensualitas diffinitur esse appetitus rerum ad corpus pertinentium.

CONCLVSIO.

Sensualitas non aliquam cognoscitiuam virtutem importat, sed animæ vim appetitiuam.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen sensualitatis sumptum videtur à sensuali motu, de quo Aug. loquitur 12. de Trinit.* sicut ab actu sumitur nomen potentiæ, vt à visione visus. Motus autem sensualis est appetitus apprehensionem sensitiuam consequens. actus enim apprehensiuæ virtutis non ita propriè dicitur motus; sicut actio appetitus: nam operatio virtutis apprehensiuæ perficitur in hoc, quòd res apprehensæ sunt in apprehendente: operatio autem virtutis appetitiuæ perficitur in hoc, quòd appetens inclinatur in rem appetibilem. Et ideo operatio apprehensiuæ virtutis assimilatur quieti: operatio autem virtutis appetitiuæ magis assimilatur motui. Vnde per sensualem motũ intelligitur operatio appetitiuæ virtutis: Et sic sensualitas est nomen appetitus sensitiui.

*l. 12. de tri. c. 12. & 13. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per hoc quod dicit Aug. quod sensualis animæ motus intenditur in corporis sensus, non datur intelligi quod corporis sensus sub sensualitate comprehendãtur, sed magis quòd motus sensualitatis sit inclinatio quædam ad sensus corporis, dum scilicet appetimus ea quæ per corporis sensus apprehenduntur. Et sic corporis sensus pertinent ad sensualitatem quasi præambuli.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sensualitas diuiditur contra rationem superiorem & inferiorem, inquantum communicant in actu motionis: vis enim cognitiua, ad quam pertinet ratio superior & inferior, est motiua: sicut & appetitiua, ad quã pertinet sensualitas.

AD TERTIVM dicendum, quòd serpens non solum ostẽdit & proposuit peccatum, sed etiam inclinauit in affectum peccati. Et quantum ad hoc sensualitas per serpentem significatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum appetitus sensitiuus distinguatur in irascibilem & concupiscibilem sicut in potentias diuersas.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus sensitiuus non distinguatur in irascibilem & cõcupiscibilem, sicut in potentias diuersas. Eadem enim potentia animæ est vnius contrarietatis, vt visus albi & nigri, vt dicitur in 2. de Anima.* Sed conueniens & nociuum sunt contraria: Cùm ergo concupiscibilis respiciat conueniens, irascibilis verò nociuum, videtur quòd eadem potentia animæ sit irascibilis & concupiscibilis.

Ver. q. 15. ar. 3. cor. & q. 25. ar. 2. & 2. eth. li. 5. co. 2. &

3. de ani. lect. 14. col. 2. * li. 2. de ani. tex. 170. t. 2. * Super illud Mat. 13. Simile est regnũ cælorum fermẽto. tom. 9. † Nyssenus l. 4. c. 9. in princip. * Dam. l. 2. c. 12. circa fi.

¶ 2. Præterea, Appetitus sensitiuus non est nisi conuenientium secundum sensum: sed conueniens secundum sensum est obiectum concupiscibilis: Ergo nullus appetitus sensitiuus est à concupiscibili differens.

¶ 3. Præterea, Odium est in irascibili: Dicit enim Hier. * super Matth. Possideamus in irascibili odium vitiorum. Sed odium cùm contrarietur amori, est in concupiscibili. Ergo eadem vis est concupiscibilis & irascibilis.

SED CONTRA est, quod Greg. Nyssenus † & Dam. * ponunt duas vires, irascibilem & concupiscibilem, partes appetitus sensitiui.

CONCLVSIO.

Concupiscibilis vis est conuenientis & inconuenientis: Irascibilis autem ad resistendum contrariis: diuersæ igitur sunt potentiæ partis sensitiuæ, irascibilis & concupiscibilis.

RESPONDEO dicendum, quòd appetitus sensitiuus est vna vis in genere, quæ sensualitas dicitur, sed diuiditur in duas potentias, quæ sunt species appetitus sensitiui, scilicet in irascibilem, & concupiscibilem.

Ad cuius euidentiam considerari oportet, quòd in rebus naturalibus corruptibilibus, non solum oportet esse inclinationem ad consequendum conuenientia, & refugiendum nociua, sed etiam ad resistendum corrumpentibus & contrariis, quæ conuenientibus impedimentum præbent, & ingerunt nocumenta. Sicut ignis habet naturalem inclinationem non solum vt recedat ab inferiori loco, qui sibi non conuenit, & tendat in locum superiorem sibi conuenientem, sed etiam quod resistat corrumpentibus & impedientibus. Quia igitur appetitus sensitiuus est inclinatio consequens apprehensionem sensitiuam, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem: necesse est quòd in parte sensitiua sint duæ appetitiuæ potentiæ. Vna, per quam animam simpliciter inclinatur ad prosequendum ea quæ sunt conuenientia secundum sensum, & ad refugiendum nociua: Et hæc dicitur concupiscibilis. Alia verò, per quam animal resistit impugnantibus, quæ conuenientia impugnant, & nocumenta inferunt: Et hæc vis vocatur irascibilis. Vnde dicitur quòd eius obiectum est arduum, quia scilicet tendit ad hoc quod superet contraria & superemineat eis. Hæ autem duæ inclinationes non reducuntur in vnum principium, quia interdum anima tristibus se ingerit contra inclinationem concupiscibilis, vt secundum inclinationem irascibilis impugnet contraria. Vnde etiam passiones irascibilis repugnare videntur passionibus concupiscibilis: Nam concupiscentia accensa minuit iram, & ira accensa minuit concupiscentiam, vt in pluribus. Patet etiam ex hoc quòd irascibilis est quasi propugnatrix & defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea quæ impe-

diunt conuenientia, quæ concupiſcibilis appetit, & ingerunt nociua, quæ concupiſcibilis refugit. Et propter hoc, omnes paſſiones iraſcibilis incipiunt à paſſionibus concupiſcibilis, & in eas terminantur. Sicut ira naſcitur ex illata triſtitia, & vindictam inferens in lætitiam terminatur. Propter hoc etiam pugnæ animalium ſunt de concupiſcibilibus, ſcilicet de cibis & venereis, vt dicitur in 8. de animalibus.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vis concupiſcibilis eſt & conuenientis & inconuenientis: Sed iraſcibilis eſt ad reſiſtendum inconuenienti quod impugnat.

*l. 8. c. 8.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut in apprehenſiuis virtutibus, in parte ſenſitiua eſt aliqua vis æſtimatiua, ſcilicet quæ eſt perceptiua eorum quæ ſenſum non immutant, vt ſuprà dictum† eſt, ita etiam in appetitu ſenſitiuo eſt aliqua vis appetens aliquid quod non eſt conueniens ſecundum delectationem ſenſus, ſed ſecundum quod eſt vtile animali ad ſuam defenſionem. Et hæc eſt vis iraſcibilis.

†q. 78. art. 4.

AD TERTIVM dicendum, quod odium ſimpliciter pertinet ad concupiſcibilem, ſed ratione impugnationis, quæ ex odio cauſatur, poteſt ad iraſcibilem pertinere.

ARTICVLVS III.

Vtrum iraſcibilis & concupiſcibilis obediant rationi.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd iraſcibilis & concupiſcibilis non obediãt rationi. Iraſcibilis enim & concupiſcibilis ſunt partes ſenſualitatis: ſed ſenſualitas non obedit rationi, vnde per ſerpentem ſignificatur, vt dicit Auguſt. 12. de Trin.* Ergo iraſcibilis & concupiſcibilis non obediunt rationi.

1. 2. q. 17 ar. 7. & q. 50. ar. 3. & q. 56. ar. 4. & Ve. q. 25. ar. 4.

*ca. 12. & 13.

¶ 2. Præterea, Quod obedit alicui, non repugnat ei. Sed iraſcibilis & concupiſcibilis repugnant rationi, ſecundum illud Apoſtoli, ad Rom. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ; Ergo iraſcibilis & concupiſcibilis non obediunt rationi.

¶ 3. Præterea, Sicut rationali parte animæ inferior eſt vis appetitiua, ita etiam & vis ſenſitiua. Sed ſenſitiua pars animæ non obedit rationi; Non enim audimus nec videmus, quando volumus: Ergo ſimiliter neque vires ſenſitiui appetitus, ſcilicet iraſcibilis & concupiſcibilis obediunt rationi.

SED CONTRA eſt, quod Damaſc.* dicit, quòd obediens & perſuadibile rationi diuiditur in concupiſcentiam & iram.

*lib. 2. orth. fid. c. 12. circa finẽ.

CONCLVSIO.

Iraſcibilis & concupiſcibilis obediunt rationi & voluntati, ſed non eadem ratione.

RESPONDEO dicendum, quòd iraſcibilis & concupiſcibilis, obediunt ſuperiori parti, in qua eſt intellectus ſiue ratio & volun-

tas, dupliciter: Vno modo quidem, quantum ad rationem. Alio verò modo, quantum ad voluntatem. Rationi quidem obediunt quantum ad ipsos suos actus. Cuius ratio est, quia appetitus sensitiuus in aliis quidem animalibus natus est moueri ab æstimatiua virtute: sicut ouis æstimans lupum inimicum, timet. Loco autem æstimatiuæ virtutis, est in homine, sicut suprà dictum * est, vis cogitatiua, quæ dicitur à quibusdam ratio particularis, eò quòd est collatiua intentionum indiuidualium: vnde ab eo natus est moueri in homine appetitus sensitiuus. Ipsa autem ratio particularis nata est moueri & dirigi in homine secundum rationem vniuersalem: Vnde in syllogisticis, ex vniuersalibus propositionibus concluduntur conclusiones singulares. Et ideo, patet quòd ratio vniuersalis imperat appetitui sensitiuo, qui distinguitur per concupiscibilem & irascibilem: & hic appetitus est ei obediens. Et quia deducere vniuersalia principia in conclusiones singulares, non est opus simplicis intellectus, sed rationis, ideo irascibilis & concupiscibilis magis dicuntur obedire rationi, quàm intellectui. Hoc etiam quilibet experiri potest in seipso. Applicando enim aliquas vniuersales considerationes mitigatur ira, aut timor, aut aliquid huiusmodi, vel etiam instigatur. Voluntati etiam subiacet appetitus sensitiuus, quantum ad executionem quæ fit per vim motiuam. In aliis enim animalibus statim ad appetitum concupiscibilis & irascibilis sequitur motus; sicut ouis timens lupum, statim fugit, quia non est in eis superior appetitus qui repugnet. Sed homo non statim mouetur secundum appetitum irascibilem & concupiscibilem, sed expectatur imperium voluntatis, quæ est appetitus superior. In omnibus enim potentiis motiuis ordinatis, secundum mouens non mouet, nisi virtute primi mouentis. Vnde appetitus inferior non sufficit mouere, nisi appetitus superior consentiat. Et hoc est quod Philosophus dicit in 3. de Anima *, quòd appetitus superior mouet appetitum inferiorem, sicut sphæra superior inferiorem. Hoc ergo modo irascibilis & concupiscibilis rationi subduntur.

* q. 78. art. 4.

* li. 3. de ani. tex. 57. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sensualitas significatur per serpentem, quantum ad id quod est proprium sibi ex parte sensitiuæ partis. Irascibilis autem & concupiscibilis magis nominant sensitiuum appetitum, ex parte actus ad quem inducuntur ex ratione, vt dictum † est.

† Art. 1. & 2. huius q.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Politicorum *, est quidem in animali cõtemplari & despoticum principatum & politicum. Anima quidem corpori dominatur despotico principatu, intellectus autem appetitui, politico & regali. Dicitur enim despoticus principatus, quo aliquis principatur seruis, qui non habent facultatem in aliquo resistendi imperio

* lib. polit. ca 3. post medium, tom. 5.

præcipientis, quia nihil sui habent. Principatus autem politicus & regalis dicitur, quo aliquis principatur liberis, qui etsi subdantur regimini præsidentis, tamen habent aliquid proprium ex quo possunt reniti præcipientis imperio. Sic igitur anima dominatur corpori despotico principatu, quia corporis membra in nullo resistere possunt imperio animæ, sed statim ad appetitum animæ mouetur manus & pes & quodlibet membrũ, quod natum est moueri volũtario motu. Intellectus autem seu ratio dicitur principari irascibili & concupiscibili politico principatu, quia appetitus sensibilis habet aliquid proprium, vnde potest reniti imperio rationis: Natus est.n. moueri appetitus sensitiuus, non solum ab æstimatiua in aliis animalibus, & cogitatiua, in homine, quam dirigit vniuersalis ratio, sed etiam ab imaginatiua & sensu: Vnde experimur irascibilem vel concupiscibilem rationi repugnare, per hoc quod sentimus vel imaginamur aliquod delectabile, quod ratio vetat, vel triste, quod ratio præcipit. Et sic per hoc quod irascibilis & concupiscibilis in aliquo rationi repugnant, non excluditur quin ei obediant.

AD TERTIVM dicendum, quòd sensus exteriores indigent ad suos actus exterioribus sensibilibus, quibus immutentur, quorum præsentia non est in potestate rationis. Sed vires interiores tam appetitiuæ quàm apprehensiuæ non indigent exterioribus rebus: Et ideo subduntur imperio rationis, quæ potest non solum instigare vel mitigare affectus appetitiuæ virtutis, sed etiam formare imaginatiuæ virtutis phantasmata.

QVÆSTIO LXXXII.

De Voluntate, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de voluntate.

¶ Circa quam quæruntur quinque:

¶ Primò, vtrum voluntas aliquid ex necessitate appetat.

¶ Secundò, vtrum omnia ex necessitate appetat.

¶ Tertiò, vtrum sit eminentior potentia quàm intellectus.

¶ Quartò, vtrum voluntas moueat intellectum.

¶ Quintò, vtrum voluntas distinguatur per irascibilem & concupiscibilem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Voluntas aliquid ex necessitate appetat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas nihil ex necessitate appetat. Dicit enim August.* in 5. de Ciu. Dei, quod si aliquid est necessarium, non est voluntarium. Sed omne quod voluntas appetit, est voluntarium: Ergo nihil quod voluntas appetit, est necessario desideratum.

1.2.q.10. ar.1. & q.80 ar. 1. cor. & Ve.q.22. ar.6. & ma.q.6. ar. Vnic.

¶ 2. Præterea, Potestates rationales secundum Philosophum † se habent ad opposita: sed voluntas est potestas rationalis; quia, vt dicitur in 3. de anima *, Voluntas in ratione est: Ergo voluntas

*l. 5. ca. 0. to. 5. † Arist. lib. 9. Metaph text. 3. tom. 3. * l. 15. de trin. c. 4. in princ*

se habet ad opposita. Ad nihil ergo de necessitate determinatur.

¶ 3. Præterea, Secundum voluntatem sumus domini nostrorum actuum: Sed eius, quod ex necessitate est, non sumus domini: Ergo actus voluntatis non potest de necessitate esse.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 12. de Trin.* quòd beatitudinem omnes vna voluntate appetunt. Si autem non esset necessariũ, sed contingens, deficeret ad minus in paucioribus: ergo voluntas ex necessitate aliquid vult.

CONCLVSIO.

Voluntas nihil velle potest coactionis necessitate, potest autem aliquid velle necessitate finis, seu suppositionis: naturali etiam necessitate aliquid vult, beatitudinem videlicet.

RESPONDEO dicendum, quòd necessitas dicitur multipliciter. Necesse est enim quod non potest non esse: Quod quidem conuenit alicui vno modo ex principio intrinseco, siue materiali; sicut cùm dicimus quòd omne compositum ex contrariis necesse est corrũpi: siue formali, sicut cũ dicimus quòd necesse est triãgulum habere tres angulos æquales duobus rectis. Et hæc est necessitas naturalis, & absoluta. Alio modo conuenit alicui quòd non possit non esse, ex aliquo extrinseco, vel fine, vel agente. Fine quidem, sicut cùm aliquis non potest sine hoc consequi, aut bene consequi finem aliquem, vt cibus dicitur necessarius ad vitam, & equus ad iter: & hæc vocatur necessitas finis, quæ interdum etiam vtilitas dicitur. Ex agente autem hoc alicui conuenit, sicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente, ita quòd non possit contrarium agere: & hæc vocatur necessitas coactionis. Hæc igitur coactionis necessitas omnino repugnat voluntati. Nam hoc dicimus esse violentũ, quod est contra inclinationem rei. Ipse autem motus voluntatis est inclinatio quædam in aliquid. Et ideo sicut dicitur aliquid naturale, quia est secundum inclinationem naturæ: ita dicitur aliquid voluntarium, quia est secundũ inclinationem voluntatis. Sicut ergo impossibile est quòd aliquid simul sit violentum & naturale: ita impossibile est quod aliquid simpliciter sit coactum, siue violentum, & voluntarium. Necessitas autem finis non repugnat voluntati, quando ad finem non potest perueniri nisi vno modo: Sicut ex voluntate transeundi mare, fit necessitas in voluntate vt velit nauem. Similiter etiam nec necessitas naturalis repugnat voluntati: quinimò necesse est quod sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita volũtas ex necessitate inhæreat vltimo fini, qui est beatitudo. Finis enim se habet in operatiuis, sicut principium in speculatiuis, vt dicitur in 2. Physic.* Oportet enim quòd illud quod naturaliter alicui cõuenit & immobiliter, sit fundamentũ & principium omnium aliorum; quia natura rei est primũ in vnoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili.

** lib. 2. phy. tex. 80. to. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Aug. est intelligēdum de necessario necessitate coactionis.* Necessitas enim naturalis non aufert libertatem voluntatis, vt ipsemet in eodem libro dicit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd voluntas secundum quod aliquid naturaliter vult, magis respondet intellectui naturalium principiorum quàm rationi, quæ ad opposita se habet. Vnde secundum hoc, magis est intellectualis quàm rationalis potestas.

AD TERTIVM dicendum, quòd sumus domini nostrorum actuum secundum quod possumus hoc vel illud eligere. Electio autem non est de fine, sed de his quæ sunt ad finem, vt dicitur in 3. Ethic *. Vnde appetitus vltimi finis non est de his quorum domini sumus.

li.5. de ciu. Dei, c.20. in princip.

** lib. 3. Eth. c.3. in med. tom. 5.*

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas ex necessitate omnia velit quæcunque vult.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas ex necessitate omnia velit quæcúnque vult. Dicit enim Dionys.* 4. de diui. nom. quòd malum est præter voluntatem. Ex necessitate ergo voluntas tendit in bonum sibi propositum.

¶ 2. Præterea, Obiectum voluntatis comparatur ad ipsam sicut mouens ad mobile: Sed motus mobilis necessario consequitur ex mouente: Ergo videtur quòd obiectum voluntatis ex necessitate moueat ipsam.

¶ 3. Præterea, Sicut apprehensum secundum sensum est obiectum appetitus sensitiui, ita apprehensum secundum intellectum est obiectum intellectiui appetitus, qui dicitur Voluntas. Sed apprehensum secundum sensum, ex necessitate mouet appetitum sensitiuum: Dicit enim Aug. super Genes.* ad literam, quod animalia mouentur visis. Ergo videtur quòd apprehensum secūdum intellectum ex necessitate moueat voluntatem.

SED CONTRA est, quod Aug. † dicit, quòd voluntas est qua peccatur & rectè viuitur. Et sic se habet ad opposita. Non ergo ex necessitate vult quæcúnque vult.

Locis suprà art. 1. citatis.

** cap. 4. par. 4. non multū remotè ante fi.*

** lib. 9. supra Ge. ad l. c.14. ante mediū. to.3.*

† lib. 1. retract. c.9. circa med. tom.1.

CONCLVSIO.

Sunt particularia quædam bona, sine quibus homo beatus esse potest, ideóque voluntas non ex necessitate illa vult, sicut intellectus ex necessitate nō assentit iis quæ non habent necessariam ad prima principia connexionem.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas non ex necessitate vult quæcúnque vult. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd sicut intellectus naturaliter & ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas vltimo fini, vt iam dictum* est. Sunt autem quædam intelligibilia quæ non habent necessariam connexionem ad prima principia: sicut contingentes propositiones: ad quarum

**ar. præ.*

remotionem non sequitur remotio primorum principiorum, & talibus non ex necessitate assentit intellectus. Quædam autem propositiones sunt necessariæ, quæ habent connexionem necessariam cum primis principiis: sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum. Ex his intellectus ex necessitate assentit cognita connexione necessaria conclusionum ad principia, per demonstrationis deductionem: Non autem ex necessitate assentit antequam huiusmodi necessitatem connexionis per demonstrationem cognoscat. Similiter etiam ex parte voluntatis. Sunt enim quædam particularia bona quæ non habent necessariam connexionem ad beatitudinē, quia sine his potest aliquis esse beatus: & huiusmodi voluntas non de necessitate inhæret. Sunt autem quædam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo inhæret, in quo solo vera beatitudo consistit. Sed tamen antequā per certitudinem diuinæ visionis necessitas huiusmodi connexionis demonstretur, voluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec his quæ Dei sunt. Sed voluntas videntis Deum per essentiam, de necessitate inhæret Deo, sicut nūc ex necessitate volumus esse beati. Patet ergo, quòd voluntas non ex necessitate vult quæcunq; vult.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas in nihil potest tendere, nisi sub ratione boni. Sed quia bonum est multiplex, propter hoc non ex necessitate determinatur ad vnum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd mouens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas mouentis excedit mobile, ita quòd tota eius possibilitas mouenti subdatur. Cùm autem possibilitas voluntatis sit respectu boni vniuersalis & perfecti, non subiicitur eius possibilitas tota alicui particulari bono. Et ideo non ex necessitate mouetur ab illo.

AD TERTIVM dicendum, quòd vis sensitiua non est vis collatiua diuersorum, sicut ratio, sed simpliciter aliquid vnum apprehendit. Et ideo secundum illud vnum determinatè mouet appetitum sensitiuum. Sed ratio est collatiua plurium: Et ideo ex pluribus moueri potest appetitus intellectiuus, scilicet voluntas, & non ex vno ex necessitate.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas sit altior potentia quàm intellectus.

3. di. 27. q. 1. ar. 4 & Ver. q. 22. ar. 11.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas sit altior potentia quàm intellectus. Bonum enim & finis est obiectum voluntatis: Sed finis est prima & altissima causarum. Ergo voluntas est prima & altissima potentiarum.

¶ 2. Præterea, Res naturales inueniuntur procedere de imperfectis ad perfecta: Et hoc etiam in potentiis animæ apparet: Proceditur enim de sensu ad intellectum, qui est nobilior. Sed natu-

alis processus est de actu intellectus in actum voluntatis: Ergo oluntas est perfectior & nobilior potentia quàm intellectus.

¶ 3. Præterea, Habitus sunt proportionati potentiis, sicut perfectiones perfectibilibus. Sed habitus, quo perficitur voluntas, scicet charitas, est nobilior habitibus quibus perficitur intellectus:)icitur enim 1. ad Corinth. 13. Si nouerim mysteria omnia, & si abuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, nihil sum. rgo voluntas est altior potentia quàm intellectus.

SED CONTRA est, quod Philosophus in 10. Ethicorum* onit altissimam potentiam animæ esse intellectum.

*lib. 10. Eth. c. 7. tom. 5.

CONCLVSIO.

ùm obiectum intellectus sit simpliciter nobilius obiecto voluntatis, intellectus simpliciter altior est potentia quàm volũtas: hæc tamen interdum secundum quid altior inuenitur, quando scilicet eius obiectum in altiori re inuenitur.

RESPONDEO dicendum, quòd eminentia alicuius ad alterum otest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter: Alio modo secundum quid. Consideratur autem aliquid tale simpliciter, prout t secundum seipsum tale: secundum quid autem, prout dicitur le secundum respectum ad alterum. Si ergo intellectus & volũs considerentur secundum se, sic intellectus eminentior inuenir. Et hoc apparet ex comparatione obiectorum adinuicem. Obtum enim intellectus est simplicius & magis absolutum quàm iectum voluntatis. Nam obiectum intellectus est ipsa ratio oni appetibilis: bonum autem appetibile, cuius ratio est in inllectu, est obiectum voluntatis. Quantò autem aliquid est simicius & abstractius, tantò secundum se est nobilius & altius. Et eo obiectum intellectus est altius quàm obiectum voluntatis. ùm ergo propria ratio potentiæ sit secundum ordinem ad obieum, sequitur quòd secundum se, & simpliciter intellectus sit al- or & nobilior voluntate. Secundum quid autem & per comparaonem ad alterum, voluntas inuenitur interdum altior intelleu, ex eo scilicet quòd obiectum voluntatis in altiori re inuenir quàm obiectum intellectus. Sicut si dicerem auditum esse sendum quid nobiliorem visu, inquantum res aliqua, cuius est sous, nobilior est aliqua re cuius est color, quamuis color sit nobior, & simplicior sono. Vt enim suprà dictum* est, actio intelleus consistit in hoc quod ratio rei intellectæ est in intelligente: tus verò voluntatis perficitur ex eo quòd volũtas inclinatur ad sam rem, prout in se est. Et ideo Philosophus dicit in 6. Metaph.† uòd bonum & malũ (quæ sunt obiecta voluntatis) sunt in rebus: erum & falsum (quæ sunt obiecta intellectus) sunt in mente. uando igitur res in qua est bonum, est nobilior ipsa anima, in ua est ratio intellecta, per comparationem ad talem rem, volun-

*q. 16. ar. 1. & q. 27. ar. 4.

† lib. 6. Metaph text. 8. tom. 3.

tas est altior intellectu. Quando verò res in qua est bonum, est infra animam: tunc, etiam in comparatione ad talem rem, intellectus est altior voluntate. Vnde melior est amor Dei quàm cognitio: econtrario autem melior est cognitio rerum corporalium quàm amor. Simpliciter tamen intellectus est nobilior quam voluntas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio causæ accipitur secundum comparationem vnius ad alterum, & in tali comparatione ratio boni principalior inuenitur. Sed verum dicitur magis absolutè, & ipsius boni rationem significat: vnde & bonum quoddam verum est. Sed rursus & ipsum verum est quoddam bonum, secundum quod intellectus res quædam est, & verum, finis ipsius. Et inter alios fines iste finis est excellentior, sicut intellectus inter alias potentias.

AD SECVNDVM dicendum, quod illud quod est prius generatione tempore, est imperfectius: quia in vno eodémque, potentia tempore præcedit actum, & imperfectio perfectionem. Sed illud quod est prius simpliciter & secundum naturæ ordinem, est perfectius: sic enim actus est prior potentia. Et hoc modo intellectus est prior voluntate, sicut motiuum mobili, & actiuum passiuo. Bonum enim intellectum, mouet voluntatem.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa ratio procedit de voluntate secundum comparationem ad id quod supra animam est. Virtus enim charitatis est qua Deum amamus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum voluntas moueat intellectum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueat intellectum. Mouens enim est nobilius & prius moto; quia mouens est agens, agens autem est nobilius patiente, vt August. dicit 12. super Genes. ad lit.* & Philosophus in 3. de anima. † Sed intellectus est prior & nobilior voluntate, vt suprà dictum est. Ergo voluntas non mouet intellectum.

¶ 2. Præterea, Mouens non mouetur à moto, nisi fortè per accidens. Sed intellectus mouet voluntatem, quia appetibile apprehensum per intellectum, est mouens non motum: appetitus autem mouens motum. Ergo intellectus non mouetur à voluntate.

¶ 3. Præterea, Nihil velle possumus, nisi sit intellectum. Si igitur ad intelligendum mouet voluntas, volendo intelligere; oportebit quòd etiam illud velle præcedat aliud intelligere, & illud intelligere aliud velle, & sic in infinitum, quod est impossibile. Non ergo voluntas mouet intellectum.

SED CONTRA est, quod Damasc. * dicit, quod in nobis est, percipere quācunque volumus artem, & non percipere. In nobis autem est aliquid per voluntatem: percipimus autem artes per intellectum. Voluntas ergo mouet intellectum.

1.2. q. 9. art. 1. & q. 12. ar. 1. Et Ver q. 14. ar. 1. & 2. Et q. 22. art. 11.

*lib. 12. super Gen. ca. 16. to. 3.

*l. 3. de ani. tex. 19. to. 3.

*ar. præ.

*l. 2. orth. fidei, c. 16. ad finem.

CONCLVSIO.

Intellectus mouet voluntatem vt finis, voluntas autem respiciens bonum in communi mouet intellectum effectiuè.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur mouere dupliciter. Vno modo per modum finis, sicut dicitur quòd finis mouet efficientem: Et hoc modo intellectus mouet voluntatem, quia bonum intellectum est obiectum voluntatis, & mouet ipsam vt finis. Alio modo dicitur aliquid mouere per modum agentis, sicut alterans mouet alteratum, & impellens mouet impulsum. Et hoc modo voluntas mouet intellectum, & omnes animæ vires, vt Anselmus * dicit in libro de similitudinibus. Cuius ratio est, quia in omnibus potentiis actiuis ordinatis, illa potentia quæ respicit finē vniuersalem, mouet potentias quæ respiciunt fines particulares. Et hoc apparet tam in naturalibus, quam in politicis. Cælum enim quod agit ad vniuersalem conseruationem generabilium & corruptibilium, mouet omnia inferiora corpora, quorum vnumquodque agit ad conseruationem propriæ speciei, vel etiam indiuidui. Rex etiam quia intēdit bonum commune totius regni, mouet per suum imperium singulos præpositos ciuitatum, qui singulis ciuitatibus curam regiminis impendunt. Obiectum autem voluntatis est bonum & finis in communi. Quælibet autem potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conueniens, sicut visus ad perceptionem coloris, intellectus ad cognitionem veri. Et ideo voluntas per modum agentis mouet omnes animæ potentias ad suos actus, præter vires naturales vegetatiuæ partis, quæ nostro arbitrio non subduntur.

* *In l. de simil. c. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus dupliciter considerari potest. Vno modo secundum quod intellectus est apprehensiuus entis & veri vniuersalis: Alio modo secundum quod est quædam res & particularis potentia, habens determinatum actum. Et similiter voluntas dupliciter considerari potest. Vno modo secundum communitatem sui obiecti, prout scilicet est appetitiua boni communis. Alio modo secundum quod est quædam determinata animæ potentia, habens determinatum actum. Si ergo comparentur intellectus & voluntas secūdum rationem communitatis obiectorum vtriúsque, sic dictum est suprà*, quod intellectus est simpliciter altior & nobilior voluntate. Si autem consideretur intellectus secundum communitatem sui obiecti, & voluntas secundum quod est quædam determinata potentia, sic iterum intellectus est altior & prior voluntate: quia sub ratione entis & veri, quam apprehendit intellectus, continetur voluntas ipsa & actus eius, & obiectum ipsius. Vnde intellectus intelligit voluntatem, & actum eius, & obiectum ipsius, sicut & alia specialia intellecta, vt lapidem aut lignum, quæ continentur sub communi

* *ar. præ.*

ratione entis & veri. Si verò consideretur voluntas secundũ communem rationem sui obiecti quod est bonum, intellectus autem secundũ quod est quædam res & potẽtia specialis, sic sub cõmuni ratione boni continetur (velut quoddã speciale) & intellectus ipse, & ipsum intelligere, & obiectum eius, quod est verum: quorũ quodlibet est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc, volũtas est altior intellectu, & potest ipsum mouere. Ex his ergo apparet ratio quare hæ potentiæ suis actibus inuicem se includunt: quia intellectus intelligit voluntatem velle, & voluntas vult intellectũ intelligere. Et simili ratione, bonum continetur sub vero, inquantum est quoddam verum intellectum, & verum continetur sub bono, inquantum est quoddam bonum desideratum.

Ad secundum dicendum, quòd intellectus alio modo mouet voluntatem quàm voluntas intellectum, vt iam dictum est*.

*In cor. art.

Ad tertium dicẽdum, quòd non oportet procedere in infinitum, sed statur in intellectu, sicut in primo. Omnem enim voluntatis motum necesse est quod præcedat apprehensio, sed non omnem apprehensionem præcedit motus voluntatis: sed principium considerandi & intelligendi est aliquod intellectiuum principium altius intellectu nostro, quod est Deus, vt etiam Aristot. dicit in 7. Ethicæ. Et per hunc modum ostendit quòd non est procedere in infinitum.

Articvlvs V.

Vtrum irascibilis & concupiscibilis distingui debeant in appetitu superiori.

sup. q. 59 ar. 2. Et 3. di. 17. ar. 1. q. 3. Et Ve. q. 25. ar. 3. Et 3. de ani. lect. 14. cor. 8

Ad qvintvm sic proceditur. Videtur quòd irascibilis & concupiscibilis distingui debeant in appetitu superiori, qui est voluntas. Vis enim concupiscibilis dicitur à concupiscendo, & irascibilis ab irascendo: Sed aliqua concupiscentia est quæ non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, sed solum ad intellectiuum qui est voluntas, sicut concupiscentia sapientiæ, de qua dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum. Est etiam quædam ira quæ non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, sed intellectiuum tantum: sicut cùm irascimur contra vitia. Vnde & Hieron. *super Matth. monet vt odium vitiorum possideamus in irascibili. Ergo irascibilis & concupiscibilis distingui debent in appetitu intellectiuo, sicut in sensitiuo.

In Matt. c. 13. super illud, simile est regnum cœlorũ fermento, to. 9.

¶ 2. Præterea, Secundum quod communiter dicitur, charitas est in concupiscibili, spes autem in irascibili: Non autem possunt esse in appetitu sensitiuo, quia non sunt sensibilium obiectorum, sed intelligibilium. Ergo concupiscibilis & irascibilis sunt ponenda in parte intellectiua.

**c. 13. à medio, tom. 3.*

¶ 3. Præterea, In libro de spiritu & anima dicitur*, quod has potentias, scilicet irascibilem & concupiscibilem, & rationalem

habet anima, antequam corpori misceatur. Sed nulla potentia sensitiuæ partis est animæ tantum, sed coniuncti, vt suprà dictum † est. Ergo irascibilis & concupiscibilis sunt in voluntate, quæ est appetitus intellectiuus.

† q. 77. art. 5. & 8.

SED CONTRA est, quod Gregor. Nyssenus dicit *, quod irrationalis pars animæ diuiditur in desideratiuum & irascitiuum. Et idem dicit Damas. † in lib. 2. & Philosophus dicit in tertio de Anima *, quod voluntas in ratione est: in irrationali autem parte animæ concupiscentia & ira, vel desiderium & animus.

* l. 4. de Viribus animæ, c. 9.

† Damas. l. 2. orth. fid. ca. 12. ad fi.

* Arist. 3. de an. text. 49 tom. 2.

CONCLVSIO.

In superiori appetitu hominis, voluntate scilicet, non distinguitur concupiscibilis & irascibilis.

RESPONDEO dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis non sunt partes intellectiui appetitus, qui dicitur voluntas. Quia sicut suprà dictum * est, potentia quæ ordinatur ad aliquod obiectum secundum communem rationem, non diuersificatur per differentias speciales sub illa ratione communi contentas: Sicut quia visus respicit visibile secundum rationem colorati: non multiplicantur visiuæ potentiæ secundum diuersas species colorũ. Si autem esset aliqua potentia quæ esset albi inquantum est album, & non inquantum est coloratum, diuersificaretur à potentia quæ esset nigri, inquantum est nigrum. Appetitus autem sensitiuus nõ respicit communem rationem boni: quia nec sensus apprehendit vniuersale. Et ideo secundum diuersas rationes particularium bonorum diuersificantur partes appetitus sensitiui. Nam concupiscibilis respicit propriam rationem boni, inquantum est delectabile secundum sensum & conueniens naturæ: Irascibilis autem respicit rationem boni secundum quod est repulsiuum & impugnatiuum eius quod infert nocumentum: Sed voluntas respicit bonum sub communi ratione boni: Et ideo non diuersificantur in ipsa, quæ est appetitus intellectiuus, aliquæ potentiæ appetitiuæ, vt sit in appetitu intellectiuo alia potentia irascibilis, & alia concupiscibilis, sicut etiam ex parte intellectus non multiplicantur vires apprehensiuæ, licet multiplicentur ex parte sensus.

* q. 77. art. 3. & q. 79. ar. 7.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor, concupiscentia, & huiusmodi, dupliciter accipiuntur. Quandóque quidem secũdum quod sunt quædam passiones, cum quadam scilicet concitatione animi prouenientes: & sic communiter accipiuntur: & hoc modo sunt solum in appetitu sensitiuo. Alio modo significant simplicem affectum absque passione vel animi concitatione. Et sic sunt actus voluntatis. Et hoc etiam modo attribuuntur angelis & Deo. Sed prout sic accipiuntur, non pertinent ad diuersas potentias, sed ad vnam tantum potentiam, quæ dicitur voluntas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ipsa voluntas potest dici

irascibilis prout vult impugnare malum, non ex impetu passionis, sed ex iudicio rationis. Et eodem modo potest dici concupiscibilis, propter desiderium boni. Et sic in irascibili & concupiscibili sunt charitas & spes, id est, in volũtate secundum quod habet ordinem ad huiusmodi actus. Sic etiam potest intelligi quod dicitur in libro de Spiritu & Anima †, quod irascibilis & concupiscibilis sunt animæ antequam vniatur corpori: vt tamen intelligatur ordo naturæ & non temporis, licet non sit necessarium verbis illius libri fidem adhibere. Vnde patet solutio ad tertium.

† *Aug. c. 13. à medio, tom. 30.*

QVÆSTIO LXXXIII.

De libero arbitrio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE quæritur de libero arbitrio.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum homo sit liberi arbitrij.

¶ Secundò, quid sit liberum arbitrium: vtrum sit potentia, vel actus, vel habitus.

¶ Tertiò, si est potentia, vtrum sit appetitiua, vel cognitiua.

¶ Quartò, si est appetitiua, vtrum sit eadem potentia cum volũtate, vel alia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homo sit liberi arbitrij.

1.2.q.13. art.6. Ver. q. 24. ar. 1. & ar. 2. cor. Et mal. q. 6 ar. vni.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non sit liberi arbitrij. Quicũq; enim est liberi arbitrij, facit quod vult: Sed homo non facit quod vult: Dicitur enim Rom. 7. Non enim quod volo bonum, hoc ago; sed quod odi malum, illud facio. Ergo homo non est liberi arbitrij.

¶ 2. Præterea, Quicũnque est liberi arbitrij, eius est velle & nõ velle, operari & non operari. Sed hoc non est hominis: Dicitur enim ad Rom. 9. Non est volentis, scilicet velle, neque currentis, scilicet currere. Ergo homo non est liberi arbitrij.

¶ 3. Præterea, Liberum est quod sui causa est: vt dicitur in 1. Metaph*. Quod ergo mouetur ab alio, non est liberum. Sed Deus mouet voluntatem. Dicitur enim Prou. 21. Cor regis in manu Dei est: & quocũnque voluerit, vertet illud. Et Philip. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere. Ergo homo non est liberi arbitrij.

**lib. 1. Metaph c. 2. circa mediũ tom. 3.*

¶ 4. Præterea, Quicũnque est liberi arbitrij, est dominus suorum actuum: sed homo non est dominus suorum actuum: quia vt dicitur Hier. 10. Non est in homine via eius, nec viri est vt dirigat gressus suos. Ergo homo non est liberi arbitrij.

¶ 5. Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic*. Qualis vnusquisq; est, talis finis videtur ei. Sed non est in potestate nostra aliquales esse, sed hoc nobis est à natura: Ergo naturale est nobis quod aliquem finem sequamur. Non ergo ex libero arbitrio.

**lib. 3. Eth. c. 5. post medium tom. 5.*

SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui. Gloss. i. in libertate arbitrii.

Gloss. interlin. ibi.

CONCLVSIO.

Cùm homo sit rationalis, liberi etiam arbitrij necessario est.

RESPONDEO dicendum, quòd homo est liberi arbitrii, alioquin frustra essent consilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia, & pœnæ. Ad cuius euidentiam considerandum est quod quædam agunt absque iudicio: Sicut lapis mouetur deorsum, & similiter omnia cognitione carentia. Quædam autem agunt iudicio, sed non libero: sicut animalia bruta. Iudicat enim ouis videns lupum, eum esse fugiendum, naturali iudicio, & non libero: quia non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc iudicat. Et simile est de quolibet iudicio brutorum animalium. Sed homo agit iudicio, quia per vim cognoscitiuam iudicat aliquid esse fugiendum, vel prosequendum. Sed quia iudicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis, ideo agit libero iudicio, potens in diuersa ferri. Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita, vt patet in dialecticis syllogismis, & Rhetoricis persuasionibus: particularia autem operabilia sunt quædam contingentia: Et ideo circa ea iudicium rationis ad diuersa se habet, & non est determinatum ad vnum. Et pro tanto necesse est quod homo sit liberi arbitrii ex hoc ipso quod rationalis est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut suprà dictum est*: appetitus sensitiuus, etsi obediat rationi, tamen potest in aliquo repugnare, concupiscendo contra illud quod ratio dictat. Hoc ergo est bonum quod homo non facit cum vult, scilicet non concupiscere contra rationem, vt glo. August. ibidem dicit †.

q. 81. art. 3. ad 2.

† lib. 3. cont. Iul. c. 26 tom. 7.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verbum illud Apostoli non sic est intelligendum quasi homo non velit & non currat libero arbitrio: sed quia liberum arbitrium ad hoc non est sufficiens, nisi moueatur & iuuetur à Deo.

AD TERTIVM dicendum, quòd liberum arbitrium est causa sui motus: quia homo per liberum arbitrium seipsum mouet ad agendum. Nõ tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id quod liberum est: sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa eius. Deus igitur est prima causa mouens & naturales causas & voluntarias: Et sicut naturalibus causis, mouendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita mouendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit: operatur enim in vnoquoque secundum eius proprietatem.

AD QVARTVM dicendum, quòd dicitur non esse in homine via

eius, quantum ad executiones electionum, in quibus homo impediri potest, velit, nolit: Electiones autem ipsæ sunt in nobis, supposito tamen diuino auxilio.

AD QVINTVM dicendum, quòd qualitas hominis est duplex. Vna naturalis, & alia superueniens. Naturalis autem qualitas accipi potest, vel circa partem intellectiuam, vel circa corpus & virtutes corpori annexas. Ex eo igitur quod homo est aliqualis qualitate naturali quæ attenditur secundum intellectiuam partem, naturaliter homo appetit vltimum finem, scilicet beatitudinem. Qui quidem appetitus naturalis est, & non subiacet libero arbitrio, vt ex supradictis patet *. Ex parte verò corporis & virtutum corpori annexarum, potest esse homo aliqualis naturali qualitate, secundum quod est talis complexionis, vel talis dispositionis, ex quacunque impressione corporearum causarum, quæ non possunt in intellectiuam partem imprimere, eo quòd non est alicuius corporis actus. Sic igitur, qualis vnusquisque est secundum corpoream qualitatem, talis finis videtur ei: quia ex huiusmodi dispositione homo inclinatur ad eligendum aliquid vel repudiandum. Sed istæ inclinationes subiacent iudicio rationis, cui obedit inferior appetitus, vt dictum * est. Vnde per hæc libertati arbitrii non præiudicatur. Qualitates autem superuenientes sunt sicut habitus & passiones, secundum quas aliquis magis inclinatur in vnum quàm in alterum. Tamen istæ etiam inclinationes subiacent iudicio rationis. Et huiusmodi etiam qualitates ei subiacent, inquantum in nobis est tales qualitates acquirere vel causaliter vel dispositiuè, vel à nobis excludere. Et sic nihil est quod libertati arbitrii repugnet.

* q. præc. ar. 2.

* q. 81. art. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum liberum arbitrium sit potentia.

2. di. 24. q. 1. ar. 1 & 2. Et Ver. q. 24. art. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd liberum arbitrium non sit potentia. Arbitrium enim liberum nihil est aliud quàm liberum iudicium. Iudicium autem non nominat potentiam, sed actum. Ergo liberum arbitrium non est potentia.

¶ 2. Præterea, Liberum arbitrium dicitur esse facultas voluntatis & rationis. Facultas autem nominat facilitatem potestatis, quæ quidem est per habitum. Ergo liberũ arbitrium est habitus. Ber. * etiam dicit, quòd lib. arbit. est habitus animæ liber sui. Non ergo est potentia.

¶ 3. Præterea, Nulla potentia naturalis tollitur per peccatum: sed liberum arbitrium tollitur per peccatum. Aug. enim dicit †, quòd homo malè vtẽs libero arbitrio, & se perdidit, & ipsũ. Ergo liberum arbitrium non est potentia.

* Non multũ remotè à princip.

† Enchiridij cap. 30. circa princip.

SED CONTRA est, quòd nihil est subiectum habitus, vt videtur, nisi potentia. Sed liberum arbitrium est subiectum gratiæ, qua sibi assistente bonum eligit. Ergo liberum arbitrium est potentia.

CONCLVSIO.

Cùm liberum arbitrium sit, quo indifferenter se habent homines ad bene vel male eligendũ, impossibile est esse habitum quendam, vel potentiam cum habitu, sed necessario potentia quadam animæ naturalis est.

RESPONDEO dicendum, quòd quamuis liberum arbitrium nominet quendam actum secundum propriam significationem vocabuli, secundum tamen communem vsum loquendi, liberum arbitrium dicimus id quod est huius actus principium, scilicet quo homo liberè iudicat. Principium autem actus in nobis est & potentia & habitus. Dicimur enim aliquid cognoscere & per scientiam & per intellectiuam potentiam: oportet ergo quòd liberum arbitrium vel sit potentia, vel sit habitus, vel sit potentia cum aliquo habitu. Quod autem non sit habitus, neque potentia cum habitu, manifestè apparet ex duobus. Primo quidem, quia si est habitus, oportet quòd sit habitus naturalis: Hoc enim est naturale homini, quòd sit liberi arbitrii. Nullus autẽ habitus naturalis adest nobis ad ea quæ subsunt libero arbitrio, quia ad ea respectu quorum habemus habitus naturales, naturaliter inclinamur, sicut ad assentiendum primis principiis. Ea autem ad quæ naturaliter inclinamur, non subsunt libero arbitrio, sicut dictum est * de appetitu beatitudinis. Vnde contra propriam rationem liberi arbitrii est quòd sit habitus naturalis. Contra naturalitatem autem eius est quòd sit habitus non naturalis. Et sic relinquitur quòd nullo modo sit habitus. Secundo hoc apparet: quia habitus dicuntur, secundũ quos nos habemus ad passiones, vel ad actus bene vel male, vt dicitur in 2. Ethic *. Nam per temperantiam bene nos habemus ad concupiscentias. Per intemperantiam autem malè. Per scientiam etiam bene nos habemus ad actum intellectus, dum verum cognoscimus, per habitum autem contrarium, malè. Liberum autem arbitrium indifferenter se habet ad bene eligendum vel malè. Vnde impossibile est quòd liberum arbitrium sit habitus: relinquitur ergo quòd sit potentia.

** q. 82. art. 1.*

** lib. 2. Eth. c. 6. tom. 5*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consuetum est potentiam significari nomine actus. Et sic per hunc actum, qui est liberum iudicium, nominatur potentia quæ est huius actus principium, alioquin si liberum arbitrium nominaret actum, non semper maneret in homine.

AD SECVNDVM dicendum, quòd facultas nominat quandoque potestatem expeditam ad operandum. Et sic facultas ponitur in diffinitione liberi arbitrii. Ber. autem accipit habitum non secundum quod diuiditur contra potentiam: sed secundum quod significat habitudinem quandam, qua aliquo modo se aliquis habet ad actum. Quod quidem est tam per potentiam, quàm per habi-

tum. Nam per potentiam homo se habet, vt potens operari, per habitum autem, vt aptus ad operandum, bene vel malè.

AD TERTIVM dicendum, quòd homo peccando, liberum arbitrium dicitur perdidisse, non quātum ad libertatem, naturalem, quæ est à coactione, sed quantum ad libertatem quæ est à culpa & à miseria. De qua infrà in tractatu Moralium dicetur, in secunda parte huius operis.

ARTICVLVS III.

Vtrum liberum arbitrium sit potentia appetitiua.

1. di. 24. q. 1. ar. 3. Et 3. di. 17. art. 1 q. 3. ad quintū. Et Ver. q. 24. art. 4. & 6.

** Damasc. lib. 2. ortho. fidei cap. 27. in princip. & l. 3. c. 14.*

** lib. 3. Eth. c. 2. in medio, tom. 5.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd liberum arbitrium non sit potentia appetitiua, sed cognitiua. Dicit enim Damasc *. quòd cum rationali confestim comitatur liberum arbitrium. Sed ratio est potentia cognitiua. Ergo liberum arbitrium est potentia cognitiua.

¶ 2. Præterea, Liberum arbitrium dicitur quasi liberum iudicium, sed iudicare est actus cognitiuæ virtutis. Ergo liberum arbitrium est cognitiua potentia.

¶ 3. Præterea, Ad liberū arbitrium præcipuè pertinet electio. Sed electio videtur ad cognitionem pertinere: quia electio importat quandam comparationem vnius ad alterum: quod est proprium cognitiuæ virtutis. Ergo liberum arbitrium est potētia cognitiua.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in tertio Ethic. *. quòd electio est desiderium eorum, quæ sunt in nobis. Sed desiderium est actus appetitiuæ virtutis. Ergo & electio. Liberum autem arbitrium est secundum quod eligimus. Ergo liberum arbitrium est virtus appetitiua.

CONCLVSIO.

Cùm proprius actus liberi arbitrij sit electio, ipsáque electio principaliter actus sit appetitiuæ virtutis, oportet liberum arbitriū esse potentiam appetitiuam.

RESPONDEO dicendum, quòd proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quòd possumus vnum recipere alio recusato, quod est eligere; & ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurrit aliquid ex parte cognitiuæ virtutis, & aliquid ex parte appetitiuæ. Ex parte quidem cognitiuæ requiritur consilium, per quod diiudicatur quid sit alteri præferendum. Ex parte autem appetitiuæ requiritur quòd appetendo acceptetur id quod per consilium dijudicatur. Et ideo Aristot. in sexto Ethic *. sub dubio relinquit, vtrum principaliùs pertineat electio ad vim appetitiuam, vel ad vim cognitiuam, dicit enim quòd electio vel est intellectus appetitiuus, vel appetitus intellectiuus. Sed in tertio Ethic †. in hoc magis declinat quòd sit appetitus intellectiuus, nominans electionem, desideriū consiliabile, & huius ratio est, quia proprium obiectū electionis est illud quod est ad finem: hoc au-

** lib. 6. Eth. c. 2. circa fin. to. 5.*

† lib. 3. Eth. c. 2. tom. 5.

tem, inquantum huiusmodi, habet ratione͂ boni quod dicitur vtile. Vnde, cùm bonum, inquantum huiusmodi, sit obiectum appetitus; sequitur quòd electio sit principaliter actus appetitiuæ virtutis. Et sic liberum arbitrium est appetitiua potentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potentiæ appetitiuæ concomitantur apprehensiuas. Et secundum hoc dicit Damasc. quòd cum rationali confestim concomitatur liberum arbitrium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd iudicium est quasi conclusio & determinatio consilii. Determinatur autem consilium primò quidem per sententiam rationis, & secundò per acceptationem appetitus. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethicor*. quòd ex co͂siliari iudicantes desideramus secundum consilium. Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam iudicium, à quo nominatur liberum arbitrium.

*lib. 3. Eth. c. 3. circa fin. to. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd ista collatio, quæ importatur in nomine electionis, pertinet ad consilium præcedens, quod est rationis. Appetitus enim quamuis non sit collatiuus, tamen inquantum à vi cognitiua conferente mouetur, habet quandam collationis similitudinem, dum vnum alteri præoptat.

ARTICVLVS IV.

Vtrum liberum arbitrium sit alia potentia à voluntate.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd liberu͂ arbit. sit alia potentia à voluntate. Dicit enim Dam.* in lib. 2. quòd aliud est θέλησις, aliud verò βούλησις. Θέλησις aute͂ est voluntas, βούλησις autem videtur arbitrium liberum: quia βούλησις secundum ipsum est voluntas, quæ est circa aliquid quasi vnius per comparationem ad alterum. Ergo videtur quòd liberum arbit. sit alia potentia à voluntate.

Locis suprà ar. 3. inductis. * li. 2. c. 22.

¶ 2. Præterea, Potentiæ cognoscuntur per actus. Sed electio, quæ est actus liberi arbitrii, est aliud à voluntate, vt dicitur in 3. Ethic. * quia voluntas est de fine, electio autem de ijs quæ sunt ad finem. Ergo liberum arbitrium est alia potentia à voluntate.

* lib. 3. Eth. c. 2. ante mediu͂ tom. 5.

¶ 3. Præterea, Voluntas est appetitus intellectiuus. Sed ex parte intellectus sunt duæ potentiæ, scilicet agens & possibilis. Ergo etiam ex parte appetitus intellectiui debet esse aliqua potentia præter voluntatem: & hæc non videtur esse nisi liberum arbitrium. Ergo lib. arbit. est alia potentia præter voluntatem.

SED CONTRA est, quod Damasc. * dicit in 3. quòd liberum arbitrium nihil aliud est quàm voluntas.

*l. 3. ort. fid. c. 14. ante mediu͂.

CONCLVSIO. *Sicut ratio & intellectus non duæ, sed vna potentia sunt; ita volu͂tas & liberum arbitriu͂ non duæ, sed vna tantu͂ pote͂tia sunt.*

RESPONDEO dicendum, quòd potentias appetitiuas oportet esse proportionatas potentiis apprehensiuis, vt suprà dictum est*. Sicut autem ex parte apprehensionis intellectiuæ se habent intel-

* q. 64. ar. 2. & q. 80. ar. 2.

lectus & ratio: ita ex parte appetitus intellectiui se habent voluntas & lib. arb. quod nihil aliud est quàm vis electiua, & hoc patet ex habitudine & obiectorum & actuum: Nam intelligere importat simplicem acceptionem alicuius rei, vnde intelligi dicuntur propriè principia, quæ sine collatione per seipsa cognoscũtur: Ratiocinari autem propriè est deuenire ex vno in cognitionem alterius; vnde propriè de cõclusionibus ratiocinamur, quæ ex principiis innotescunt. Similiter ex parte appetitus, velle importat simplicem appetitum alicuius rei, vnde voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur: Eligere autem est appetere aliquid propter alterum consequendum, vnde propriè est eorum quæ sunt ad finem. Sicut autem se habet in cognitiuis principium ad conclusionem, cui propter principia assentimus, ita in appetitiuis se habet finis ad ea quæ sunt ad finem, quæ propter finem appetuntur. Vnde manifestum est quòd sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electiuam, id est, ad liberum arbitrium. Ostensum est autem suprà *, quod eiusdem potentiæ est intelligere & ratiocinari, sicut eiusdem virtutis est quiescere & moueri: vnde etiam eiusdem potentiæ est velle & eligere. Et propter hoc voluntas & liberum arbitrium non sunt duæ potentiæ, sed vna.

* q. 79. art. 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd θέλησις distinguitur à βούλησις, non propter diuersitatem potentiarum, sed propter differentiam actuum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd electio & voluntas, id est, ipsum velle, sunt diuersi actus, sed tamen pertinent ad vnam potentiam: sicut etiam intelligere & ratiocinari, vt dictum est *.

*In cor. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd intellectus comparatur ad voluntatem vt mouens: Et ideo non oportet in voluntate distinguere agens & possibile.

QVÆSTIO LXXXIV.

De animæ cognitione respectu corporaliũ, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de actibus & habitibus animæ, quantum ad potentias intellectiuas & appetitiuas. Aliæ enim potentiæ non pertinent directè ad considerationem theologi; Actus autem & habitus appetitiuæ partis ad cõsiderationem moralis scientiæ pertinent: Et ideo in secunda parte huius operis de eis tractabitur, in qua considerandum est de morali materia. Nunc autem de actibus & habitibus intellectiuæ partis agetur: Primò quidem de actibus, Secundò autem de habitibus. In consideratione verò actuum hoc modo procedemus. Primò namque cõsiderandum est quomodo intelligit anima corpori coniuncta. Secundò quomodo intelligit à corpore separata. Prima autem cõsideratio erit tripartita. Primo namque considerabitur quomodo anima intelligit corporalia quę sunt infra ipsam. Se-

cundò, quomodo intelligit seipsam, & ea quæ in ipsa sunt. Tertiò, quomodo intelligit substantias immateriales, quæ sunt supra ipsã.

Circa cognitionem verò corporalium tria consideranda occurrunt. Primo, quidem per quid ea cognoscit. Secundo quomodo & quo ordine. Tertiò, quid in eis cognoscit.

¶ Circa primum quæruntur octo:

¶ Primò: vtrum anima cognoscat corpora per intellectum.

¶ Secundò, vtrum intelligat ea per essentiam suam, vel per aliquas species.

¶ Tertiò, si per aliquas species, vtrum species omnium intelligibilium sint ei naturaliter innatæ.

¶ Quartò, vtrum effluant in ipsam ab aliquibus formis immaterialibus separatis.

¶ Quintò, vtrum anima nostra omnia quæ intelligit videat in rationibus æternis.

¶ Sextò, vtrum cognitionem intelligibilem acquirat sensu.

¶ Septimò, vtrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non conuertendo se ad phantasmata.

¶ Octauò, vtrum iudicium intellectus impediatur per impedimentum sensitiuarum virtutum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima cognoscat corpora per intellectum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd anima non cognoscat corpora per intellectũ. Dicit enim Aug. * in 2. solil. quod corpora intellectu comprehendi non possunt, nec aliquod corporeum nisi sensibus videri potest. Dicit etiam 12. super Genes. ad literam †, quod visio intellectualis est eorum quæ sunt per essentiam suam in anima, huiusmodi autem non sunt corpora. Ergo anima per intellectum corpora cognoscere non potest.

Ver. q. 10. ar. 4
** l. 2. c. 4. à medio, to. 3.*
† lib. 12. super Gen. c. 25. colligitur, tom. 3.

¶ 2. Præterea, Sicut se habet sensus ad intelligibilia, ita se habet intellectus ad sensibilia. Sed anima per sensum nullo modo potest cognoscere spiritualia, quæ sunt intelligibilia. Ergo nec per intellectum potest cognoscere corpora, quæ sunt sensibilia.

¶ 3. Præterea, Intellectus est necessariorum & semper eodem modo se habentium: Sed corpora omnia sunt mobilia, & non eodem modo se habentia. Anima ergo per intellectum corpora cognoscere non potest.

SED CONTRA est, quod scientia est in intellectu. Si ergo intellectus non cognoscit corpora, sequitur quod nulla scientia sit de corporibus. Et sic peribit scientia naturalis, quę est de corpore mobili.

CONCLVSIO.

Anima per intellectum cognoscit corpora immaterialia, vniuersali & necessaria cognitione.

RESPONDEO dicendum, ad euidentiam huius quæstionis, quòd primi Philosophi, qui de naturis rerum inquisierũt, putauerunt nihil esse in mundo præter corpus. Et quia videbant omnia corpora mobilia esse, & putabant ea in continuo fluxu esse, existimauerunt quòd nulla certitudo de rerum veritate haberi posset à nobis. Quod enim est in continuo fluxu, per certitudinem apprehendi non potest, quia prius labitur quàm mente diiudicetur: sicut Heraclitus dixit, quod non est possibile aquam fluuii currentis bis tangere, vt recitat Philosophus in 4. Metaph. * His autem superueniens Plato, vt posset saluare certam cognitionem veritatis à nobis per intellectum haberi, posuit præter ista corporalia aliud genus entium à materia & motu separatum, quod nominabat species siue ideas, per quarum participationem vnumquódque istorum singularium & sensibilium dicitur vel homo, vel equus, vel aliquid huiusmodi. Sic ergo dicebat, sciẽtias & diffinitiones & quicquid ad actum intellectus pertinet, non referri ad ista corpora sensibilia, sed ad illa immaterialia & separata, vt sic anima non intelligat ista corporalia, sed intelligat horum corporalium species separatas. Sed hoc dupliciter apparet falsum. Primo quidem, quia cùm illæ species sint immateriales & immobiles, excluderetur à scientijs cognitio motus & materię (quod est proprium scientiæ naturalis) & demonstratio per causas mouentes & materiales. Secundo, quia derisibile videtur, vt, dum rerum, quæ nobis manifestæ sunt, notitiam quærimus, alia entia in medium afferamus, quæ non possunt esse eorum substantiæ, cùm ab eis differant secundum esse: & sic illis substantiis separatis cognitis, non propter hoc de istis sensibilibus iudicare possemus. Videtur autem ex hoc Plato deuiare à veritate, quia, cùm æstimaret omnem cognitionẽ per modum alicuius similitudinis esse, credidit quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente, eo modo quo est in cognito. Considerauit autem quod forma rei intellectæ est in intellectu vniuersaliter, & immaterialiter, & immobiliter: Quod ex ipsa operatione intellectus apparet, qui intelligit vniuersaliter, & per modũ necessitatis cuiusdam, modus enim actionis est secundum modum formæ agentis. Et ideo existimauit quòd oporteret res intellectas hoc modò in seipsis subsistere, scilicet immaterialiter & immobiliter. Hoc autem necessarium non est: quia etiam in ipsis sensibilibus videmus quòd forma alio modo est in vno sensibilium quàm in altero: putà cùm in vno est albedo intensior, in alia remissior, & cùm in vno albedo cum dulcedine, in alio sine dulcedine. Et per hunc etiam modum forma sensibilis alio modo est in re quæ est extra animam: & alio modo in sensu, qui suscipit formas sensibilium absque materia, sicut colorem auri sine auro. Et similiter intellectus species corporum, quæ sunt

* *lib. 4. metaph. text. 22. tom. 3.*

materiales & mobiles, recipit immaterialiter, & immobiliter secundum modum suum. Nam receptum est in recipiente per modum recipientis. Dicendum est ergo, quòd anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, vniuersali & necessaria.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum Aug. est intelligendum quantum ad ea quibus intellectus cognoscit, non autem quantum ad ea quæ intellectus cognoscit. Cognoscit enim corpora intelligendo, sed non per corpora: neque per similitudines materiales & corporeas, sed per species immateriales & intelligibiles, quæ per sui essentiam in anima esse possunt.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit 22. de Ciuit. Dei*. Non est dicendum, quòd sicut sensus cognoscit sola corporalia, ita intellectus cognoscit sola spiritualia: quia sequeretur quòd Deus & angeli corporalia non cognoscerent. Huius autem diuersitatis ratio est, quia inferior virtus non se extendit ad ea quæ sunt superioris virtutis, sed virtus superior ea, quæ sunt inferioris virtutis, excellentiori modo operatur.

lib. 22. de ciui. Dei, c. 29. de clinād ad fin. tom. 5.

Ad tertium dicendum, quòd omnis motus supponit aliquid immobile. Cùm enim transmutatio fit secundum qualitatem, remanet substantia immobilis: & cùm transmutatur forma substantialis, remanet materia immobilis. Rerum etiam mutabilium sunt immobiles habitudines. Sicut Socrates, etsi non sēper sedeat, tamen immobiliter est verum, quòd quando sedet, in vno loco manet. Et propter hoc nihil prohibet de rebus mobilibus immobiliem scientiam habere.

Articvlvs II.

Vtrum anima per essentiam suam corporalia intelligat.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quod anima per essentiam suam corporalia intelligat. Dicit enim August.* 10. de Trinit. quòd anima imagines corporum conuoluit & rapit factas in semetipsa de semetipsa. Dat enim eis formādis quiddam substantiæ suæ. Sed per similitudines corporum corpora intelligit. Ergo per essentiam suam, quam dat formandis talibus similitudinibus, & de qua eas format, cognoscit corporalia.

Ver. q. 10. art. 4. cor.
lib. 10. de trin. cap. 5. circa fin. to. 3.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in tertio* de anima, quòd anima quodammodo est omnia. Cùm ergo simile simili cognoscatur, videtur quod anima per seipsam corporalia cognoscat.

li. 3. de ani. tex. 37. to. 3.

¶ 3. Præterea, Anima est superior corporalibus creaturis. Inferiora autē sunt in superioribus eminentiori modo quàm in seipsis: vt Dionys.* dicit. Ergo omnes creaturæ corporeæ nobiliori modo existunt in ipsa essentia animæ quàm in seipsis. Per suam ergo substantiam potest creaturas corporeas cognoscere.

12. cel. hierar.

Sed contra est, quod August.* dicit 9. de trin. quòd mens corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit. Ipsa au-

lib. 9. de trin.

c.3. in fi. tom. 3. tem anima non est cognoscibilis per corporis sensus. Non ergo cognoscit corporea per suam substantiam.

CONCLVSIO.

Solus Deus cùm sit virtualiter omnia, cognoscit per essentiam suam omnia: anima autem nulla per essentiam cognoscit.

RESPONDEO dicendum, quòd antiqui Philosophi posuerũt, quòd anima per suam essentiã cognoscit corpora. Hoc enim animis omnium cõmuniter inditum fuit, quòd simile simili cognoscitur. Existimabãt autẽ quòd forma cogniti sit in cognoscente, eo modo quo est in re cognita. Econtrariò tamẽ Platonici posuerunt. Plato enim quia perspexit intellectualem animam immaterialem esse & immaterialiter cognoscere, posuit formas rerum cognitarum immaterialiter subsistere. Priores verò Naturales, quia considerabant res cognitas esse corporeas & materiales, posuerunt oportere res cognitas etiam in anima cognoscẽte materialiter esse: Et ideo, vt animæ attribuerent omnium cognitionem, posuerunt eam habere naturam communem cum omnibus. Et quia natura principiatorum ex principiis constituitur, attribuerunt animæ naturam principij: ita quod qui dixit principium omnium esse ignem, posuit animam esse de natura ignis: & similiter de aëre & aqua. Empedocles autem, qui posuit quatuor elementa materialia & duo mouentia, ex his etiam dixit animam esse constitutam. Et ita cùm res materialiter in anima ponerẽt: posuerunt omnem cognitionem animæ materialem esse, non discernentes inter intellectum & sensum. Sed hæc opinio improbatur. Primò quidem quia in materiali principio, de quo loquebãtur, non existunt principiata nisi in potẽtia: Non autem cognoscitur aliquid secundum quod est in potentia, sed secundum quod est actu, vt patet in 9. Metaphysic.* vnde nec ipsa potentia cognoscitur nisi per actum. Sic igitur non sufficeret animæ attribuere principiorum naturam, ad hoc quòd omnia cognosceret, nisi inessent ei naturæ & formæ singulorum effectuum; puta ossis & carnis & aliorum huiusmodi, vt Arist. contra Empedoclem argumentatur in primo de Anima.* Secundò, quia si oporteret rem cognitam materialiter in cognoscente existere; nulla ratio esset, quare res, quæ materialiter extra animam subsistunt, cognitione carerent; puta, si anima igne cognoscit ignem; & ignis etiam qui est extra animam, ignem cognosceret. Relinquitur ergo quod oporteret materialia cognita in cognoscente existere non materialiter, sed magis immaterialiter. Et huius ratio est, quia actus cognitionis se extẽdit ad ea quæ sunt extra cognoscentem; cognoscimus enim etiam ea quæ extra nos sunt: per materiam autẽ determinatur forma rei ad aliquid vnum. Vnde manifestum est, quòd ratio cognitionis ex opposito se habet ad rationem materialitatis. Et ideo, quæ non recipiunt formas

*li. 9. met. text. 20 tom. 3.
*lib. 1. de anima, text. 77 tom. 2.

nisi materialiter, nullo modo sunt cognoscitiua; sicut plantæ: vt dicitur in 2. lib. de Anima.* Quanto autem aliquid immaterialiùs habet formam rei cognitæ, tanto perfectiùs cognoscit. Vnde & intellectus, qui abstrahit speciem non solùm à materia, sed etiam à materialibus conditionibus indiuiduantibus, perfectiùs cognoscit quam sensus, qui accipit formā rei cognitæ sine materia quidem, sed cum materialibus conditionibus. Et inter ipsos sensus visus est magis cognoscitiuus, quia est minus materialis, vt supra dictum est*. Et inter ipsos intellectus, tanto quilibet est perfectior, quantò immaterialior.

*li.2. de ani. tex. 124. to. 2

*q. 78. art. 3.

Ex his ergo patet, quòd si aliquis intellectus est qui per essentiam suam cognoscit omnia, oportet quòd essentia eius habeat in se immaterialiter omnia, sicut antiqui posuerunt essentiam animæ actu componi ex principiis omnium materialium, vt cognosceret omnia. Hoc autem est proprium Dei, vt sua essentia sit immaterialiter comprehensiua omnium, prout effectus virtute præexistunt in causa. Solus igitur Deus per essentiam suam omnia intelligit: non autem anima humana, neque etiam angelus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. ibi loquitur de visione imaginaria, quæ fit per imagines corporum: Quibus imaginibus formandis dat anima aliquid suæ substantiæ, sicut subiectum datur vt informetur per aliquam formā. Et sic de seipsa facit huiusmodi imagines: non quòd anima, vel aliquid animæ, conuertatur vt sit hæc vel illa imago, sicut dicitur de corpore fieri aliquid coloratum, prout informatur colore. Et hic sensus apparet ex his quæ sequuntur †. Dicit enim quòd seruat aliquid, scilicet non formatum tali imagine, quòd liberè de specie taliū imaginum iudicet: Et hoc dicit esse mētem vel intellectum. Partem autem quæ informatur huiusmodi imaginibus, scilicet imaginatiuam, dicit esse communem nobis & bestiis.

† eod. loco in arg. citato.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Arist. non posuit animam esse actu compositam ex omnibus, sicut antiqui Naturales, sed dixit quodammodo animam esse omnia, inquantum est in potentia ad omnia: Per sensum quidem, ad sensibilia, per intellectum verò ad intelligibilia.

AD TERTIVM dicendum, quòd quęlibet creatura habet esse finitum & determinatum. Vnde essentia superioris creaturæ, etsi habeat quandam similitudinem inferioris creaturæ, prout communicant in aliquo genere, non tamen completè habet similitudinem illius, quia determinatur ad aliquam speciem, præter quam est species inferioris creaturæ. Sed essentia Dei est perfecta similitudo omnium, quantum ad omnia quæ in rebus inueniuntur, sicut vniuersale principium omnium.

ARTICVLVS IIII.

Vtrū anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas.

Ver. q. 10. ar. 6. Et quol. 8. art. 3. Et opus. 3. c. 81.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas. Dicit enim Greg.* in homil. ascensionis, quòd homo habet commune cum angelis intelligere. Sed angeli intelligunt omnia per formas naturaliter inditas: vnde in lib. de †caus. dicitur quòd omnis intelligentia est plena formis. Ergo & anima habet species rerum naturalium inditas, quibus corporalia intelligit.

** Ho. 29 in euāg. non remotè à princip.*

† Propo. 10. in prin. habetur inter opera Arist. to. 3.

¶ 2. Præterea, Anima intellectiua est nobilior quàm materia prima corporalis: Sed materia prima est creata à Deo sub formis, ad quas est potentia. Ergo multò magis anima intellectiua est creata à Deo sub speciebus intelligibilibus. Et sic anima intelligit corporalia per species sibi naturaliter inditas.

¶ 3. Præterea, Nullus potest verum respondere, nisi de eo quod scit. Sed aliquis, etiam idiota, non habens scientiam acquisitam, respondet verum de singulis, si tamen ordinatè interrogetur: vt narratur in Menone Platonis* de quodam. Ergo antequam aliquis acquirat scientiam, habet rerum cognitionem, quod non esset, nisi anima haberet species naturaliter inditas. Intelligit igitur anima res corporeas per species naturaliter inditas.

** declinando ad mediū illius.*

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. de Anima,* de intellectu loquens, quòd est sicut tabula, in qua nihil est scriptum.

** lib. 3. de ani. text. 14 tom. 2.*

CONCLVSIO.

Anima cùm sit quandóque cognoscens in potentia tantùm ad id, quod postea actu cognoscit: impossibile est eam cognoscere corporalia per species naturaliter inditas.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm forma sit principium actionis: oportet, vt eo modo se habeat aliquid ad formam quæ est actionis principium, quo se habet ad actionem illam: sicut si moueri sursum est ex leuitate; oportet, quòd in potentia tantùm sursum fertur, esse leue solùm in potentia; quod autem actu sursum fertur, esse leue in actu. Videmus autem quod homo est quandoque cognoscens in potentia tantùm, tam secundum sensum, quam secundum intellectum. Et de tali potentiâ in actum reducitur: vt sentiat quidem, per actiones sensibilium in sensum: vt intelligat autem per disciplinam, aut inuentionem. Vnde oportet dicere, quòd anima cognoscitiua sit in potentia tam ad similitudines quæ sunt principia sentiendi, quàm ad similitudines quæ sunt principia intelligendi. Et propter hoc Arist.* posuit, quòd intellectus quo anima intelligit, non habet aliquas species naturaliter inditas, sed est in principio in potentia ad huiusmodi species omnes. Sed quia id quod habet actu formam, interdum non potest agere secūdum formam propter aliquod impedimentum; sicut leue, si impediatur sursum ferri: propter hoc Plato posuit quod intellectus hominis

** li. 3. de ani. tex. 14. to. 2.*

naturaliter est plenus omnibus speciebus intelligibilibus; sed per vnionem corporis impeditur ne possit in actum exire. Sed hoc nō videtur conuenienter dictum. Primò quidem, quia si habet anima naturalem notitiam omnium, non videtur esse possibile quòd huius naturalis notitiæ tantam obliuionem capiat quòd nesciat se huiusmodi scientiam habere. Nullus enim homo obliuiscitur ea quæ naturaliter cognoscit: sicut quòd omne totum sit maius sua parte, & alia huiusmodi. Præcipuè autem hoc videtur esse inconueniens, si ponatur esse animæ naturale corpori vniri, vt supra habitum est.* Inconueniens enim est, quòd naturalis operatio rei totaliter impediatur per id quod est sibi secundum naturam. Secūdò manifestè apparet huius positionis falsitas, ex hoc quod deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum quæ apprehenduntur secundum illum sensum: sicut cæcus natus nullam potest habere notitiam de coloribus. Quod non esset, si intellectui animæ essent naturaliter inditæ omnium intelligibilium rationes. Et ideo dicendum est, quòd anima non cognoscit corporalia per species naturaliter inditas.

** q. 76. art. 1.*

A D P R I M V M ergo dicendum, quòd homo quidem conuenit cum angelis in intelligēdo: deficit tamen ab eminentia intellectus eorum; sicut & corpora inferiora, quæ tantum existunt, secundum Gregorium * deficiunt ab existentia superiorum corporum. Nam materia inferiorum corporum non est completa totaliter per formam, sed est in potentia ad formas quas non habet: materia autem cælestium corporum est totaliter completa per formam; ita quod non est in potentia ad aliam formam, vt supra habitum est.† Et similiter intellectus angeli est perfectus per species intelligibiles, secundum suam naturam: intellectus autem humanus est in potentia ad huiusmodi species.

** loco citato in arg.*

† q. 66. art. 2.

A D S E C V N D V M dicendum, quòd materia prima habet esse substantiale per formam: & ideo oportuit quod crearetur sub aliqua forma; alioquin non esset in actu: sub vna tamen forma existens, est in potentia ad alias. Intellectus autem non habet esse substantiale per speciem intelligibilem. Et ideo non est simile.

AD TERTIVM dicendum, quòd ordinata interrogatio procedit ex principiis communibus per se notis, ad propria; Per talem autem processum scientia causatur in anima addiscentis; vnde cùm verum respondet de his de quibus secundo interrogatur, non hoc est quia prius ea nouerit, sed quia tunc ea de nouo addiscit. Nihil enim refert vtrum ille qui docet, proponendo an interrogando procedat de principiis communibus ad conclusiones. Vtrobique enim animus audientis certificatur de posterioribus per priora.

ARTICVLVS IV.

Vtrum species intelligibiles effluant in animam ab

aliquibus formis separatis.

locis supra art. 3. notatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd species intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis separatis. Omne enim quod per participationem est tale, causatur ab eo quod est per essentiam tale: sicut quod est ignitum, reducitur, sicut in causam, in ignem. Sed anima intellectiua, secundum quod est actu intelligens, participat ipsa intelligibilia: Intellectus enim in actu quodammodo est intellectum in actu. Ergo ea quæ secundum se, & per essentiam suam, sunt intellecta in actu, sunt causæ animæ intellectiuæ quòd actu intelligat, intellecta autem in actu per essentiam suam, sunt formæ sine materia existentes. Species igitur intelligibiles, quibus anima intelligit, causantur à formis aliquibus separatis.

¶ 2. Præterea, Intelligibilia se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum. Sed sensibilia quæ sunt in actu extra animam, sunt causæ ipsorum sensibilium quæ sunt in sensu, quibus sentimus. Ergo species intelligibiles, quibus intellectus noster intelligit, causantur ab aliquibus actu intelligibilibus extra animam existẽtibus. Huiusmodi autem non sunt nisi formæ à materia separatæ. Formæ igitur intelligibiles intellectus nostri effluunt ab aliquibus substantiis separatis.

¶ 3. Præterea, Omne quod est in potentia reducitur in actum per id quod est actu: si ergo intellectus noster prius in potentia existens postmodum actu intelligat, oportet quòd hoc causetur ab aliquo intellectu qui semper est in actu. Hic autem est intellectus separatus. Ergo ab aliquibus substantiis separatis causantur species intelligibiles, quibus actu intelligimus.

SED CONTRA est, quia secundum hoc, sensibus non indigeremus ad intelligendum. Quod patet esse falsum, ex hoc præcipuè, quòd qui caret vno sensu, nullo modo potest habere scientiam de sensibilibus illius sensus. CONCLVSIO.

Species intelligibiles, quibus anima intelligit, non effluunt à formis separatis.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt species intelligibiles nostri intellectus procedere ab aliquibus formis vel substantiis separatis. Et hoc dupliciter. Plato enim, sicut dictum est,* posuit formas rerum sensibilium per se sine materia subsistẽtes; sicut formam hominis, quam nominabat per se hominem: & formam vel ideam equi, quam nominabat per se equum, & sic de aliis. Has ergo formas separatas ponebat participari, & ab anima nostra, & à materia corporali. Ab anima quidem nostra, ad cognoscendum: à materia verò corporali, ad essendum: vt sicut materia corporalis per hoc quod participat ideã lapidis, fit hic lapis: ita intellectus noster per hoc quod participat ideam lapidis, fit in-

* *art. 1. huius q.*

telligens lapidem. Participatio autem ideæ fit per aliquam similitudinem ipsius ideę in participante ipsam; per modum quo exemplar participatur ab exemplato. Sicut igitur ponebat formas sensibiles, quæ sunt in materia corporali, effluere ab ideis, sicut quasdam earum similitudines: ita ponebat species intelligibiles nostri intellectus esse similitudines quasdam idearum, ab eis effluentes: & propter hoc, vt supra dictũ est*, sciẽtias & diffinitiones ad ideas referebat. Sed quia contra rationem rerum sensibilium est, quòd earum formæ subsistant absque materiis, vt Arist.* multipliciter probat; ideo Auicen. hac positione remota, posuit omnium rerum sensibiliũ intelligibiles species non quidem per se subsistere absq; materia, sed præexistere immaterialiter in intellectibus separatis. A quorum primo deriuantur huiusmodi species in sequentem: & sic de aliis, vsque ad vltimum intellectum separatum, quem nominat intellectum agentem; à quo, vt ipse dicit, effluunt species intelligibiles in animas nostras, & formæ sẽsibiles in materiam corporalem. Et sic, in hoc Auicen. cum Platone concordat, quòd species intelligibiles nostri intellectus effluunt à quibusdam formis separatis, quas tamen Plato dicit per se subsistere,* Auicen. verò ponit eas in intelligentia agẽte. Differunt etiam quantum ad hoc, quod Auicen. ponit species intelligibiles non remanere in intellectu nostro postquam desinit actu intelligere; sed indiget vt iteratò se conuertat ad recipiendum de nouo. Vnde non ponit scientiam animæ naturaliter inditam, sicut Plato, qui ponit participationes idearum immobiliter in anima permanere. Sed secũdum hanc positionem, sufficiens ratio assignari non posset, quare anima nostra corpori vniretur. Non enim potest dici quòd anima intellectiua corpori vniatur propter corpus: quia nec forma est propter materiam, nec motor propter mobile, sed potiùs econuersò. Maximè autem videtur corpus esse necessarium animæ intellectiuæ ad eius propriam operationem, quæ est intelligere: quia secundum esse suum à corpore non dependet. Si autem anima species intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliquorum separatorum principiorum tantum, & non acciperet eas ex sensibus; non indigeret corpore ad intelligendum; vnde frustra corpori vniretur.

*art. 1. huius q.

*lib. 7. met. à tex. 44. vsq; ad 58. to. 3.

*Vt refert Aristot. 1. met. text. 6. & 25. tom. 3.

Si autem dicatur, quod indiget anima nostra sensibus ad intelligendum, quibus quodammodo excitetur ad consideranda ea quorum species intelligibiles à principiis separatis recipit; hoc non videtur sufficere: quia huiusmodi excitatio non videtur necessaria animæ, nisi inquantum est consopita (secundum Platonicos) quodammodo, & obliuiosa propter vnionem ad corpus: & sic, sensus non proficerẽt animæ intellectiuæ, nisi ad tollendum impedimentum quod animæ prouenit ex corporis vnione. Remanet igitur

quærendum, quæ sit causa vnionis animæ ad corpus. Si autem dicatur secundum Auicen. quòd sensus sunt animæ necessarii, quia per eos excitatur vt conuertat se ad intelligentiam agentem, à qua recipit species; hoc quidem non sufficit: quia si in natura animæ est, vt intelligat per species ab intelligentia agente effluxas, sequeretur quod quandóque anima possit se conuertere ad intelligentiã agentẽ ex inclinatione suæ naturæ, vel etiam excitata per aliũ sensum; vt cõuertat se ad intelligentiam agentem ad recipiẽdum species sensibilium, quorum sensum aliquis non habet. Et sic cęcus natus posset habere scientiam de coloribus: quod est manifestè falsum. Vnde dicendum est, quòd species intelligibiles, quibus anima nostra intelligit, non effluunt à formis separatis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd species intelligibiles, quas participat noster intellectus, reducuntur, sicut in primam causam, in aliquod principium per suam essentiam intelligibile, scilicet in Deum. Sed ab illo principio procedunt mediantibus formis rerum sensibilium & materialium, à quibus scientiam colligimus, vt Dio. dicit*.

* c. 7. de diu. no. inter princ. & med.

Ad secvndvm dicendum, quòd res materiales secundũ esse quod habent extra animam, possunt esse sensibiles actu; non autem actu intelligibiles, vnde non est simile de sensu & intellectu.

Ad tertivm dicendum, quod intellectus noster possibilis reducitur de potentia ad actum per aliquod ens actu, id est, per intellectũ agentem; qui est virtus quædam animæ nostræ, vt dictum est*: non autem per aliquem intellectum separatum, sicut per causam proximam; sed fortè sicut per causam remotam.

* q. 79. art. 4.

Articvlvs V.

Vtrum anima intellectiua cognoscat res immateriales in rationibus æternis.

infr. q. 88. art. 3. ad 1. & Veri. q. 8. a. 7. ad 6. & q. 10. a. 1. cor. & ad 6. & a. 8. cor.

Ad qvintvm sic proceditur. Videtur quòd anima intellectiua non cognoscat res immateriales in rationibus æternis. Id enim in quo aliquid cognoscitur, ipsum magis & per prius cognoscitur: Sed anima intellectiua hominis in statu præsentis vitæ non cognoscit rationes æternas, quia non cognoscit ipsum Deum, in quo rationes æternæ existunt, sed ei sicut ignoto coniungitur: vt Dionys. dicit in 1. ca. mysticæ theologiæ. Ergo anima non cognoscit omnia in rationibus æternis.

¶ 2. Præterea, Ro. 1. dicitur, quòd inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Sed inter inuisibilia Dei, numerantur rationes æternæ. Ergo rationes æternæ per creaturas materiales cognoscuntur; & non econuerso.

* lib. 83. q. q. 46. a medio illius tom. 4.

¶ 3. Præterea, Rationes æternæ nihil aliud sunt quàm ideæ. Dicit enim Aug.* in li. 83. q. quòd ideæ sunt rationes stabiles rerum in mente diuina existentes. Si ergo dicatur, quòd anima intellectiua cognoscit

cognoscit omnia in rationibus æternis; redibit opinio Platonis, qui posuit omnem scientiam ab ideis deriuari.

SED CONTRA est, quod dicit August. † 12. Confes. Si ambo videmus verum esse quod dicis, & ambo videmus verũ esse quod dico; vbi quæso id videmus? Nec ego vtique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate. Veritas autem incommutabilis in æternis rationibus continetur. Ergo anima intellectiua omnia vera cognoscit in rationibus æternis.

† *lib. 12. conf. ca. 25. à med. illius t. 1.*

CONCLVSIO.

In rationibus æternis anima non cognoscit omnia obiectiuè in præsenti statu, sed causaliter.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augu. dicit in 2. de doct. * Christiana: Qui Philosophi vocantur, si qua fortè vera & fidei nostræ accommoda dixerunt, ab eis tãquam ab iniustis possessoribus, in vsum nostrum vendicandi sunt. Habent enim doctrinæ Gentilium quædam simulata, & superstitiosa figmẽta, quæ vnusquisque nostrum de societate Gentilium exiẽs, debet euitare. Et ideo Aug. qui doctrinis Platonicorũ imbutus fuerat, si qua inuenit fidei accommoda in eorum dictis, assumpsit: quæ verò inuenit fidei nostræ aduersa, in melius commutauit. Posuit autem Plato *, sicut supra dictum † est, formas rerum per se subsistere à materia separatas, quas ideas vocabat; per quarum participationem dicebat intellectum nostrum omnia cognoscere: vt sicut materia corporalis per participationẽ ideæ lapidis, fit lapis, ita intellectus noster per participationem eiusdem ideæ, cognosceret lapidem. Sed quia videtur esse alienum à fide, quod formæ rerum extra res per se subsistant absque materia, sicut Platonici posuerunt, dicentes per se vitam, aut per se sapientiam esse quasdã substantias creatrices, vt † Dionys. dicit 11. ca. de di. no. ideo August. in lib. 83. q. † posuit loco harum idearum, quas Plato ponebat, rationes omnium creaturarum in mente diuina existere, secundum quas omnia formantur, & secundum quas etiã anima humana omnia cognoscit. Cùm ergo quæritur, Vtrum anima humana in rationibus æternis omnia cognoscat; dicendum est quod aliquid in aliquo dicitur cognosci dupliciter. Vno modo, sicut in obiecto cognito, sicut aliquis videt in speculo ea, quorum imagines in speculo resultãt; & hoc modo anima in statu præsentis vitæ non potest videre omnia in rationibus æternis; sed sic in rationibus æternis cognoscunt omnia beati, qui Deum vident & omnia in ipso. Alio modo dicitur aliquid cognosci in aliquo, sicut in cognitionis principio: sicut si dicamus quòd in sole ea quæ videntur per solem; & sic necesse est dicere quòd anima humana omnia cognoscat in rationibus æternis, per quarum participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumẽ intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud quàm quædã participata simi-

* *lib. 2. de doct. chr. c. 39 in fine tom. 3.*

* *Vt patet ex li. 1. met. tex. 6. in Arist.*

† *ar. præ*

† *c. 11. aliquãtulum à medio.*

† *lib. 83. q. q. 46. tom. 4.*

litudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ. Vnde in Psal. dicitur: Multi dicunt quis ostendit nobis bona? Cui quæstioni Ps. respondet dicẽs, Signatũ est super nos lumen vultus tui, Domine. Quasi dicat: Per ipsam sigillationẽ diuini luminis in nobis, omnia demõstrantur. Quia tamen præter lumen intellectuale in nobis exigũtur species intelligibiles à rebus acceptæ, ad scientiam de rebus materialibus habendam; ideo non per solam participationem rationum æternarum de rebus materialibus notitiam habemus; sicut Platonici posuerunt quòd sola idearum participatio sufficit ad scientiam habendam. Vnde Aug. dicit in* 4. de Trin. Nunquid quia Philosophi documentis certissimis persuadẽt æternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere, quot sunt animalium genera, quæ semina singulorum? Nonne ista omnia per locorum ac temporum historiam quæsierunt? Quod autem Aug. non sic intellexerit omnia cognosci in rationibus æternis, vel in incommutabili veritate, quasi ipsæ rationes æternæ videantur; patet per hoc quod ipse dicit * in lib. 83. q. quòd rationalis anima, non omnis & quæcunque, sed quæ sancta & pura fuerit, asseritur illi visioni, scilicet rationum æternarum, esse idonea: sicut sunt animæ beatorum. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

lib. 4. de tri. c. 16. to. 3.

**q. 46. non procul à fi. tom. 4.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum intellectiua cognitio accipiatur à rebus sensibilibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectiua cognitio non accipiatur à rebus sensibilibus. Dicit enim Aug. in lib. 83. q. quod non est expectanda synceritas veritatis à corporis sensibus: Et hoc probat dupliciter. Vno modo per hoc, quòd omne quod corporeus sensus attingit, sine vlla intermissione temporis commutatur: quod autem non manet, percipi non potest. Alio modo per hoc quòd omnia quæ per corpus sentimus, etiam cùm non adsunt sensibus, imagines tamen eorum patimur; vt in somno, vel furore: non autem sensibus discernere valemus vtrum ipsa sensibilia, an imagines eorum falsas sentiamus. Nihil autem percipi potest quod à falso non discernitur. Et sic concludit, quòd non est expectanda veritas à sensibus. Sed cognitio intellectualis est apprehensiua veritatis. Non ergo cognitio intellectualis est expectanda à sensibus.

Ver. q. 10 ar. 6. & op. 3. c. 81. & 82

**q. 19. in prin.*

¶ 2. Præterea, August. dicit* 12. super Genes. ad lit. Non est putandum facere aliquid corpus in spiritum, tanquam spiritus corpori facienti, materiæ vice subdatur. Omni enim modo præstãtior est qui facit, ea re de qua aliquid facit. Vnde concludit quod imaginem corporis non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit. Non ergo intellectualis cognitio à sensibus deriuatur.

**lib. 12. c. 16. in medio tom. 3.*

¶ 3. Præterea, Effectus nõ se extendit vltra virtutem suæ causæ.

Sed intellectualis cognitio se extendit vltra sensibilia; Intelligimus enim quædam quæ sensu percipi non possunt: Intellectualis ergo cognitio non deriuatur à rebus sensibilibus.

SED CONTRA est quod Philosophus probat * 1. Metaphys. & in fine Poster. † quòd principium nostræ cognitionis est à sensu.

CONCLVSIO.

Intellectiua cognitio fit à sensibili non sicut à perfecta & totali causa; sed potiùs sicut à materia causa.

RESPONDEO dicendum, quòd circa istam quæstionem triplex fuit Philosophorum opinio. Democritus enim posuit, quòd nulla est alia causa cuiuslibet nostræ cognitionis, nisi, cùm ab his corporibus quæ cogitamus, veniunt atque intrant imagines in animas nostras, vt Aug. † dicit in epistola sua ad Dioscorum. Et Arist. etiam dicit in lib. de som.* & vig. quòd Democritus posuit cognitionem fieri per idola & defluxiones. Et huius positionis ratio fuit: quia tam ipse Democritus, quàm alij antiqui Naturales non ponebant intellectum differre à sensu, vt Arist. dicit † in lib. de Anima. Et ideo, quia sensus immutatur à sensibili, arbitrabantur omnem nostrã cognitionem fieri per solam immutationem à sensibilibus: quam quidem immutationem Democritus asserebat fieri per imaginum defluxiones. Plato verò econtrario posuit intellectum differre à sensu, & intellectum quidem esse virtutẽ immaterialem organo corporeo non vtentem in suo actu. Et quia incorporeum non potest immutari à corporeo, posuit quod cognitio intellectualis non fit per immutationem intellectus à sensibilibus, sed per participationem formarum intelligibilium separatarum, vt dictum est *. Sensum etiam posuit virtutem quandam per se operantem. Vnde nec ipse sensus, cum sit quædam vis spiritualis, immutatur à sensibilibus; sed organa sensuum à sensibilibus immutantur: Ex qua immutatione anima quodãmodo excitatur, vt in se species sensibilium formet. Et hanc opinionẽ tangere videtur August. * 12. super Genes. ad lit. vbi dicit quòd corpus non sentit, sed anima per corpus, quo velut nuntio vtitur ad formandum in seipsa quod extrinsecus nuntiatur. Sic igitur secundum Platonis opinionem neque intellectualis cognitio à sensibili procedit, neq; etiam sensibilis totaliter à sensibilibus rebus: sed sensibilia excitant animam sensibilem ad sentiẽdum; & similiter sensus excitant animam intellectiuam ad intelligendum. Aristot. * autem media via processit. Posuit enim cum Platone intellectum differre à sensu; sed sensum posuit propriam operationem non habere sine communicatione corporis; ita quòd sentire non sit actus animæ tantum, sed coniuncti. Et similiter posuit de omnibus operationibus sensitiuæ partis. Quia igitur non est inconueniens, quòd sensibilia, quæ sunt extra animam, causent aliquid in coniunctum, in hoc Aristot. cum

** lib. 1. met. c. 1. tom. 3.*
† lib. 2. poster. tex. 27. tom. 1.
† Aug. tom. 2. epi. 56. à medio.
** l. de diu. per som. c. 2. ante me. to. 2.*
† lib. 2. de ani. textu 150. & 151. to. 2.
** ar. 4. & 5. præced.*
** lib. 12. c. 24. in medio tom. 3.*
** l. 2. de an. tex. 152. to. 2.*

Democrito concordauit, quòd operationes sensitiuæ partis causentur per impressionem sensibilium in sensum: non per modum defluxionis, vt Democritus posuit, sed per quandam operationem. Nam & Democritus omnem actionem fieri posuit per influxionem atomorum, vt patet in primo de * generatione. Intellectum verò posuit Arist. † habere operationem absque communicatione corporis. Nihil autem corporeum imprimere potest in rem incorpoream. Et ideo ad causandum intellectualem operationem secundum Arist. non sufficit sola impressio sensibilium corporum; sed requiritur aliquid nobilius: quia agens est honorabilius patiente, vt * ipse dicit. Non tamen ita quòd intellectualis operatio causetur in nobis ex sola impressione aliquarum rerum superiorum, vt Plato posuit: sed illud superius & nobilius agēs, vocat intellectum agentem; de quo iam supra diximus † quod facit phantasmata à sensibus accepta intelligibilia in actu, per modum abstractionis cuiusdam. Secundum hoc ergo, ex parte phantasmatum, intellectualis operatio à sensu causatur. Sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem, sed oportet quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem: non potest dici, quòd sensibilis cognitio sit totalis & perfecta causa intellectualis cognitionis; sed magis quodammodo est materia causæ.

*l. 1. de gen. tex. 56. & sequentibus.
† lib. 1. de ani. te. 12. to. 2.
* l. 3. de ani. tex. 19. to. 2.
† q. 79. a. 3. & 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per verba illa Aug. datur intelligi, quòd veritas non sit totaliter à sensibus expectanda. Requiritur enim lumen intellectus agentis, per quod immutabiliter veritatem in rebus mutabilibus cognoscamus, & discernamus ipsas à similitudinibus rerum.

AD SECVNDVM dicendum; quòd August. non loquitur de intellectuali cognitione, sed de imaginaria. Et quia secundum Platon. opinionem, vis imaginaria habet operationem quæ est animæ solius; eadem ratione vsus est Aug. ad ostendendū quòd corpora non imprimunt suas similitudines in vim imaginariam: sed hoc facit ipsa anima, qua vtitur Aristot. * ad probandum intellectum agentem esse aliquid separatum: quia scilicet agens est honorabilius patiente. Et procul dubio oporteret secundum hanc positionem in vi imaginatiua ponere, non solum potentiam passiuam, sed etiam actiuam. Sed si ponamus secundum opin. Arist. † quòd actio virtutis imaginatiuæ sit coniuncti, nulla sequitur difficultas: quia corpus sensibile est nobilius organo animalis secundum hoc quod comparatur ad ipsum, vt ens in actu ad ens in potentia: sicut coloratum in actu, ad pupillam; quæ colorata est in potentia. Posset tamen dici, quòd quamuis prima immutatio virtutis imaginariæ sit per motum sensibilium, quia phantasia est motus factus secundum sensum, vt dicitur in lib. * de Anima: tamen est quædam operatio animæ in homine, quæ diuidendo & componendo format diuersas

* l. 3. de ani. tex. 19. tom. 2.
† l. 2. de ani. tex. 152. & 155. vsque ad fin. l. & l. de sō. & vi. c. 1. to. 2.

rerum imagines,* etiam quæ nō sunt à sensibus acceptæ. Et quantum ad hoc possunt accipi verba August.

*lib. 2. de ani. tex. 161.

AD TERTIVM dicendum, quòd sensitiua cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis: Et ideo non est mirum, si intellectualis cognitio vltra sensitiuam se extendit.

ARTICVLVS VII.

Vtrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non conuertendo se ad phantasmata.

tom. 2. Inf. q. 89 a. 1. & 2 Et 3. q. 1 ar. 2. & q. 16. a. 2. cor. & 2. cō. c. 59. & 72. co. 7. & l. 4. c. 11. co. 1. fin. Et 1. co. 13. le. 3. co. 3.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non conuertendo se ad phantasmata. Intellectus enim fit in actu per speciem intelligibilem qua informatur. Sed intellectum esse in actu est ipsum intelligere. Ergo species intelligibiles sufficiunt ad hoc quòd intellectus actu intelligat, absque hoc quod ad phantasmata se conuertat.

¶ 2. Præterea, Magis dependet imaginatio à sensu quàm intellectus ab imaginatione. Sed imaginatio potest imaginari actu, absentibus sensibilibus. Ergo multo magis intellectus potest intelligere actu, non conuertendo se ad phantasmata.

¶ 3. Præterea, Incorporalium non sunt aliqua phantasmata: quia imaginatio tempus & continuum non transcendit. Si ergo intellectus noster non posset aliud intelligere in actu, nisi conuerteretur ad phantasmata; sequeretur quòd non posset intelligere incorporeum aliquid: Quod patet esse falsum. Intelligimus enim veritatem ipsam, & Deum & angelos.

SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in * 3. de Anima, quod nihil sine phantasmate intelligit anima.

*li. 3. de ani. tex. 30. to. 2.

CONCLVSIO.

Intellectus coniunctus corpori passibili non potest intelligere nisi conuertendo se ad phantasmata.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est intellectum nostrum secundum præsentis vitæ statum, quo passibili corpori coniungitur, aliquid intelligere in actu, nisi conuertēdo se ad phātasmata. Et hoc duobus indiciis apparet. Primò quidem, quia cùm intellectus sit vis quædam non vtens corporali organo, nullo modo impediretur in suo actu per læsionē alicuius corporalis organi, si non requireretur ad eius actum actus alicuius potentiæ vtentis organo corporali. Vtuntur autem organo corporali sensus, & imaginatio, & aliæ vires pertinentes ad partem sensitiuam: vnde manifestum est, quòd ad hoc quòd intellectus actu intelligat, non solum accipiendo scientiam de nouo, sed etiam vtendo scientia iam acquisita, requiritur actus imaginationis cæterarum virtutum: Videmus enim quod impedito actu virtutis imaginatiuæ per læsionem organi, vt in phreneticis; & similiter impedito actu memo-

ratiuæ virtutis, vt in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo in actu, etiam ea quorum scientiam præaccepit. Secundò, quia hoc quilibet in seipso experiri potest, quòd quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata, per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet. Et inde est etiam quod quando aliquẽ volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum. Huius autem ratio est: quia potentia cognoscitiua proportionatur cognoscibili. Vnde intellectus angeli, qui est totaliter à corpore separatus, obiectum proprium est substantia intelligibilis à corpore separata; & per huiusmodi intelligibile, materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est coniunctus corpori, proprium obiectum est quidditas, siue natura in materia corporali existens: & per huiusmodi naturas visibilium rerũ, etiam in inuisibilium rerum aliqualem cognitionem ascendit. De ratione autem huius naturæ est quòd in aliquo indiuiduo existat, quod nõ est absq; materia corporali: sicut de ratione naturæ lapidis est quod sit in hoc lapide, & de ratione naturæ equi est quod sit in hoc equo, & sic de aliis. Vnde natura lapidis, vel cuiuscunque materialis rei cognosci non potest cõpletè & verè, nisi secundum quod cognoscitur vt in particulari existens: particulare autem apprehendimus per sensum & imaginationem. Et ideo necesse est ad hoc quod intellectus actu intelligat suum obiectum proprium, quod conuertat se ad phantasmata, vt speculetur naturam vniuersalem in particulari existentem. Si autem proprium obiectum intellectus nostri esset forma separata, vel si formæ rerum sensibilium subsisterent non in particularibus, secundũ platonicos; non oporteret quod intellectus noster semper intelligendo conuerteret se ad phantasmata.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd species conseruatæ in intellectu possibili in eo existunt habitualiter, quando actu non intelligit, sicut supra dictum est *. Vnde ad hoc quod intelligamus in actu, non sufficit ipsa conseruatio specierum: sed oportet quod eis vtamur secundum quod conuenit rebus quarum sunt species; quæ sunt naturæ in particularibus existentes.

** q. 79. ar. 6. & 7.*

AD SECVNDVM dicendum, quod etiam ipsum phantasma est similitudo rei particularis, vnde non indiget imaginatio aliqua alia similitudine particulari, sicut indiget intellectus.

AD TERTIVM dicendum; quod incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur à nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata: sicut veritatem intelligimus ex cõsideratione rei, circa quam veritatẽ speculamur: Deũ autem, vt Dion.* dicit, cognoscimus vt causam, & per excessum, & per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in

** Elicitur ex c. 1. de di. nom.*

statu præsentis vitæ cognoscere non possumus, nisi per remotionem, vel aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo cùm de huiusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus conuerti ad phãtasmata corporum, licèt ipsorum non sint phantasmata.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum iudicium intellectus impediatur per ligamentum sensus.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium intellectus non impediatur per ligamentum sensus. Superius enim non dependet ab inferiori: sed iudicium intellectus est supra sensum. Ergo iudicium intellectus non impeditur per ligamentum sensus.

2.2. qu. 154 a.5. co. & q. 272. ar. 3. & Ve. q. 12. ar. 31. & 3. de ani. le. 7. col. fi.

¶ 2. Præterea, Syllogizare est actus intellectus: in somno autem ligatur sensus, vt dicit in lib. de * som. & vigil. contingit tamen quandóque quòd aliquis dormiens syllogizat. Ergo non impeditur iudicium intellectus per ligamentum sensus.

SED CONTRA est, quod in dormiendo, ea, quæ contra licitos mores contingunt, non imputantur ad peccatum, vt August. in * 12. super Genes. ad literam dicit. Hoc autem non esset, si homo in dormiendo liberum vsum rationis & intellectus haberet. Ergo impeditur rationis vsus per ligamentum sensus.

**c. 1. & 4. tom. 2*
**li. 12. c. 15. to. 3*

CONCLVSIO.

Cùm omnia, quæ in præsenti statu intelligimus, cognoscãtur à nobis per comparationẽ ad res sensibiles, necesse est perfectum intellectus iudicium nobis impediri per ligamentum sensus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, proprium* obiectum intellectui nostro proportionatum est natura rei sensibilis. Iudicium autem perfectum de re aliqua dari non potest, nisi ea omnia quæ ad rẽ pertinent cognoscantur: & præcipuè si ignoraretur id quod est terminus & finis iudicij. Dicit autem Philosophus in * 3. de cælo, quòd sicut finis factiuæ scientiæ est opus: ita naturalis scientię finis est quod videtur semper propriè secundum sensum. Faber enim non quærit cognitionem cultelli, nisi propter opus, vt operetur hunc particularem cultellum. Et similiter naturalis non quærit cognoscere naturam lapidis & equi, nisi vt sciat rationes eorum quæ videntur secundùm sensum. Manifestum est autem, quòd non posset esse perfectum iudicium fabri de cultello, si opus ignoraret: Et similiter non posset esse perfectum iudicium scientiæ naturalis de rebus naturalibus, si sensibilia ignorarentur. Omnia autem quæ in præsenti statu intelligimus, cognoscuntur à nobis per comparationem ad res sensibiles naturales. Vnde impossibile est quod sit in nobis iudicium intellectus perfectum cum ligamento sensus, per quem res sensibiles cognoscimus.

**ar. præ.*
**li. 3. de cæl. tex. 62. to. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis intellectus sit superior sensu, accipit tamen aliquo modo à sensu, & eius obiecta

prima & principalia in sensibus fundantur. Et ideo necesse est quod impediatur iudicium intellectus ex ligato sensu.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sensus ligatur in dormientibus propter euaporationes quasdam & fumositates resolutas: vt dicitur in *lib. de somno & vigil. Et ideo secundum dispositionem huiusmodi euaporationum, contingit esse ligamentum sensus maius vel minus. Quando enim multus fuerit motus vaporum, ligatur non solum sensus, sed etiam imaginatio, ita vt nulla appareant phantasmata; sicut præcipuè accidit, cùm aliquis incipit dormire post multum cibum & potum. Si verò motus vaporum aliquantulum fuerit remissior, apparent phantasmata, sed distorta & inordinata; sicut accidit in febricitantibus: Si verò adhuc magis motus sedetur, apparent phantasmata ordinata; sicut maximè solet contingere in fine dormitionis, & in hominibus sobriis, & habentibus fortem imaginationem. Si autem motus vaporum fuerit modicus non solum imaginatio remanet libera, sed etiam ipse sensus communis ex parte soluitur, ita quod homo iudicat interdum in dormiendo ea quæ videt, somnia esse, quasi diiudicans inter res, & rerum similitudines. Sed tamen ex aliqua parte remanet sensus communis ligatus. Et ideo licet aliquas similitudines discernat à rebus: tamen semper in aliquibus decipitur. Sic igitur per modum quo sensus soluitur & imaginatio in dormiẽdo, liberatur iudicium intellectus; non tamen ex toto. Vnde illi qui dormiendo syllogizant, cum excitantur, semper recognoscunt se in aliquo defecisse.

*lib. de som. & vig. c. 4. tom. 2.

QVÆSTIO LXXXV.

De modo & ordine intelligendi, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modo & ordine intelligendi. ¶ Et circa hoc quæruntur octo:

¶ Primò, vtrum intellectus noster intelligat abstrahendo species à phantasmatibus.

¶ Secundò, vtrum species intelligibiles abstractæ à phantasmatibus se habeant ad intellectum nostrum, vt quod intelligitur, vel sicut id quo intelligitur.

¶ Tertiò, vtrum intellectus noster naturaliter intelligat priùs magis vniuersale.

¶ Quartò, vtrũ intellectus noster possit multa simul intelligere.

¶ Quintò, vtrum intellectus noster intelligat componendo & diuidendo.

¶ Sextò, vtrum intellectus possit errare.

¶ Septimò, vtrum vnus possit eandem rem melius intelligere quàm alius.

¶ Octauò, vtrum intellectus noster per prius cognoscat indiuisibile quàm indiuisibile.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrũ intellectus noster intelligat res corporeas & materiales per abstractionem à phantasmatibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus noster non intelligat res corporeas & materiales per abstractionem à phantasmatibus. Quicunque enim intellectus intelligit rem aliter quàm sit, est falsus: Formæ autem rerum materialium non sunt abstractæ à particularibus, quorum similitudines sunt phantasmata. Si ergo intelligamus res materiales per abstractionẽ specierũ à phantasmatibus, erit falsitas in intellectu nostro.

Inf. q. 87. a. 2. ad 2. & q. 101. a. 1. & 3. & q. 61. art. 2.

¶ 2. Præterea, Res materiales sunt naturales, in quarum definitione cadit materia: Sed nihil potest intelligi sine eo quod cadit in diffinitione eius. Ergo res materiales non possũt intelligi sine materia. Sed materia est indiuiduationis principiũ: Ergo res materiales non posũt intelligi per abstractionem vniuersalis à particulari, quod est abstrahere species intelligibiles à phantasmatibus.

¶ 3. Præterea, In *3. de Anima dicitur, quod phantasmata se habent ad animam intellectiuam sicut colores ad visum. Sed visio nõ fit per abstractionem aliquarum specierũ à coloribus, sed per hoc quod colores imprimunt in visum. Ergo nec intelligere contingit per hoc quod aliquid abstrahatur à phantasmatibus, sed per hoc quod phantasmata imprimunt in intellectum.

** li. 3. de ani. tex 18. to. 2.*

¶ 4. Præterea, Vt dicitur in * 3. de Anima: In intellectiua anima sunt duo, scilicet intellectus possibilis & agens. Sed abstrahere à phantasmatibus species intelligibiles non pertinet ad intellectum possibilẽ, sed recipere species iam abstractas: sed nec etiam videtur pertinere ad intellectum agentem, qui se habet ad phantasmata sicut lumen ad colores, quod non abstrahit aliquid à coloribus, sed magis eis influit. Ergo nullo modo intelligimus abstrahendo à phantasmatibus.

** li. 3. de ani. tex. 17. & 18. to. 2.*

¶ 5. Præterea, Philosophus in * 3. de Anima dicit, quòd intellectus intelligit species in phantasmatibus. Non ergo eas abstrahendo.

** li. 3. de ani. tex. 32. & 39. tom. 2.*

SED CONTRA est, quod dicitur in *3. de Anima, quòd sicut res sunt separabiles à materia, sic circa intellectũ sunt. Ergo oportet quòd materialia intelligantur inquantum à materia abstrahuntur & à similitudinibus materialibus, quæ sunt phantasmata.

** li. 3. de ani. tex. 11. to. 2.*

CONCLVSIO.

Cùm intellectus humanus non sit actus alicuius organi corporalis, sed sit animæ, quæ est forma corporis, potentia; necessũ est vt intelligat materialia & sẽsibilia abstrahẽdo à phantasmatib⁹.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, †obiectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitiuæ. Est autem triplex gradus cognoscitiuæ virtutis. Quædam enim cognoscitiua virtus est actus organi corporalis, scilicet sensus: Et ideo ob-

† q. 81. ar. 7. & q. 80. a. 2.

iectum cuiuslibet sensitiuæ potentiæ est forma, prout in materia corporali existit. Et quia huiusmodi materia est indiuiduationis principium, ideo omnis potentia sensitiuæ partis est cognoscitiua particularium tantum. Quædam autem virtus cognoscitiua est, quæ neque est actus organi corporalis, neque est aliquo modo corporali materiæ coniuncta, sicut intellectus angelicus: Et huius virtutis cognoscitiuæ obiectum est forma sine materia subsistens: Et si enim materialia cognoscant, non tamen in materialibus ea intuentur, sed vel in seipsis, vel in Deo. Intellectus autem humanus medio modo se habet: non enim est actus alicuius organi, sed tamen est quædam virtus animæ, quæ est forma corporis; vt ex supra dictis patet *. Et ideo proprium eius est cognoscere formam in materia quidem corporali indiuidualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere verò id quod est in materia indiuiduali, nõ prout est in tali materia, est abstrahere formam à materia indiuiduali, quã repræsentãt phantasmata. Et ideo necesse est dicere, quod intellectus noster intelligit materialia, abstrahendo à phantasmatibus: & per materialia sic considerata, in immaterialium aliqualem cognitionem deuenimus: sicut ecõtra Angeli per immaterialia, materialia cognoscunt.* Plato verò attendens solum immaterialitatem intellectus humani, nõ autem ad hoc quod est corpori quodammodo vnitus: posuit obiectum intellectus ideas separatas, & quod intelligimus non quidem abstrahendo, sed magis abstracta participando; vt supra dictum* est.

* *q. 76. art. 1.*

* *lib. 1. met. in Arist. te. 6.*

* *q. 84. art. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd abstrahere contingit dupliciter. Vno modo per modum compositionis & diuisionis; sicut cùm intelligimus aliquid non esse in alio, vel, esse separatum ab eo. Alio modo per modũ simplicitatis, sicut cum intelligimus vnum, nihil considerando de alio. Abstrahere igitur per intellectum ea quæ secundum rem non sunt abstracta, secũdum primum modum abstrahendi, non est absque falsitate: sed secundo modo abstrahere per intellectum quæ non sunt abstracta secundum rem, non habet falsitatem; vt in sensibus manifestè apparet. Si enim intelligamus, vel dicamus colorem non inesse corpori colorato, vel esse separatum ab eo: erit falsitas in opinione, vel in oratione. Si verò consideremus colorẽ & proprietatem eius, nihil considerantes de pomo colorato; vel si quod intelligimus, voce exprimamus; erit absque falsitate opinionis & orationis. Pomum enim non est de ratione coloris: Et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Similiter dico, quòd ea quæ pertinent ad rationem speciei cuiuslibet rei materialis, puta lapidis, aut hominis, aut equi, possunt cõsiderari sine principiis indiuidualibus, quę non sunt de ratione speciei. Et hoc est abstrahere vniuersale à particulari, vel speciem intelligibilem à phantasmatibus, considerare sei-

licet naturam speciei absque consideratione indiuidualium principiorum, quæ per phantasmata repræsentantur. Cùm ergo dicitur quod intellectus est falsus qui intelligit rem aliter quam sit; verũ est si *ly* aliter, referatur ad rem intellectam. Tunc enim intellectus est falsus, quando intelligit rem esse aliter quàm sit. Vnde falsus esset intellectus, si sic abstraheret speciem lapidis à materia; vt intelligeret eam non esse in materia, vt Plato posuit. Non est autem verum quod proponitur, si *ly* aliter, accipiatur ex parte intelligentis. Est enim absque falsitate, vt alius sit modus intelligentis in intelligendo, quàm modus rei in essendo: quia intellectum est in intelligente immaterialiter, per modum intellectus; non autem materialiter, per modum rei materialis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam putauerũt, quòd species rei naturalis sit forma solum, & quòd materia non sit pars speciei. Sed secundum hoc in diffinitionibus rerum naturalium non poneretur materia. Et ideo aliter dicendum est, quòd materia est duplex; scilicet communis, & signata vel indiuidualis. Communis quidem, vt caro & os: indiuidualis autem, vt hæ carnes & hæc ossa. Intellectus igitur abstrahit speciem rei naturalis à materia sensibili indiuiduali; non autem à materia sensibili communi: Sicut speciem hominis abstrahit ab his carnibus & his ossibus, quæ non sunt de ratione speciei, sed partes indiuidui, vt dicitur in * 7. Metaphys. & ideo sine eis considerari potest. Sed species hominis non potest abstrahi per intellectum à carnibus & ossibus. Species autem mathematicæ possunt abstrahi per intellectum à materia sensibili, non solum indiuiduali, sed etiam communi: non tamen à materia intelligibili communi, sed solum indiuiduali. Materia enim sensibilis dicitur materia corporalis, secundum quod subiacet qualitatibus sensibilibus, scilicet calido & frigido, duro & molli, & huiusmodi. Materia verò intelligibilis dicitur substantia secundum quod subiacet quantitati. Manifestum est autem quòd quantitas, priùs inest substantiæ, quàm qualitates sensibiles. Vnde quãtitates, (vt numeri, & dimensiones,) & figuræ, quæ sunt terminationes quantitatum, possunt cõsiderari absque qualitatibus sensibilibus; quod est eas abstrahi à materia sensibili: non tamen possunt considerari sine intellectu substãtiæ quantitati subiectę; quod esset eas abstrahi à materia intelligibili communi. Possunt tamen considerari sine hac vel illa substãtia, quod est eas abstrahi à materia intelligibili indiuiduali. Quædã verò sunt quæ possunt abstrahi etiam à materia intelligibili cõmuni, sicut ens, vnum, potentia, & actus, & alia huiusmodi; quæ etiam possunt absque omni materia, vt patet in substantiis immaterialibus. Et quia Plato non cõsiderauit quod dictum est de duplici modo abstractionis, omnia quæ diximus abstrahi per intellectum, posuit abstracta esse secundũ rem.

* lib. 7. meta. te. 34. & 35. to. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd colores habēt eundem modum existendi, prout sunt in materia corporali indiuiduali, sicut in potentia visiua: Et ideo possunt imprimere suam similitudinem in visum. Sed phantasmata cùm sint similitudines indiuiduorum, & existant in organis corporeis, non habent eundem modum existendi quem habet intellectus humanus, vt ex dictis patet *: & ideo non possunt sua virtute imprimere in intellectum possibilem; sed virtute intellectus agentis resultat quædam similitudo in intellectu possibili ex conuersione intellectus agentis supra phantasmata; quæ quidem est repræsentatiua eorum quorum sunt phantasmata, solum quantum ad naturam speciei. Et per hunc modum dicitur abstrahi species intelligibilis à phantasmatibus; non quod aliqua eadē numero forma, quæ prius fuit in phantasmatibus, postmodum fiat in intellectu possibili, ad modum quo corpus accipitur ab vno loco & transfertur ad alterum.

* in cor. a. & ar. 6. q. præ.

AD QVARTVM dicendum, quòd phantasmata & illuminantur ab intellectu agente, & iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiua ex coniunctione ad intellectum efficitur virtuosior: ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia vt ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles à phantasmatibus, inquantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas specierum sine indiuidualibus conditionibus; secundum quarum similitudines intellectus possibilis informatur.

AD QVINTVM dicendum, quod intellectus noster & abstrahit species intelligibiles à phantasmatibus, inquantum considerat naturas rerum in vniuersali, & tamen intelligit eas in phantasmatibus; quia non potest intelligere ea quorum species abstrahit, nisi conuertendo se ad phantasmata, vt supra dictum * est.

* q. præ. art. 6.

ARTICVLVS II.

Vtrum species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum, sicut id quod intelligitur, vel sicut id quo intelligitur.

4. con. c. 11. col. 2. & Ver. q. 2. a. 6. co. fi. & po. q. 7. a. 5. co. & q. 8. a. 1. cor. 2. & opu. 3. c. 85.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum sicut id quod intelligitur. Intellectum enim in actu est in intelligente, quia intellectum in actu est ipse intellectus in actu. Sed nihil de re intellecta est in intellectu actu intelligente, nisi species intelligibilis abstracta. Ergo huiusmodi species est ipsum intellectum in actu.

¶ 2. Præterea, Intellectum in actu oportet in aliquo esse, alioquin nihil esset. Sed non est in re quæ est extra animam; quia cum

res quæ est extra animam sit materialis, nihil quod est in ea, potest esse intellectum in actu. Relinquitur ergo quod intellectum in actu, sit in intellectu. Et ita nihil est aliud quàm species intelligibilis prædicta.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in * 1. περὶ ἑρμ. quod voces sũt notæ earum, quæ sunt in anima, passionum. Sed voces significant res intellectas: Id enim voce significamus quod intelligimus. Ergo ipsæ passiones animæ, s. species intelligibiles, sunt ea quæ intelliguntur in actu.

* *lib. 1. περὶ ἑρμ. c. 1. to. 1.*

SED CONTRA, Species intelligibilis se habet ad intellectũ, sicut species sensibilis ad sensum. Sed species sẽsibilis non est illud quod sentitur, sed magis id quod sensus sentit: Ergo species intelligibilis non est quod intelligitur, sed id, quo intellectus intelligit.

CONCLVSIO.

Species intelligibilis se habet ad intellectum, vt id quo intelligit intellectus: non autem vt id quod intelligitur, nisi secundario: res enim, cuius species intelligibilis est similitudo, est id quod primò intelligitur.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt quòd vires cognoscitiuæ, quæ sunt in nobis, nihil cognoscunt nisi proprias passiones: puta quòd sensus non sentit nisi passionem sui organi. Et secundum hoc, intellectus nihil intelligit nisi suam passionẽ, s. speciem intelligibilem in se receptã; & secundum hoc, species huiusmodi est ipsum quod intelligitur. Sed hæc opinio manifestè apparet falsa ex duobus. Primò quidem, quia eadem sunt quę intelligimus, & de quibus sunt scientiæ. Si igitur ea quæ intelligimus, essent solum species, quæ sunt in anima, sequeretur quòd scientiæ omnes non essent de rebus quæ sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus, quæ sunt in anima: sicut secundum Platonicos omnes scientiæ sunt de ideis quas ponebãt esse intellectas in actu. Secũdò, quia sequeretur error antiquorum dicentiũ, omne quod videtur, esse verũ: & sic quòd contradictorię essent simul veræ. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionẽ; de ea solum iudicat: sic autem videtur aliquid secũdum quod potentia cognoscitiua afficitur: semper ergo iudicium potentiæ cognoscitiuæ erit de eo quod iudicat, s. de propria passione, secũdũ quod est; & ita omne iudicium erit verum. Puta, si gustus nõ sentit nisi propriam passionem, cùm aliquis habens sanum gustum iudicat mel esse dulce, verè iudicabit. Et similiter, si ille qui habet gustũ infectum, iudicet mel esse amarum, verè iudicabit. Vterque enim iudicabit secundũ quod gustus eius afficitur. Et sic sequitur, quod omnis opinio æqualiter erit vera; & vniuersaliter, omnis acceptio. Et ideo, dicendũ est quod species intelligibilis se habet ad intellectũ, vt quo intelligit intellectus. Quod sic patet. Cùm enim sit duplex

lib. 9. met. tex 16. to. 3. actio, sicut dicitur* 9. metap. vna quę manet in agente, vt videre & intelligere; & altera quæ transit in rem exteriorē, vt calefacere & secare: vtráq; fit secūdum aliquā formā. Et sicut forma secundum quam prouenit actio tendens in rem exteriorē, est similitudo obiecti actionis; vt calor calefacientis est similitudo calefacti: similiter forma secundum quam prouenit actio manens in agēte, est similitudo obiecti. Vnde similitudo rei visibilis est secundum quam visus videt: & similitudo rei intellectæ, quæ est species intelligibilis, est forma secundum quam intellectus intelligit. Sed quia intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eandem reflexionē intelligit & suum intelligere, & speciem qua intelligit: Et sic species intellecta, secundariò est id quod intelligitur; sed id quod intelligitur primò, est res cuius species intelligibilis est similitudo. Et hoc etiam patet ex antiquorum opinione, qui ponebant simile simili cognosci. Ponebant enim quòd anima per terram, quæ in ipsa erat, cognosceret terrā, quæ extra ipsam erat: & sic de aliis. Si ergo accipiamus speciem terræ, loco terræ, secundum doctrinam* Arist. qui dicit, quod lapis non est in anima, sed species lapidis; sequeretur quòd anima per species intelligibiles cognoscat res quæ sunt extra animam. *li. 3. de ani. tex. 38. to. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectum est in intelligēte per suam similitudinem. Et per hunc modū dicitur quod intellectū in actu est intellectus in actu, inquantū similitudo rei intellectæ est forma intellectus; sicut similitudo rei sensibilis est forma sensus in actu. Vnde non sequitur, quòd species intelligibilis abstracta sit id quod actu intelligitur, sed quod sit similitudo eius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm dicitur Intellectum in actu; duo importantur, s. res quæ intelligitur, & hoc quod est ipsum intelligi. Et similiter cùm dicitur Vniuersale abstractum, duo intelliguntur, s. ipsa natura rei, & abstractio seu vniuersalitas. Ipsa igitur natura cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio vniuersalitatis, non est nisi in singularibus: sed hoc ipsum quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio vniuersalitatis, est in intellectu. Et hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi sine eius odore. Si ergo quæratur vbi sit color qui videtur sine odore, manifestum est quod color qui videtur, non est nisi in pomo: sed quòd sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus; inquantum in visu est similitudo coloris, & non odoris. Similiter humanitas quæ intelligitur, non est nisi in hoc vel in illo homine: sed quod humanitas apprehendatur sine indiuidualibus conditionibus (quod est ipsam abstrahi,) ad quod sequitur intentio vniuersalitatis, accidit humanitati secundum quod percipitur ab intellectu in quo est similitudo naturæ speciei, & non indiuidualium principiorum.

AD TERTIVM dicendum, quod in parte sensitiua inuenitur duplex operatio. Vna secundum solam immutationem. Et sic perficitur operatio sensus per hoc quod immutatur à sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quod vis imaginatiua format sibi aliquod idolum rei absentis, vel etiam nunquam visæ. Et vtráque hæc operatio contingit in intellectu. Nam primò quidem consideratur passio intellectus possibilis, secundum quod informatur specie intelligibili: Quia formatus, format secundò vel diffinitionem, vel diuisionem, vel compositionem, quæ per vocem significatur. Vnde ratio, quam significat nomen, est diffinitio: & enuntiatio significat compositionem & diuisionem intellectus. Non ergo voces significant ipsas species intelligibiles, sed ea quæ intellectus sibi format ad iudicandum de rebus exterioribus.

ARTICVLVS III.

Vtrum magis vniuersalia sint priora in nostra cognitione intellectuali.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd magis vniuersalia non sint priora in nostra cognitione intellectuali. Quia ea quæ sunt priora & notiora secundum naturam, sunt posteriora & minus nota secundum nos. Sed vniuersalia sunt priora secundũ naturã: quia prius est à quo non conuertitur essendi consequẽtia. Ergo vniuersalia sunt posteriora in cognitione nostri intellectus.

¶ 2. Præterea, Composita sunt priora, quoad nos, quam simplicicia: sed vniuersalia sunt simpliciora. Ergo sunt posterius nota quoad nos.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in * 1. Physic. quòd diffinitum prius cadit in cognitione nostra quã partes diffinitionis: Sed vniuersaliora sunt partes diffinitionis minus vniuersalium: sicut animal est pars diffinitionis hominis. Ergo vniuersalia sunt posterius nota quoad nos.

** lib. 1. phy. te. 5 tom. 2.*

¶ 4. Præterea, Per effectus deuenimus in causas & principia. Sed vniuersalia sunt quædam principia. Ergo vniuersalia sunt posterius nota quoad nos.

SED CONTRA est, quod dicitur in 1. * Physic. quod ex vniuersalibus in singularia oportet deuenire. CONCLVSIO.

** lib. 1. phy. tex. 4. tom. 2*

Magis vniuersalia & communia sunt priora in nostra intellectuali & sensitiua cognitione.

RESPONDEO dicendum, quòd in cognitione nostri intellectus duo oportet considerare. Primò quidem, quòd cognitio intellectiua aliquo modo à sensitiua primordium sumit. Et quia sensus est singulariũ, intellectus autem vniuersaliũ, necesse est quod cognitio singularium, quoad nos, prior sit quàm vniuersalium cognitio. Secundò oportet considerare quod intellectus noster de potẽtia in actum procedit: Omne autem quod procedit de poten-

tia in actum, prius peruenit ad actum incompletum, qui est medius inter potentiam & actum, quàm ad actum perfectum. Actus autem perfectus, ad quem peruenit intellectus, est scientia completa, per quam distinctè & determinatè res cognoscuntur. Actus autem incompletus est scientia imperfecta, per quam sciuntur res indistinctè sub quadam confusione: quod enim sic cognoscitur, secundum quid cognoscitur in actu, & quodammodo in potentia. Vnde Philosophus dicit † 1. Physic. quod sunt primò nobis manifesta & certa, confusa magis: Posterius autem cognoscimus, distinguendo, principia & elementa. Manifestum est autem quòd cognoscere aliquid in quo plura continentur, sine hoc quod habeatur propria notitia vniuscuiusque eorum quæ continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam. Sic autem potest cognosci tam totum vniuersale, in quo partes continentur in potentia; quam etiam totum integrale: Vtrúmque enim totum potest cognosci in quadam confusione, sine hoc quod partes distinctè cognoscantur. Cognoscere autem distinctè id quod cõtinetur in toto vniuersali, est habere cognitionem de re minus communi. Sicut cognoscere animal indistinctè, est cognoscere animal, inquãtum est animal: cognoscere autem animal distinctè, est cognoscere animal inquantum est animal rationale, vel irrationale; quod est cognoscere hominem vel leonem. Priùs igitur occurrit intellectui nostro cognoscere animal, quàm cognoscere hominem. Et eadem ratio, est si comparemus quodcúnque magis vniuersale ad minùs vniuersale. Et quia sensus exit de potentia in actum sicut & intellectus, idem etiam ordo cognitionis apparet in sensu. Nam priùs secundum sensum diiudicamus magis commune, quàm minùs commune; & secundum locum, & secundum tempus. Secundum locum quidem; sicut cùm aliquid videtur à remotis, priùs deprehenditur esse corpus, quàm deprehendatur esse animal; & priùs deprehenditur esse animal, quàm deprehendatur esse homo; & priùs homo, quàm Socrates vel Plato. Secundũ tempus autem, quia puer à principio priùs distinguit hominem à non homine, quàm distinguat hunc hominem ab alio homine. Et ideo pueri à principio appellant omnes viros patres, posterius autem determinant vnumquémque, vt dicitur * in 1. Physic. Et huius ratio manifesta est: quia qui scit aliquid indistinctè, adhuc est in potentia vt sciat distinctionis principium; sicut qui scit genus, est in potentia vt sciat differẽtiam. Et sic patet quòd cognitio indistincta media est inter potentiam & actum. Est ergo dicendum, quod cognitio singularium est prior quoad nos, quàm cognitio vniuersalium: sicut cognitio sensitiua quàm cognitio intellectiua. Sed tam secundum sensum, quàm secundum intellectum cognitio magis communis est prior quàm cognitio minùs communis.

† *lib. 1. phy. tex. 3. to. 2.*

* *lib. 1. phy. tex 5. to. 2.*

Ad primvm ergo dicendum, quod vniuersale dupliciter potest considerari. Vno modo secũdum quod natura vniuersalis cõsideratur simul cum intentione vniuersalitatis. Et cùm intentio vniuersalitatis (vt s. vnum & idem habeat habitudinem ad multa) proueniat ex abstractione intellectus; oportet quod secũdum hũc modũ vniuersale sit posterius, vnde in †1. de anima dicitur, quòd animal vniuersale aut nihil est, aut posterius est. Sed secundũ Platonem, qui posuit vniuersalia subsistentia, secũdum hanc considerationem vniuersale esset prius; quia particularia secundum eum non sunt nisi per participationem vniuersalium subsistentiũ, quæ dicuntur ideæ. Alio modo potest considerari, quantum ad ipsam naturam, s. animalitatis vel humanitatis, prout inuenitur in particularibus. Et sic, dicendum est quod duplex est ordo naturæ. Vnus secundum viam generationis & temporis; secundum quã viam ea quæ sunt imperfecta & in potentia, sunt priora: & hoc modo magis commune est prius secundum naturam. Quod apparet manifestè in generatione hominis & animalis: Nam prius generatur animal quam homo, vt dicitur in lib. † de generatione animaliũ. Alius est ordo perfectionis siue intẽtionis naturæ: sicut a[illegible]us simpliciter est prior secundum naturam quàm potentia; & perfectum prius quam imperfectum. Et per hunc modum minus commune est prius secundum naturam, quam magis commune, vt homo quam animal. Naturæ enim intentio non sistit in generatione animalis; sed intendit generare hominem.

† li. 3. de ani. tex. 8. to. 2.

† li. 2. de gener. ani. c. 3. tom. 4.

Ad secvndvm dicendum, quod vniuersale magis commune comparatur ad minus commune, vt totum, & vt pars. Vt totum quidem, secundum quod in magis vniuersali nõ solum continetur in potentia, minus vniuersale; sed etiam alia: vt sub animali non solum homo, sed etiam equus. Vt pars autem, secundũ quod minus commune continet in sui ratione non solum magis commune. sed etiam alia: vt homo non solum animal, sed etiam rationale. Sic igitur, animal, consideratum in se, prius est in nostra cognitione quàm homo; sed homo est prius in nostra cognitione quàm quòd animal sit pars rationis eius.

Ad tertivm dicendum, quod pars aliqua dupliciter potest cognosci. Vno modo absolutè, secundum quod in se est; & sic, nihil prohibet prius cognoscere partes, quàm totum; vt lapides, quàm domum. Alio modo, secundum quod sunt partes huius totius: & sic, necesse est quòd prius cognoscamus totum quàm partes. Prius enim cognoscimus domum quadam confusa cognitione, quàm distinguamus singulas partes eius. Sic igitur dicendum est, quod diffinientia absolutè considerata, sunt prius nota quam diffinitum; alioquin non notificaretur diffinitum per ea: sed secundum quod sunt partes diffinitionis, sic sunt posterius nota. Prius

enim cognoscimus hominem quadam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia quæ sunt de hominis ratione.

AD QVARTVM dicendum, quòd vniuersale secundum quod accipitur cum intentione vniuersalitatis, est quidem quodammodo principium cognoscendi, prout intentio vniuersalitatis consequitur modum intelligendi qui est per abstractionem: Non autem est necesse quod omne quod est principium cognoscendi, sit principium essendi, vt Plato existimauit: cùm quandóque cognoscamus causam per effectum, & substantiã per accidentia. Vnde vniuersale sic acceptum, secundum sententiam Arist. non est principium essendi, neque substantia, vt patet in * 7. Metaph. Si autem consideremus ipsam naturam generis & speciei prout est in singularibus, sic quodammodo habet rationem principij formalis respectu singularium: nam singulare est propter materiam; ratio autem speciei sumitur ex forma. Sed natura generis comparatur ad naturam speciei magis per modũ materialis principij: quia natura generis sumitur ab eo quod est materiale in re; ratio verò speciei ab eo quod est formale, sicut ratio animalis, à sensitiuo; ratio verò hominis, ab intellectiuo. Et inde est quod vltima naturæ intentio est ad speciẽ, non autẽ ad indiuiduũ, neque ad genus: quia forma est finis generationis, materia verò est propter formam. Nõ autem oportet quod cuiuslibet causæ vel principij cognitio sit posterior quoad nos; cùm quandóque cognoscamus per causas sensibiles effectus ignotos, quandóque autem econuersò.

* li. 7. met. tex 45. to. 3.

Sup. q. 12 a. 10. cõtra. & q 58. ar. 2. cor. Et 2. dist. 2. q. 3. ar. 4. Et 3. dist 14. a. 2. q. 4. Et 1 cõt c. 55. & Veri. q. 8. art. 14. Et quo. 7. art. 2.

ARTICVLVS IV.

Vtrum possimus multa simul intelligere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd possumus multa simul intelligere. Intellectus enim est supra tempus: Sed prius & posterius ad tempus pertinent: Ergo intellectus non intelligit diuersa secundum prius & posterius, sed simul.

¶ 2. Præterea, Nihil prohibet diuersas formas non oppositas simul eidem actu inesse, sicut odorem & colorem pomo. Sed species intelligibiles non sunt oppositæ. Ergo nihil prohibet intellectum vnum simul fieri in actu secundum diuersas species intelligibiles. Et sic potest multa simul intelligere.

¶ 3. Præterea, Intellectus simul intelligit aliquod totum: vt hominem vel domum. Sed in quolibet toto continentur multæ partes. Ergo intellectus simul multa intelligit.

¶ 4. Præterea, Non potest cognosci differentia vnius ad alterũ nisi simul vtrúmque apprehendatur, vt dicitur in lib. * de anima, & eadem ratio est de quacúnque alia cõparatione. Sed intellectus noster cognoscit differentiam vnius ad alterum. Ergo cognoscit multa simul.

*li. 3. de ani. tex. 146. to. 2.

† lib. 2. Topi. c. 4 in declaratione loci. tom. 1.

SED CONTRA est, quod dicitur in † lib. Topic. quòd intelli-

gere est vnum solum, scire verò multa.

CONCLVSIO.

Non potest intellectus humanus multa per modum multorum intelligere, sed per modum vnius, scilicet per vnam speciem.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus potest quidem simul multa intelligere per modum vnius, non autē multa per modum multorum. Dico autem per modum vnius, vel multorum, per vnam vel plures species intelligibiles. Nam modus cuiúsque actionis consequitur formam, quæ est actionis principium. Quæcunque ergo intellectus potest intelligere sub vna specie, simul intelligere potest. Et inde est quòd Deus omnia simul videt per vnum, quod est essentia sua. Quæcunque verò intellectus per diuersas species intelligit, non simul intelligit. Et huius ratio est, quia impossibile est idem subiectum perfici simul pluribus formis vnius generis & diuersarum specierum: sicut impossibile est quòd idem corpus secundum idem simul coloretur diuersis coloribus, vel figuretur diuersis figuris: Omnes autem species intelligibiles sunt vnius generis, quia sunt perfectiones vnius intellectiuæ potentiæ: licet res, quarum sunt species, sint diuersorum generum. Impossibile est ergo quòd idem intellectus simul perficiatur diuersis speciebus intelligibilibus, ad intelligendum diuersa in actu.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus est supra tempus, quod est numerus motus corporalium rerum: sed ipsa pluralitas specierum intelligibilium causat vicissitudinem quandam intelligibilium operationum, secundum quam vna operatio est prior altera. Et hanc vicissitudinem Aug. nominat tempus, cùm dicit † 8. super Genes. ad literam, quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tempus.

† *lib. 8. c. 20. & 22. to. 3.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd non solum oppositæ formæ non possunt esse simul in eodem subiecto: sed nec quæcunque formæ eiusdem generis, licèt non sint oppositæ; sicut patet per exemplum inductum de coloribus & figuris.

AD TERTIVM dicendum, quòd partes possunt intelligi dupliciter. Vno modo sub quadam confusione, prout sunt in toto, & sic cognoscuntur per vnam formam totius: Et sic simul cognoscuntur. Alio modo cognitione distincta, secundum quod quælibet cognoscitur per suam speciem: Et sic non simul intelliguntur.

AD QVARTVM dicendum, quòd quando intellectus intelligit differentiam vel comparationem vnius ad alterum, cognoscit vtrumq; differentium vel comparatorum sub ratione ipsius comparationis vel differentiæ, sicut dictum † est quòd cognoscit partes sub ratione totius.

† *Ex co. art. & sol. art. 3 elicitur.*

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectus noster intelligat componendo & diuidendo.

supra q. 58. a. 4. & 5. Et 3. dis. 35. q 2. a. 2. q. 1. cor.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus noster non intelligat componendo & diuidendo. Compositio. n. & diuisio non est nisi multorũ. Sed intellectus non potest simul multa intelligere. Ergo nõ potest intelligere cõponendo & diuidẽdo.

¶ 2. Præterea, omni compositioni & diuisioni adiungitur tempus præsens, præteritum, vel futurum. Sed intellectus abstrahit à tempore, sicut etiam ab aliis particularibus conditionibus. Ergo intellectus non intelligit componendo & diuidendo.

¶ 3. Præterea, Intellectus intelligit per assimilationem ad res. Sed compositio & diuisio nihil est in rebus. Nihil enim inuenitur in rebus, nisi res, quæ significatur per prædicatum & subiectum, quæ est vna & eadem, si compositio est vera. Homo enim est verè id quod est animal. Ergo intellectus non componit & diuidit.

* lib. 1. περὶ ἑρμ. c. 1. to. 1.

SED CONTRA, Voces significant conceptiones intellectus, vt dicit Philosophus in * 1. περὶ ἑρ. Sed in vocibus est compositio & diuisio, vt patet in propositionibus affirmatiuis & negatiuis. Ergo intellectus componit & diuidit.

CONCLVSIO.

Cùm intellectus humanus nõ statim in prima apprehensione capiat perfectam rei cognitionem sicut diuinus & angelicus, necessum est eum intelligere cõponẽdo, & diuidẽdo, & ratiocinãdo.

RESPONDEO dicendum, quòd Intellectus humanus necesse habet intelligere componendo & diuidendo. Cùm enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudiuem quandam habet cum rebus generalibus, quæ non statim perfectionem suam habent, sed eam successiuè acquirunt. Et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem, sed primò apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei: quæ est primum & proprium obiectum intellectus, & deinde intelligit proprietates, & accidentia, & habitudines circunstantes rei essentiam. Et secundum hoc, necesse habet vnum apprehensum alij componere, & diuidere: & ex vna compositione & diuisione ad aliam procedere, quod est ratiocinari. Intellectus autem angelicus & diuinus se habet sicut res incorruptibiles; quæ statim à principio habent suam totam perfectionem. Vnde intellectus angelicus & diuinus statim perfectè totam rei cognitionem habet: vnde in cognoscendo quidditatem rei, cognoscit de re simul quicquid nos cognoscere possumus componendo & diuidendo, & ratiocinando. Et ideo intellectus humanus cognoscit componendo & diuidendo, sicut & ratiocinando: Intellectus autem diuinus & angelicus cognoscunt quidem compositionem & diuisionem & ratiocinationem, non componendo & diuidendo & ratiocinando, sed per intellectum simplicis quidditatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cõpositio & diuisio intel-

lectus per quandam differentiam vel comparationem fit. Vnde sic intellectus cognoscit multa componendo & diuidendo, sicut cognoscendo differentiam vel comparationem rerum.

AD SECVNDVM dicendum, quod intellectus abstrahit à phantasmatibus; & tamen non intelligit actu, non conuertendo se ad phãtasmata, sicut suprà dictum * est. Et ex ea parte, qua se ad phantasmata conuertit, compositioni & diuisioni intellectus adiungitur tempus.

*ar. 1. huiusq. & q. 84 art. 7.

AD TERTIVM dicendum, quod similitudo rei recipitur in intellectu secundum modũ intellectus, & non secundum modũ rei. Vnde compositioni & diuisioni intellectus respondet quidem aliquid ex parte rei: tamen nõ eodem modo se habet in re, sicut in intellectu. Intellectus enim humani propriũ obiectum est quidditas rei materialis, quæ sub sensu & imaginatione cadit. Inuenitur autem duplex compositio in re materiali. prima quidem formæ ad materiã; & huic respondet compositio intellectus, qua totum vniuersale de sua parte prædicatur: Nã genus sumitur à materia communi; differẽtia verò completiua speciei à forma, particulare verò à materia indiuiduali. Secunda verò compositio est accidentis ad subiectum. Et huic reali compositioni respondet compositio intellectus secundum quam prædicatur accidens de subiecto, vt cùm dicitur, Homo est albus. Tamẽ differt compositio intellectus à cõpositione rei: Nã ea quæ componuntur in re, sunt diuersa; compositio autem intellectus est signum identitatis eorum quæ componuntur. Non. n. intellectus sic componit, vt dicat quòd Homo est albedo: sed dicit quòd Homo est albus, id est, habens albedinem. Idem autem est subiecto, quod est homo & quod est habens albedinem. Et simile est de compositione formæ & materiæ. Nam animal significat id quod habet naturam sensitiuam: rationale verò, quod habet naturã intellectiuã: homo verò, quod habet vtrúmque. Socrates verò quod habet omnia hæc cum materia indiuiduali. Et secũdum hanc identitatis rationem, intellectus noster vnum componit alteri, prædicando.

ARTICVLVS VI.

Vtrum intellectus possit esse falsus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod intellectus possit esse falsus. Dicit enim Philosophus in *6. Metaph. quòd verũ & falsum sunt in mente. Mens autem & intellectus idem sunt, vt supra dictum † est. Ergo falsitas est in intellectu.

¶ 2. Præterea, Opinio & ratiocinatio ad intellectum pertinent. Sed in vtráque istarum inuenitur falsitas. Ergo potest esse falsitas in intellectu.

¶ 3. Præterea, Peccatum in parte intellectiua est. Sed peccatum cum falsitate est. Errant enim qui operantur malum, vt dicitur Pro. 14. Ergo falsitas potest esse in intellectu.

supra q. 17. ar. 3. & 3. di. 3. 9. q. 3. ar. 1. & ver. q. 1. a. 12. Et 6. Met. l 4. co. 2. & 3. Et

l.9.co.2. & 3. de ani.l.11. fin.

SED CONTRA est, quod dicit Aug. in lib.* 83. quæst. quòd omnis qui fallitur, id in quo fallitur non intelligit. Et Philosophus dicit in lib.† de Anima, quod intellectus semper est verus.

† lib. 6. text.8. tom.3.

CONCLVSIO.

Cùm quidditas rei sit proprium obiectũ intellectus, numquam cõtingit circa ipsum falli nisi per accidens, prout ipsi compositio vel diuisio, seu discursus admiscetur, quibus fallitur quandóque.

† q.79. art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd Philosophus in * 3. de Anima comparat quantum ad hoc intellectum sensui. Sensus enim circa proprium obiectum non decipitur, sicut circa colorem, nisi fortè per accidens, ex impedimento circa organum contingente: sicut cùm gustus febricitantium dulcia iudicat amara, propter hoc quod lingua malis humoribus est repleta. Circa sensibilia verò communia decipitur sensus, sicut iudicando de magnitudine, vel figura, vt cùm iudicat solem esse pedalem, qui tamen est maior terra. Et multò magis decipitur circa sensibilia per accidens, vt cũ iudicat fel esse mel propter coloris similitudinem. Et huius ratio est in euidenti, quia ad proprium obiectum vnaquæque potentia per se ordinatur, secundum quod ipsa: quæ autem sunt huiusmodi, semper eodem modo se habent: vnde manente potentia non deficit eius iudicium circa proprium obiectum. Obiectum autem proprium intellectus est quidditas rei: vnde circa quidditatem rei per se loquendo, intellectus non fallitur: sed circa ea quæ circumstant rei essentiam vel quidditatem, intellectus potest falli; dum vnum ordinat ad aliud, vel componendo, vel diuidendo, vel etiam ratiocinando. Et propter hoc, etiam circa illas propositiones errare non potest, quæ statim cognoscũtur cognita terminorum quidditate, sicut accidit circa prima principia, ex quibus accidit infallibilitas veritatis secundum certitudinem scientiæ circa conclusiones. per accidẽs tamen contingit intellectum decipi circa quod quid est in rebus compositis, non ex parte organi, quia intellectus non est virtus vtens organo, sed ex parte compositionis interuenientis circa diffinitionem; dum vel diffinitio vnius rei est falsa de alia, sicut diffinitio circuli de triangulo; vel dum aliqua diffinitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilium: vt si accipiatur hoc vt diffinitio alicuius rei, animal rationale alatum. Vnde in rebus simplicibus in quarum diffinitionibus compositio interuenire non potest, non possumus decipi; sed deficimus in totaliter non attingendo, sicut dicitur in * 9. Metaphys.

* lib.83. q.32. in pr.to.4.

* li.3. de ani.tex. 51.to.1.

* l.3. de ani.tex. 26.to.2.

* lib. 9. text.22. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd falsitas dicitur esse in mente, secundum compositionem & diuisionem. Et similiter dicendũ est ad Secundum de opinione & ratiocinatione. Et ad Tertium, de errore peccantium, qui consistit in applicatione ad appetibile. Sed in absoluta consideratione quidditatis rei, & eorum, quæ

per eam cognoscuntur, intellectus nunquam decipitur. Et sic loquuntur auctoritates in contrarium inductæ.

ARTICVLVS VII.

Vtrum vnam & eandem rem vnus alio melius intelligere possit.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnã & eandem rem vnus alio melius intelligere non possit. Dicitur enim in lib. * 83. q. Quisquis vllam rem aliter quam est, intelligit, non eam intelligit. Quare non est dubitandum, esse perfectam intelligenti, qua præstantior esse non possit; & ideo non est per infinitum ire, quod quælibet res intelligitur; nec eam posse alium alio plus intelligere.

sup. q. 1. a. 6. co. Et 4. d. 49. q. 2. ar. 4. ad prin. Et Ver. q. 2. a. 2. ad 11.

** q. 32. in prin.*

¶ 2. Præterea, Intellectus intelligendo verus est. Veritas autẽ cum sit æqualitas quædam intellectus & rei, non recipit magis & minus; non enim propriè dicitur aliquid magis & minus æquale. Ergo neque magis & minus aliquid intelligi dicitur.

¶ 3. Præterea, Intellectus est id quod est formalissimum in homine. Sed differentia formæ causat differentiam speciei. Si igitur vnꝰ homo magis alio intelligit; videtur quod nõ sint vnius speciei.

SED CONTRA est, quòd per experimentum inueniũtur aliqui alijs profundius intelligentes. Sicut profundius intelligit qui conclusionem aliquam potest reducere in prima principia & causas primas, quam qui potest reducere solum in causas proximas.

CONCLVSIO.

Eandem rem alium alio melius intelligere contingit, non obiectiuè quidem, sed ex parte potentiæ intelligentis, quæ dispositionem animæ sequitur.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquem intelligere vnam & eandem rem magis quam alium, potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quod *ly* (magis) determinet actum intelligendi ex parte rei intellectæ. Et sic non potest vnus eandem rem magis intelligere quàm alius: quia si intelligeret eam aliter quàm sit, vel melius vel peius falleretur, & non intelligeret, vt arguit August. † Alio modo potest intelligi, vt determinet actum intelligendi ex parte intelligentis. Et sic vnus alio potest eandem rem melius intelligere, quia est melioris virtutis in intelligendo: sicut melius videt visione corporali rem aliquam, qui est perfectioris virtutis, & in quo virtus visiua est perfectior. Hoc autem circa intellectum cõtingit dupliciter. Vno quidem modo, ex parte ipsius intellectus qui est perfectior. Manifestum est enim, quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam: Quod manifestè apparet in his quæ sunt secundum speciem diuersa. Cuius ratio est, quia actus & forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem. Vnde etiam cùm in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam maioris virtutis in

† loco citato in arg. 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd colores habẽt eundem modum existendi, prout sunt in materia corporali indiuiduali, sicut in potentia visiua: Et ideo possunt imprimere suam similitudinem in visum. Sed phantasmata cùm sint similitudines indiuiduorum, & existant in organis corporeis, non habent eundem modum existendi quem habet intellectus humanus, vt ex dictis patet *: & ideo non possunt sua virtute imprimere in intellectum possibilem; sed virtute intellectus agentis resultat quædam similitudo in intellectu possibili ex conuersione intellectus agentis supra phantasmata; quæ quidem est repræsentatiua eorum quorum sunt phantasmata, solum quantum ad naturam speciei. Et per hunc modum dicitur abstrahi species intelligibilis à phantasmatibus; non quod aliqua eadẽ numero forma, quæ prius fuit in phantasmatibus, postmodum fiat in intellectu possibili, ad modum quo corpus accipitur ab vno loco & transfertur ad alterum.

* in cor. a. & ar. 6. q. præ.

AD QVARTVM dicendum, quòd phantasmata & illuminantur ab intellectu agente, & iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiua ex coniunctione ad intellectum efficitur virtuosior: ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia vt ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles à phantasmatibus, inquantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas specierum sine indiuidualibus conditionibus; secundum quarum similitudines intellectus possibilis informatur.

AD QVINTVM dicendum, quod intellectus noster & abstrahit species intelligibiles à phantasmatibus, inquantum considerat naturas rerum in vniuersali, & tamen intelligit eas in phantasmatibus; quia non potest intelligere ea quorum species abstrahit, nisi conuertendo se ad phantasmata, vt supra dictum * est.

* q. præ. art. 6.

ARTICVLVS II.

Vtrum species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum, sicut id quod intelligitur, vel sicut id quo intelligitur.

4. con. c. 11. col. 2. & Ver. q. 2. a. 6. co. fi. & po. q. 7. a. 5. co. & q. 8. a. 1. cor. 7. & opu. 3. c. 85.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum sicut id quod intelligitur. Intellectum enim in actu est in intelligente, quia intellectum in actu est ipse intellectus in actu. Sed nihil de re intellecta est in intellectu actu intelligente, nisi species intelligibilis abstracta. Ergo huiusmodi species est ipsum intellectum in actu.

¶ 2. Præterea, Intellectum in actu oportet in aliquo esse, alioquin nihil esset. Sed non est in re quæ est extra animam; quia cum

res quæ est extra animam sit materialis, nihil quod est in ea, potest esse intellectum in actu. Relinquitur ergo quod intellectum in actu, sit in intellectu. Et ita nihil est aliud quàm species intelligibilis prædicta.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in * 1. περὶ ἑρμ. quod voces sũt notæ earum, quæ sunt in anima, passionum. Sed voces significant res intellectas: Id enim voce significamus quod intelligimus. Ergo ipsæ passiones animæ, s. species intelligibiles, sunt ea quæ intelliguntur in actu.

* *lib. 1. περὶ ἑρμ. c. 1. to. 1.*

SED CONTRA, Species intelligibilis se habet ad intellectũ, sicut species sensibilis ad sensum. Sed species sẽsibilis non est illud quod sentitur, sed magis id quod sensus sentit: Ergo species intelligibilis non est quod intelligitur, sed id, quo intellectus intelligit.

CONCLVSIO.

Species intelligibilis se habet ad intellectum, vt id quo intelligit intellectus: non autem vt id quod intelligitur, nisi secundario: res enim, cuius species intelligibilis est similitudo, est id quod primò intelligitur.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt quòd vires cognoscitiuæ, quæ sunt in nobis, nihil cognoscunt nisi proprias passiones: puta quòd sensus non sentit nisi passionem sui organi. Et secundum hoc, intellectus nihil intelligit nisi suam passionẽ, s. speciem intelligibilem in se receptã; & secundum hoc, species huiusmodi est ipsum quod intelligitur. Sed hæc opinio manifestè apparet falsa ex duobus. Primò quidem, quia eadem sunt quę intelligimus, & de quibus sunt scientiæ. Si igitur ea quæ intelligimus, essent solum species, quæ sunt in anima, sequeretur quòd scientiæ omnes non essent de rebus quæ sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus, quæ sunt in anima: sicut secundum Platonicos omnes scientiæ sunt de ideis quas ponebãt esse intellectas in actu. Secũdò, quia sequeretur error antiquorum dicentiũ, omne quod videtur, esse verũ: & sic quòd contradictorię essent simul veræ. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionẽ; de ea solum iudicat: sic autem videtur aliquid secũdum quod potentia cognoscitiua afficitur: semper ergo iudicium potentiæ cognoscitiuæ erit de eo quod iudicat, s. de propria passione, secũdũ quod est; & ita omne iudicium erit verum. Puta, si gustus nõ sentit nisi propriam passionem, cùm aliquis habens sanum gustum iudicat mel esse dulce, verè iudicabit. Et similiter, si ille qui habet gustũ infectum, iudicet mel esse amarum, verè iudicabit. Vterque enim iudicabit secundũ quod gustus eius afficitur. Et sic sequitur, quod omnis opinio æqualiter erit vera; & vniuersaliter, omnis acceptio. Et ideo, dicendũ est quod species intelligibilis se habet ad intellectũ, vt quo intelligit intellectus. Quod sic patet. Cùm enim sit duplex

actio, ſicut dicitur* 9. metap. vna quę manet in agente, vt videre & intelligere; & altera quæ tranſit in rem exteriorē, vt calefacere & ſecare: vtráq; fit ſecūdum aliquā formā. Et ſicut forma ſecundum quam prouenit actio tendens in rem exteriorē, eſt ſimilitudo obiecti actionis; vt calor calefacientis eſt ſimilitudo calefacti: ſimiliter forma ſecundum quam prouenit actio manens in agēte, eſt ſimilitudo obiecti. Vnde ſimilitudo rei viſibilis eſt ſecundum quam viſus videt: & ſimilitudo rei intellectæ, quæ eſt ſpecies intelligibilis, eſt forma ſecundum quam intellectus intelligit. Sed quia intellectus ſupra ſeipſum reflectitur, ſecundum eandem reflexionē intelligit & ſuum intelligere, & ſpeciem qua intelligit: Et ſic ſpecies intellecta, ſecundariò eſt id quod intelligitur; ſed id quod intelligitur primò, eſt res cuius ſpecies intelligibilis eſt ſimilitudo. Et hoc etiam patet ex antiquorum opinione, qui ponebant ſimile ſimili cognoſci. Ponebant enim quòd anima per terram, quæ in ipſa erat, cognoſceret terrā, quæ extra ipſam erat: & ſic de aliis. Si ergo accipiamus ſpeciem terræ, loco terræ, ſecundum doctrinam* Ariſt. qui dicit, quod lapis non eſt in anima, ſed ſpecies lapidis; ſequeretur quòd anima per ſpecies intelligibiles cognoſcat res quæ ſunt extra animam.

* lib. 9. met. tex 16. to. 3.

* li. 3. de ani. tex. 38. to. 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd intellectum eſt in intelligēte per ſuam ſimilitudinem. Et per hunc modū dicitur quòd intellectū in actu eſt intellectus in actu, inquantū ſimilitudo rei intellectæ eſt forma intellectus; ſicut ſimilitudo rei ſenſibilis eſt forma ſenſus in actu. Vnde non ſequitur, quòd ſpecies intelligibilis abſtracta ſit id quod actu intelligitur, ſed quod ſit ſimilitudo eius.

Ad secvndvm dicendum, quòd cùm dicitur Intellectum in actu; duo importantur, ſ. res quæ intelligitur, & hoc quod eſt ipſum intelligi. Et ſimiliter cùm dicitur Vniuerſale abſtractum, duo intelliguntur, ſ. ipſa natura rei, & abſtractio ſeu vniuerſalitas. Ipſa igitur natura cui accidit vel intelligi, vel abſtrahi, vel intentio vniuerſalitatis, non eſt niſi in ſingularibus: ſed hoc ipſum quod eſt intelligi, vel abſtrahi, vel intentio vniuerſalitatis, eſt in intellectu. Et hoc poſſumus videre per ſimile in ſenſu. Viſus enim videt colorem pomi ſine eius odore. Si ergo quæratur vbi ſit color qui videtur ſine odore; manifeſtum eſt quod color qui videtur, non eſt niſi in pomo: ſed quòd ſit ſine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte viſus; inquantum in viſu eſt ſimilitudo coloris, & non odoris. Similiter humanitas quæ intelligitur, non eſt niſi in hoc vel in illo homine: ſed quod humanitas apprehendatur ſine indiuidualibus conditionibus (quod eſt ipſam abſtrahi,) ad quod ſequitur intentio vniuerſalitatis, accidit humanitati ſecundum quod percipitur ab intellectu in quo eſt ſimilitudo naturæ ſpeciei, & non indiuidualium principiorum.

AD TERTIVM dicendum, quod in parte sensitiua inuenitur duplex operatio. Vna secundum solam immutationem. Et sic perficitur operatio sensus per hoc quod immutatur à sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quod vis imaginatiua format sibi aliquod idolum rei absentis, vel etiam nunquam visæ. Et vtráque hæc operatio contingit in intellectu. Nam primò quidem consideratur passio intellectus possibilis, secundum quod informatur specie intelligibili: Quia formatus, format secundò vel diffinitionem, vel diuisionem, vel compositionem, quæ per vocem significatur. Vnde ratio, quam significat nomen, est diffinitio: & enuntiatio significat compositionem & diuisionem intellectus. Non ergo voces significant ipsas species intelligibiles, sed ea quæ intellectus sibi format ad iudicandum de rebus exterioribus.

ARTICVLVS III.

Vtrum magis vniuersalia sint priora in nostra cognitione intellectuali.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd magis vniuersalia non sint priora in nostra cognitione intellectuali. Quia ea quæ sunt priora & notiora secundum naturam, sunt posteriora & minus nota secundum nos. Sed vniuersalia sunt priora secundũ naturã: quia prius est à quo non conuertitur essendi consequẽtia. Ergo vniuersalia sunt posteriora in cognitione nostri intellectus.

¶ 2. Præterea, Composita sunt priora, quoad nos, quam simplicia: sed vniuersalia sunt simpliciora. Ergo sunt posterius nota quoad nos.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in * 1. Physic. quòd diffinitum prius cadit in cognitione nostra quã partes diffinitionis: Sed vniuersaliora sunt partes diffinitionis minus vniuersalium: sicut animal est pars diffinitionis hominis. Ergo vniuersalia sunt posterius nota quoad nos.

** lib. 1. phy. te. 5 tom. 2.*

¶ 4. Præterea, Per effectus deuenimus in causas & principia. Sed vniuersalia sunt quædam principia. Ergo vniuersalia sunt posterius nota quoad nos.

SED CONTRA est, quod dicitur in 1. * Physic. quod ex vniuersalibus in singularia oportet deuenire. CONCLVSIO.

** lib. 1. phy. tex. 4. tom. 2*

Magis vniuersalia & communia sunt priora in nostra intellectuali & sensitiua cognitione.

RESPONDEO dicendum, quòd in cognitione nostri intellectus duo oportet considerare. Primò quidem, quòd cognitio intellectiua aliquo modo à sensitiua primordium sumit. Et quia sensus est singulariũ, intellectus autem vniuersaliũ, necesse est quod cognitio singularium, quoad nos, prior sit quàm vniuersalium cognitio. Secundò oportet considerare quod intellectus noster de potẽtia in actum procedit: Omne autem quod procedit de poten-

tia in actum, prius peruenit ad actum incompletum, qui est medius inter potentiam & actum, quàm ad actum perfectum. Actus autem perfectus, ad quem peruenit intellectus, est scientia completa, per quam distinctè & determinatè res cognoscuntur. Actus autem incompletus est scientia imperfecta, per quam sciuntur res indistinctè sub quadam confusione: quod enim sic cognoscitur, secundum quid cognoscitur in actu, & quodammodo in potentia. Vnde Philosophus dicit † 1. Physic. quod sunt primò nobis manifesta & certa, confusa magis: Posterius autem cognoscimus, distinguendo, principia & elementa. Manifestum est autem quòd cognoscere aliquid in quo plura continentur, sine hoc quod habeatur propria notitia vniuscuiúsque eorum quæ continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam. Sic autem potest cognosci tam totum vniuersale, in quo partes continentur in potentia; quam etiam totum integrale: Vtrúmque enim totum potest cognosci in quadam confusione, sine hoc quod partes distinctè cognoscantur. Cognoscere autem distinctè id quod cõtinetur in toto vniuersali, est habere cognitionem de re minus communi. Sicut cognoscere animal indistinctè, est cognoscere animal, inquãtum est animal: cognoscere autem animal distinctè, est cognoscere animal inquantum est animal rationale, vel irrationale; quod est cognoscere hominem vel leonem. Priùs igitur occurrit intellectui nostro cognoscere animal, quàm cognoscere hominem. Et eadem ratio, est si comparemus quodcúnque magis vniuersale ad minùs vniuersale. Et quia sensus exit de potentia in actum sicut & intellectus, idem etiam ordo cognitionis apparet in sensu. Nam priùs secundùm sensum diiudicamus magis commune, quàm minús commune; & secundum locum, & secundum tempus. Secundum locum quidem; sicut cùm aliquid videtur à remotis, priùs deprehenditur esse corpus, quàm deprehendatur esse animal; & prius deprehenditur esse animal, quàm deprehendatur esse homo; & priùs homo, quàm Socrates vel Plato. Secundũ tempus autem, quia puer à principio priùs distinguit hominem à non homine, quàm distinguat hunc hominem ab alio homine. Et ideo pueri à principio appellant omnes viros patres, posterius autem determinant vnumquémque, vt dicitur* in 1. Physic. Et huius ratio manifesta est: quia qui scit aliquid indistinctè, adhuc est in potentia vt sciat distinctionis principiũ; sicut qui scit genus, est in potentia vt sciat differẽtiam. Et sic patet quòd cognitio indistincta media est inter potentiam & actum. Est ergo dicendum, quod cognitio singularium est prior quoad nos, quàm cognitio vniuersalium: sicut cognitio sensitiua quàm cognitio intellectiua. Sed tam secundum sensum, quàm secundum intellectum cognitio magis communis est prior quàm cognitio minùs communis.

† lib. 1. phy. tex. 3. to. 2.

* lib. 1. phy. tex 5. to. 2.

Ad primvm ergo dicendum, quod vniuersale dupliciter potest considerari. Vno modo secūdum quod natura vniuersalis cōsideratur simul cum intentione vniuersalitatis. Et cùm intentio vniuersalitatis (vt s. vnum & idem habeat habitudinem ad multa) proueniat ex abstractione intellectus; oportet quod secūdum hūc modū vniuersale sit posterius, vnde in †1. de anima dicitur, quòd animal vniuersale aut nihil est, aut posterius est. Sed secundū Platonem, qui posuit vniuersalia subsistentia, secūdum hanc considerationem vniuersale esset prius; quia particularia secundum eum non sunt nisi per participationem vniuersalium subsistentiū, quæ dicuntur ideæ. Alio modo potest considerari, quantum ad ipsam naturam, s. animalitatis vel humanitatis, prout inuenitur in particularibus. Et sic, dicendum est quod duplex est ordo naturæ. Vnus secundum viam generationis & temporis; secundum quā viam ea quæ sunt imperfecta & in potentia, sunt priora: & hoc modo magis commune est prius secundum naturam. Quod apparet manifestè in generatione hominis & animalis: Nam prius generatur animal quam homo, vt dicitur in lib. † de generatione animaliū. Alius est ordo perfectionis siue intētionis naturæ: sicut a[ct]us simpliciter est prior secundum naturam quàm potentia; & perfectum prius quam imperfectum. Et per hunc modum minus commune est prius secundum naturam, quam magis commune, vt homo quam animal. Naturæ enim intentio non sistit in generatione animalis; sed intendit generare hominem.

† *li. 3. de ani. tex. 8. to. 2.*

* *li. 2. de gener. ani. c. 3. tom. 4.*

Ad secvndvm dicendum, quod vniuersale magis commune comparatur ad minus commune, vt totum, & vt pars. Vt totum quidem, secundum quod in magis vniuersali nō solum continetur in potentia, minus vniuersale; sed etiam alia: vt sub animali non solum homo, sed etiam equus. Vt pars autem, secundū quod minus commune continet in sui ratione non solum magis commune, sed etiam alia: vt homo non solum animal, sed etiam rationale. Sic igitur, animal, consideratum in se, prius est in nostra cognitione quàm homo; sed homo est prius in nostra cognitione quàm quòd animal sit pars rationis eius.

Ad tertivm dicendum, quod pars aliqua dupliciter potest cognosci. Vno modo absolutè, secundum quod in se est; & sic, nihil prohibet prius cognoscere partes, quàm totum; vt lapides, quàm domum. Alio modo, secundum quod sunt partes huius totius: & sic, necesse est quòd prius cognoscamus totum quàm partes. Prius enim cognoscimus domum quadam confusa cognitione, quàm distinguamus singulas partes eius. Sic igitur dicendum est, quod diffinientia absolutè considerata, sunt prius nota quam diffinitum; alioquin non notificaretur diffinitum per ea: sed secundum quod sunt partes diffinitionis, sic sunt posterius nota. Prius

enim cognoscimus hominem quadam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia quæ sunt de hominis ratione.

AD QVARTVM dicendum, quòd vniuersale secundum quod accipitur cum intentione vniuersalitatis, est quidem quodammodo principium cognoscendi, prout intentio vniuersalitatis consequitur modum intelligendi qui est per abstractionem: Non autem est necesse quod omne quod est principium cognoscendi, sit principium essendi, vt Plato existimauit: cùm quandóque cognoscamus causam per effectum, & substantiã per accidentia. Vnde vniuersale sic acceptum, secundum sententiam Arist. non est principium essendi, neque substantia, vt patet in * 7. Metaph. Si autem consideremus ipsam naturam generis & speciei prout est in singularibus, sic quodammodo habet rationem principij formalis respectu singularium: nam singulare est propter materiam; ratio autem speciei sumitur ex forma. Sed natura generis comparatur ad naturam speciei magis per modũ materialis principij: quia natura generis sumitur ab eo quod est materiale in re; ratio verò speciei ab eo quod est formale, sicut ratio animalis, à sensitiuo; ratio verò hominis, ab intellectiuo. Et inde est quod vltima naturæ intentio est ad speciẽ, non autẽ ad indiuiduũ, neque ad genus: quia forma est finis generationis, materia verò est propter formam. Nõ autem oportet quod cuiuslibet causæ vel principij cognitio sit posterior quoad nos: cùm quandóque cognoscamus per causas sensibiles effectus ignotos, quandóque autem econuersò.

* li. 7. met. tex 45. to. 3.

Sup. q. 12 a. 10. cõtra. & q 58. ar. 2. cor. Et 2. dist. 2. q. 3. ar. 4. Et 3. dist 14. a. 2. q. 4. Et 1 cõt c. 55. & Veri. q. 8. art. 14. Et quo. 7. art. 2.

ARTICVLVS IV.

Vtrum possimus multa simul intelligere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd possumus multa simul intelligere. Intellectus enim est supra tempus: Sed prius & posterius ad tempus pertinent: Ergo intellectus non intelligit diuersa secundum prius & posterius, sed simul.

¶ 2. Præterea, Nihil prohibet diuersas formas non oppositas simul eidem actu inesse, sicut odorem & colorem pomo. Sed species intelligibiles non sunt oppositæ. Ergo nihil prohibet intellectum vnum simul fieri in actu secundum diuersas species intelligibiles. Et sic potest multa simul intelligere.

¶ 3. Præterea, Intellectus simul intelligit aliquod totum: vt hominem; vel domum. Sed in quolibet toto continentur multæ partes. Ergo intellectus simul multa intelligit.

¶ 4. Præterea, Non potest cognosci differentia vnius ad alterũ nisi simul vtrúmque apprehendatur, vt dicitur in lib. * de anima, & eadem ratio est de quacúnque alia cõparatione. Sed intellectus noster cognoscit differentiam vnius ad alterum. Ergo cognoscit multa simul.

*li. 3. de ani. tex. 146. to. 2

† lib. 2. Topi. c. 4 in declaratione loci. tom. 1.

SED CONTRA est, quod dicitur in † lib. Topic. quòd intelli-

gere est vnum solum, scire verò multa.

CONCLVSIO.

Non potest intellectus humanus multa per modum multorum intelligere, sed per modum vnius, scilicet per vnam speciem.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus potest quidem simul multa intelligere per modum vnius, non autē multa per modum multorum. Dico autem per modum vnius, vel multorum, per vnam vel plures species intelligibiles. Nam modus cuiúsque actionis consequitur formam, quæ est actionis principium. Quæcunque ergo intellectus potest intelligere sub vna specie, simul intelligere potest. Et inde est quòd Deus omnia simul videt per vnum, quod est essentia sua. Quæcunque verò intellectus per diuersas species intelligit, non simul intelligit. Et huius ratio est, quia impossibile est idem subiectum perfici simul pluribus formis vnius generis & diuersarum specierum: sicut impossibile est quòd idem corpus secundum idem simul coloretur diuersis coloribus, vel figuretur diuersis figuris: Omnes autem species intelligibiles sunt vnius generis, quia sunt perfectiones vnius intellectiuæ potentiæ: licet res, quarum sunt species, sint diuersorum generum. Impossibile est ergo quòd idem intellectus simul perficiatur diuersis speciebus intelligibilibus, ad intelligendum diuersa in actu.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus est supra tempus, quod est numerus motus corporalium rerum: sed ipsa pluralitas specierum intelligibilium causat vicissitudinem quandam intelligibilium operationum, secundum quam vna operatio est prior altera. Et hanc vicissitudinem Aug. nominat tempus, cùm dicit † 8. super Genes. ad literam, quòd Deus mouet creaturam spiritualem per tempus.

† lib. 8. c. 20. & 22. to. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non solum oppositæ formæ non possunt esse simul in eodem subiecto: sed nec quæcunque formæ eiusdem generis, licèt non sint oppositæ; sicut patet per exemplum inductum de coloribus & figuris.

AD TERTIVM dicendum, quòd partes possunt intelligi dupliciter. Vno modo sub quadam confusione, prout sunt in toto, & sic cognoscuntur per vnam formam totius: Et sic simul cognoscuntur. Alio modo cognitione distincta, secundum quod quælibet cognoscitur per suam speciem: Et sic non simul intelliguntur.

AD QVARTVM dicendum, quòd quando intellectus intelligit differentiam vel comparationem vnius ad alterum, cognoscit vtrumq; differentium vel comparatorum sub ratione ipsius comparationis vel differentiæ, sicut dictum † est quòd cognoscit partes sub ratione totius.

† Ex co. art. & sol. art. 3 elicitur.

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectus noster intelligat componendo & diuidendo.

supra q. 58. a. 4. & 5. Et 3. dis. 35. q 2. a. 2. q. 1. cor.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus noster non intelligat componendo & diuidendo. Compositio. n. & diuisio non est nisi multorũ. Sed intellectus non potest simul multa intelligere. Ergo nõ potest intelligere cõponendo & diuidẽdo.

¶ 2. Præterea, omni compositioni & diuisioni adiungitur tempus præsens, præteritum, vel futurum. Sed intellectus abstrahit à tempore, sicut etiam ab aliis particularibus conditionibus. Ergo intellectus non intelligit componendo & diuidendo.

¶ 3. Præterea, Intellectus intelligit per assimilationem ad res. Sed compositio & diuisio nihil est in rebus. Nihil enim inuenitur in rebus, nisi res, quæ significatur per prædicatum & subiectum, quæ est vna & eadem, si compositio est vera. Homo enim est verè id quod est animal. Ergo intellectus non componit & diuidit.

SED CONTRA, Voces significant conceptiones intellectus, vt dicit Philosophus in * 1. περὶ ἑρ. Sed in vocibus est compositio & diuisio, vt patet in propositionibus affirmatiuis & negatiuis. Ergo intellectus componit & diuidit.

* lib. 1. περὶ ἑρμ. c. 1. to. 1.

CONCLVSIO.

Cùm intellectus humanus nõ statim in prima apprehensione capiat perfectam rei cognitionem sicut diuinus & angelicus, necessum est eum intelligere cõponẽdo, & diuidẽdo, & ratiocinãdo.

RESPONDEO dicendum, quòd Intellectus humanus necesse habet intelligere componendo & diuidendo. Cùm enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quandam habet cum rebus generalibus, quæ non statim perfectionem suam habent, sed eam successiuè acquirunt. Et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem, sed primò apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei: quæ est primum & proprium obiectum intellectus, & deinde intelligit proprietates, & accidentia, & habitudines circunstantes rei essentiam. Et secundum hoc, necesse habet vnum apprehensum alij componere, & diuidere: & ex vna compositione & diuisione ad aliam procedere, quod est ratiocinari. Intellectus autem angelicus & diuinus se habet sicut res incorruptibiles; quæ statim à principio habent suam totam perfectionem. Vnde intellectus angelicus & diuinus statim perfectè totam rei cognitionem habet: vnde in cognoscendo quidditatem rei, cognoscit de re simul quicquid nos cognoscere possumus componendo & diuidendo, & ratiocinando. Et ideo intellectus humanus cognoscit componendo & diuidendo, sicut & ratiocinando: Intellectus autem diuinus & angelicus cognoscunt quidem compositionem & diuisionem & ratiocinationem, non componendo & diuidendo & ratiocinando, sed per intellectum simplicis quidditatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cõpositio & diuisio intel-

lectus per quandam differentiam vel comparationem fit. Vnde sic intellectus cognoscit multa componendo & diuidendo, sicut cognoscendo differentiam vel comparationem rerum.

AD SECVNDVM dicendum, quod intellectus abstrahit à phantasmatibus; & tamen non intelligit actu, non conuertendo se ad phātasmata, sicut suprà dictum * est. Et ex ea parte, qua se ad phantasmata conuertit, compositioni & diuisioni intellectus adiungitur tempus.

*ar. 1. huiusq. & q. 84 art. 7.

AD TERTIVM dicendum, quod similitudo rei recipitur in intellectu secundum modū intellectus, & non secundum modū rei. Vnde compositioni & diuisioni intellectus respondet quidem aliquid ex parte rei: tamen nō eodem modo se habet in re, sicut in intellectu. Intellectus enim humani propriū obiectum est quidditas rei materialis, quæ sub sensu & imaginatione cadit. Inuenitur autem duplex compositio in re materiali. prima quidem formæ ad materiā; & huic respondet compositio intellectus, qua totum vniuersale de sua parte prædicatur: Nā genus sumitur à materia communi; differētia verò completiua speciei à forma, particulare verò à materia indiuiduali. Secunda verò compositio est accidentis ad subiectum. Et huic reali compositioni respondet compositio intellectus secundum quam prædicatur accidens de subiecto, vt cùm dicitur, Homo est albus. Tamē differt compositio intellectus à cōpositione rei: Nā ea quæ componuntur in re, sunt diuersa; compositio autem intellectus est signum identitatis eorum quæ componuntur. Non. n. intellectus sic componit, vt dicat quòd Homo est albedo: sed dicit quòd Homo est albus, id est, habens albedinem. Idem autem est subiecto, quod est homo & quod est habens albedinem. Et simile est de compositione formæ & materiæ. Nam animal significat id quod habet naturam sensitiuam: rationale verò, quod habet naturā intellectiuā: homo verò, quod habet vtrúmque. Socrates verò quod habet omnia hæc cum materia indiuiduali. Et secūdum hanc identitatis rationem, intellectus noster vnum componit alteri, prædicando.

ARTICVLVS VI.

Vtrum intellectus possit esse falsus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod intellectus possit esse falsus. Dicit enim Philosophus in *6. Metaph. quòd verū & falsum sunt in mente. Mens autem & intellectus idem sunt, vt supra dictum † est. Ergo falsitas est in intellectu.

¶ 2. Præterea, Opinio & ratiocinatio ad intellectum pertinent. Sed in vtráque istarum inuenitur falsitas. Ergo potest esse falsitas in intellectu.

¶ 3. Præterea, Peccatum in parte intellectiua est. Sed peccatum cum falsitate est. Errant enim qui operantur malum, vt dicitur Pro. 14. Ergo falsitas potest esse in intellectu.

supra q. 17. ar. 3. & 3. di. 3. 9. q. 3. ar. 1. & Ver. q. 1. a. 12. Et 6. Met. l 4. co. 2. & 3. Et

l.9.c.2. & 3. de ani. l. 11. fin.

SED CONTRA est, quod dicit Aug. in lib.* 83. quæst. quòd omnis qui fallitur, id in quo fallitur non intelligit. Et Philosophus dicit in lib.† de Anima, quod intellectus semper est verus.

† lib. 6. text. 8. tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm quidditas rei sit proprium obiectũ intellectus, numquam cõtingit circa ipsum falli nisi per accidens, prout ipsi compositio vel diuisio, seu discursus admiscetur, quibus fallitur quandóque.

† q. 79. art. 1. * lib. 83. q. 32. in pr. to. 4. * li. 3. de ani. tex. 51. to. 1. * l. 3. de ani. tex. 26. to. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd Philosophus in * 3. de Anima comparat quantum ad hoc intellectum sensui. Sensus enim circa proprium obiectum non decipitur, sicut circa colorem, nisi fortè per accidens, ex impedimento circa organum contingente: sicut cùm gustus febricitantium dulcia iudicat amara, propter hoc quod lingua malis humoribus est repleta. Circa sensibilia verò communia decipitur sensus, sicut iudicando de magnitudine, vel figura, vt cùm iudicat solem esse pedalem, qui tamen est maior terra. Et multò magis decipitur circa sensibilia per accidens, vt cũ iudicat fel esse mel propter coloris similitudinem. Et huius ratio est in euidenti, quia ad proprium obiectum vnaquæque potentia per se ordinatur, secundum quod ipsa; quæ autem sunt huiusmodi, semper eodem modo se habent: vnde manente potentia non deficit eius iudicium circa proprium obiectum. Obiectum autem proprium intellectus est quidditas rei: vnde circa quidditatem rei per se loquendo, intellectus non fallitur: sed circa ea quæ circumstant rei essentiam vel quidditatem, intellectus potest falli; dum vnum ordinat ad aliud, vel componendo, vel diuidendo, vel etiam ratiocinando. Et propter hoc, etiam circa illas propositiones errare non potest, quæ statim cognoscũtur cognita terminorum quidditate, sicut accidit circa prima principia, ex quibus accidit infallibilitas veritatis secundum certitudinem scientiæ circa conclusiones. per accidẽs tamen contingit intellectum decipi circa quod quid est in rebus compositis, non ex parte organi, quia intellectus non est virtus vtens organo; sed ex parte compositionis interuenientis circa diffinitionem; dum vel diffinitio vnius rei est falsa de alia, sicut diffinitio circuli de triangulo; vel dum aliqua diffinitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilium: vt si accipiatur hoc vt diffinitio alicuius rei, animal rationale alatum. Vnde in rebus simplicibus in quarum diffinitionibus compositio interuenire non potest, non possumus decipi; sed deficimus in totaliter non attingendo, sicut dicitur in * 9. Metaphys.

* lib. 9. text. 22. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd falsitas dicitur esse in mente, secundum compositionem & diuisionem. Et similiter dicendũ est ad Secundum de opinione & ratiocinatione. Et ad Tertium, de errore peccantium, qui consistit in applicatione ad appetibile. Sed in absoluta consideratione quidditatis rei, & eorum, quæ

per eam cognoscuntur, intellectus nunquam decipitur. Et sic loquuntur auctoritates in contrarium inductæ.

ARTICVLVS VII.

Vtrum vnam & eandem rem vnus alio melius intelligere possit.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnā & eandem rem vnus alio melius intelligere non possit. Dicitur enim in lib. * 83. q. Quisquis vllam rem aliter quam est, intelligit, non eam intelligit. Quare non est dubitandum, esse perfectam intelligenti, qua præstantior esse non possit; & ideo non est per infinitum ire, quod quælibet res intelligitur; nec eam posse alium alio plus intelligere.

Sup. q. 1. a. 6. co. Et 4. d. 49. q. 2. ar. 4. ad prin. Et Ver. q. 2. a. 2. ad 11.

** q. 32. in prin.*

¶ 2. Præterea, Intellectus intelligendo verus est. Veritas autē cum sit æqualitas quædam intellectus & rei, non recipit magis & minus; non enim propriè dicitur aliquid magis & minus æquale. Ergo neque magis & minus aliquid intelligi dicitur.

¶ 3. Præterea, Intellectus est id quod est formalissimum in homine. Sed differentia formæ causat differentiam speciei. Si igitur vn⁹ homo magis alio intelligit; videtur quod nō sint vnius speciei.

SED CONTRA est, quòd per experimentum inueniūtur aliqui alijs profundius intelligentes. Sicut profundius intelligit qui conclusionem aliquam potest reducere in prima principia & causas primas, quam qui potest reducere solum in causas proximas.

CONCLVSIO.

Eandem rem alium alio melius intelligere contingit, non obiectiuè quidem, sed ex parte potentiæ intelligentis, quæ dispositionem animæ sequitur.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquem intelligere vnam & candem rem magis quam alium, potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quod *ly* (magis) determinet actum intelligendi ex parte rei intellectæ. Et sic non potest vnus eandem rem magis intelligere quàm alius: quia si intelligeret eam aliter quàm sit, vel melius vel peius falleretur, & non intelligeret, vt arguit August. † Alio modo potest intelligi, vt determinet actum intelligendi ex parte intelligentis. Et sic vnus alio potest eandem rem melius intelligere, quia est melioris virtutis in intelligendo: sicut melius videt visione corporali rem aliquam, qui est perfectioris virtutis, & in quo virtus visiua est perfectior. Hoc autem circa intellectum cōtingit dupliciter. Vno quidem modo, ex parte ipsius intellectus qui est perfectior. Manifestum est enim, quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam: Quod manifestè apparet in his quæ sunt secundum speciem diuersa. Cuius ratio est, quia actus & forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem. Vnde etiam cùm in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam maioris virtutis in

† loco citato in arg. 1.

li.2.de ani.tex. 94.to.2. intelligẽdo. Vnde dicitur in * 2. de anima, quod molles carne, benè aptos mente videmus. Alio modo contingit hoc ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad sui operationem. Illi enim, in quibus virtus imaginatiua & cogitatiua & memoratiua est melius disposita; sunt melius dispositi ad intelligendum.

† In cor. ar. AD PRIMVM ergo patet solutio ex † dictis. Et similiter ad Secundum. Veritas enim intellectus in hoc consistit quòd intelligatur res esse sicuti est.

AD TERTIVM dicendum, quòd differentia formæ quę nõ prouenit nisi ex diuersa dispositione materiæ, non facit diuersitatem secundum speciẽ, sed solum secundũ numerum. Sunt enim diuersorum indiuiduorum diuersæ formæ secundum materiam diuersificatæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrũ intellectus per prius intelligat indiuisibile quàm diuisibile.

Inf. q. 87 ar. 3. co. Et 1. di. 24. q. 1. ar. 3. ad secũdũ. Et 3. de ani. le. 11 AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod intellectus per prius intelligat indiuisibile quàm diuisibile. Dicit enim Philosoph. in * 1. Phys. quod intelligimus & scimus ex principiorum & elemẽtorum cognitione. Sed indiuisibilia sunt principia & elementa diuisibilium. Ergo per prius sunt nobis nota indiuisibilia quàm diuisibilia.

** tex. 1. tom. 2. * lib. 6. Top. c. 1. ante & post me. tom. 1. † in pri. sui lib. elemẽt. * lib. 10 Me. tex. 21. to. 3.* ¶ 2. Præterea, Id quod ponitur in diffinitione alicuius, per prius cognoscitur à nobis: quia diffinitio est ex prioribus & notioribus, vt dicitur in * 6. Topi. Sed indiuisibile ponitur in diffinitione diuisibilis, sicut punctum in diffinitione lineæ: Linea enim, vt Euclides dicit † est longitudo sine latitudine, cuius extremitates sunt duo puncta. Et vnitas ponitur in diffinitione numeri: quia numerus est multitudo mensurata per vnũ, vt dicitur in * 10. Metap. Ergo intellectus noster per prius intelligit indiuisibile quàm diuisibile.

¶ 3. Præterea, Simile simili cognoscitur: sed indiuisibile est magis simile intellectui quàm diuisibile; quia intellectus est simplex, vt dicitur in † 3. de anima. Ergo intellectus noster prius cognoscit indiuisibile.

SED CONTRA est, quod dicitur in * 3. de anima, quòd indiuisibile monstratur sicut priuatio. Sed priuatio per posterius cognoscitur. Ergo & indiuisibile.

** li. 3. de ani. tex. 12. to. 2. * li. 3. de ani. tex. 25. to. 2. * q. 84. ar. 7.*

CONCLVSIO.

Indiuisibile actu tam secundũ continuitatem quàm secundũ rationem, est prius notum quàm opposita diuisio, sed indiuisibile omnino, actu scilicet & potentia, est posterius notum.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum intellectus nostri secundum præsentem statum est quidditas rei materialis, quam à phantasmatibus abstrahit, vt ex præmissis patet. * Et quia id quod est primo & per se cognitum à virtute cognoscitiua, est proprium eius obiectum, considerari potest quo ordine indiuisibile intelli-

gatur à nobis, ex eius habitudine ad huiusmodi quidditatem. Dicitur autem indiuisibile tripliciter, vt dicitur in † 3. de anima. Vno modo sicut continuum est indiuisibile, quia est indiuisum in actu, licèt sit indiuisibile in potentia. Et huiusmodi indiuisibile prius est intellectum à nobis quàm eius diuisio, quæ est in partes: quia cognitio confusa est prior quàm distincta, vt dictum est *. Alio modo dicitur indiuisibile secundum speciem, sicut ratio hominis est quoddam indiuisibile. Et hoc etiam modo indiuisibile est priùs intellectum, quàm diuisio eius in partes rationis, vt suprà dictum est †: & iterum, priùs quàm intellectus componat & diuidat, affirmando, vel negando. Et huius ratio est, quia huiusmodi duplex indiuisibile intellectus secundum se intelligit, sicut proprium obiectum. Tertio modo dicitur indiuisibile quod est, omnino indiuisibile, vt punctus & vnitas, quæ nec actu nec potentia diuiduntur. Et huiusmodi indiuisibile per posterius cognoscitur per priuationem diuisibilis. Vnde punctum priuatiuè diffinitur, Punctum est, cuius pars non est. Et similiter ratio vnius est quòd sit indiuisibile, vt dicitur in 10. Met. Et huius ratio est, quia tale indiuisibile habet quandam oppositionem ad rem corporalem, cuius quidditatem primò & per se intellectus accipit. Si autem intellectus noster intelligeret per participationem indiuisibilium separatorum, vt Platonici posuerunt, sequeretur quod indiuisibile huiusmodi esset primò intellectum, quia secundum Platonicos priora prius participantur à rebus.

† l. 3. de ani. tex. 23. 24. & 25. tom. 2.

* Art. 3. huius q. ad 3. arg. præcipuè.

† Art. 2. huius q. ad 3. arg.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in accipiendo scientiam, non semper principia & elementa sunt priora: quia quandóque ex effectibus sensibilibus deuenimus in cognitionẽ principiorum & causarum intelligibilium. Sed in complemento scientiæ semper scientia effectuum dependet ex cognitione principiorum & elementorum: quia, vt ibidem dicit Philosophus †, tunc opinamur nos scire, cum principiata possumus in causas resoluere.

AD SECVNDVM dicendum, quòd punctum non ponitur in diffinitione lineæ communiter sumptæ: Manifestũ est enim, quòd in linea infinita, & etiam in circulari, non est punctum nisi potentiâ. Sed Euclides diffinit lineam finitam rectam: Et ideo posuit punctum in diffinitione lineæ, sicut terminum in diffinitione terminati. Vnitas verò est mensura numeri: Et ideo ponitur in diffinitione numeri mensurati. Non autem ponitur indiuisibile in diffinitione diuisibilis, sed magis econuersò.

† loco citato in arg.

AD TERTIVM dicendum, quòd similitudo, per quam intelligimus, est species cogniti in cognoscente. Et ideo, non secundum similitudinem naturæ ad potentiam cognoscitiuam, est aliquid prius cognitum: sed per conuenientiam ad obiectum: alioquin magis visus cognosceret auditum quàm colorem.

QVÆSTIO LXXXVI.

Quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum cognoscat singularia.

¶ Secundò, vtrum cognoscat infinita.

¶ Tertiò, vtrum cognoscat contingentia.

¶ Quartò, vtrum cognoscat futura.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus noster cognoscat singularia.

4. dis. 50 q. 1. a. 3. Et Veri. q. 5. a. 6. & q. 6. 10. a. 5. Et de anima a. 20. & quol. 12. a. 12. & opus. 24 c. 1. & 2. Et 3. de ani. lect. 8. co. 2. & 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus noster cognoscat singularia. Quicunque enim cognoscit compositionem, cognoscit extrema compositionis: sed intellectus noster cognoscit hanc compositionem, Socrates est homo: Eius. n. est propositionem formare. Ergo intellectus noster cognoscit singulare, quod est Socrates.

¶ 2. Præterea, Intellectus practicus dirigit ad agendũ: Sed actus sunt circa singularia. Ergo cognoscit singularia.

¶ 3. Præterea, Intellectus noster intelligit seipsum. Ipse autem est quoddam singulare; alioquin non haberet aliquem actum: Actus enim singularium sunt. Ergo intellectus noster cognoscit singulare.

¶ 4. Præterea, Quicquid potest virtus inferior, potest superior Sed sensus cognoscit singulare. Ergo multò magis intellectus.

SED CONTRA est, quod dicit Philos. in * 1. Phy. quod vniuersale secundum rationem est notum, singulare autem secundũ sensum.

* lib. 1. Phy. tex 49. to. 2.

CONCLVSIO.

Cùm nõ contingat intelligere, nisi secundum abstractionẽ à materia, impossibile est singularia ab intellectu apprehendi directè; sed tantum indirectè secundum quandam reflexionem.

RESPONDEO dicendum, quòd singulare in rebus materialibus intellectus noster directè & primò cognoscere non potest. Cuius ratio est, quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia indiuidualis: intellectus autem noster, sicut supra dictum * est, intelligit abstrahendo speciem intelligibilem ab huiusmodi materia; quod autem à materia indiuiduali abstrahitur, est vniuersale. Vnde intellectus noster directe non est cognoscitiuus nisi vniuersalium: Indirectè autem, & quasi per quandam reflexionem, potest cognoscere singulare. Quia sicut supra dictum est †, etiam postquam species intelligibiles abstraxerit, non potest secundum eas actu intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata, in quibus species intelligibiles intelligit, vt dicitur in * 3. de ani-

* q. 85. art. 2. † q. 84. art. 7. * li. 3. de. ani. tex. 31. to. 2.

ma. Sic igitur ipsum vniuersale per speciem intelligibilem directè intelligit: indirectè autem singularia, quorum sunt phantasmata. Et hoc modo format hanc propositionem, Socrates est homo. Vnde patet solutio ad Primum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd electio particularis operabilis est quasi conclusio syllogismi intellectus practici, vt dicitur in † 7. Ethi. Ex vniuersali autem propositione directè non potest concludi singularis, nisi mediante aliqua singulari propositione assumpta. Vnde vniuersalis ratio intellectus practici non mouet nisi mediante particulari apprehensione sensitiuæ partis, vt dicitur in † 3. de anima.

† *lib. 7. Eth. c. 3. tom. 5.*

† *lib. 3. de ani. text. 58. tom. 2.*

AD TERTIVM dicendum, quòd singulare non repugnat intelligenti, inquantum est singulare, sed inquantum est materiale: quia nihil intelligitur nisi immaterialiter. Et ideo, si sit aliquid singulare & immateriale, sicut est intellectus: hoc non repugnat intelligenti.

AD QVARTVM dicendũ, quod virtus superior potest illud quod virtus inferior, sed eminētiori modo. Vnde id quod cognoscit sēsus materialiter & concretè (quod est cognoscere singulare directè) hoc cognoscit intellectus immaterialiter & abstractè, quod est cognoscere vniuersale.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus noster possit cognoscere infinita.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus noster possit cognoscere infinita. Deus enim excedit omnia infinita: Sed intellectus noster potest cognoscere Deum, vt supra dictum * est. Ergo multo magis potest cognoscere omnia alia infinita.

Inf. q. 87. ar. 3. ad secũdum. Et opusc. 9. q. 81.

* *q. 12. art. 1.*

¶ 2. Præterea, Intellectus noster natus est cognoscere genera, & species. Sed quorundam generum sunt infinitæ species, sicut Numeri, Proportiones, & Figuræ. Ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

¶ 3. Præterea, Si vnum corpus non impediret aliud ab existendo in vno & eodem loco, nihil prohiberet infinita corpora in vno loco esse. Sed vna species intelligibilis non prohibet aliam ab existendo simul in eodem intellectu: Contingit enim multa scire in habitu. Ergo nihil prohibet intellectum nostrum infinitorum scientiam habere in habitu.

¶ 4. Præterea, Intellectus cùm non sit virtus materiæ corporalis, vt supra dictum est*, videtur esse potentia infinita. Sed virtus infinita potest super infinita. Ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

* *q. 79. a. 4. ad 1*

† *li. 1. Phy. te. 35. li. & 3. tex. 65. to. 2.*

SED CONTRA est, quod dicitur in † 1. Physic. quòd infinitum, inquantum est infinitum, est ignotum.

CONCLVSIO.

Intellectus humanus nec actu nec habitu potest intelligere infinita, sed in potentia tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd cum potentia proportionetur suo obiecto, oportet hoc modo se habere intellectum ad infinitum, sicut se habet eius obiectum, quod est quidditas rei materialis. In rebus autem materialibus non inuenitur infinitum in actu, sed solum in potentia, secũdum quod vnum succedit alteri, vt dicitur in * 3. Phys. Et ideo in intellectu nostro inuenitur infinitum in potentia, in accipiendo. s. vnum post aliud; quia nunquam intellectus noster tot intelligit, quin possit plura intelligere. Actu autem vel habitu non potest cognoscere infinita intellectus noster. Actu quidem non, quia intellectus noster non potest simul actu cognoscere, nisi quod per vnam speciem cognoscit: infinitũ autem non habet vnam speciem, alioquin haberet rationem totius & perfecti: & ideo non potest intelligi, nisi accipiendo partem post partem, vt ex eius diffinitione patet in † 3. Physic. Est enim infinitum cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid extrà accipere. Et sic, infinitum cognosci non posset actu, nisi omnes partes eius numerarentur: quod est impossibile. Et eadem ratione non possumus intelligere infinita in habitu. In nobis enim habitualis cognitio causatur ex actuali consideratione: intelligendo enim efficimur scientes, vt dicatur in † 2. Ethic. Vnde non possemus habere habitum infinitorum secundum distinctam cognitionem, nisi considerauissemus omnia infinita, numerando ea secundum cognitionis successionem: Quod est impossibile. Et ita nec actu, nec habitu intellectus noster potest cognoscere infinita, sed in potentia tantum, vt dictum est.

** li. 3. phy. tex 56. & 57. to. 2.*

† li. 3. Phy. te. 63. to. 2.

** lib. 2. Eth. c. 1. tom. 5.*

In isto art.

† q. 7. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum † est, Deus dicitur infinitus, sicut forma quæ non est terminata per aliquam materiam. In rebus autem materialibus, aliquid dicitur infinitum per priuationem formalis terminationis. Et quia forma secundum se nota est, materia autem sine forma ignota; inde est quod infinitum materiale est secundum se ignotum; infinitum autem formale (quod est Deus) est secundum se notum, ignotum autem quoad nos, propter defectum intellectus nostri, qui secundum statum præsentis vitæ habet naturalem aptitudinem ad materialia cognoscenda. Et ideo in præsenti Deum cognoscere non possumus, nisi per materiales effectus; In futuro autem tolletur defectus intellectus nostri per gloriam; & tunc ipsum Deũ in sua essentia videre poterimus, tamen absque comprehensione.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus noster natus est cognoscere species per abstractionem à phantasmatibus. Et ideo illas species numerorum & figurarum, quas quis non est imaginatus, non potest cognoscere, nec actu nec habitu; nisi fortè in

genere,& in principiis vniuersalibus: quod est cognoscere in potentia, & confusè.

Ad tertium dicendum, quod si duo corpora essent in vno loco vel plura, non oporteret quòd successiuè subintrarent locum, vt sic per ipsam subintrationis successionem numerarentur locata. Sed species intelligibiles ingrediuntur intellectum nostrum successiuè: quia non multa simul actu intelliguntur. Et ideo oportet numeratas, & non infinitas, species esse in intellectu nostro.

Ad quartum dicendum, quòd sicut intellectus noster est infinitus virtute, ita infinitum cognoscit. Est enim virtus eius infinita, secundum quod non terminatur per materiam corporalem; & est cognoscitiuus vniuersalis, quod est abstractum à materia indiuiduali; & per consequens non finitur ad aliquod indiuiduum, sed quantum est de se, ad infinita indiuidua se extendit.

Articvlvs III.

Vtrum intellectus sit cognoscitiuus contingentium.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit cognoscitiuus contingentium. Quia, vt dicitur in *7. Ethicor. intellectus, & sapientia, & scientia non sunt contingentium, sed necessariorum.

Ethic. 6. le. 1. st. & Ver. q. 15. ar. 2. ad 3.

c. 6. to. 5.

li. 4. physi. te. 120. t. 2.

¶ 2. Præterea, Sicut dicitur in *4. Physic. ea quæ quandóque sunt, & quandóque nō sūt, tēpore mensurantur: Intellectus autem à tēpore abstrahit, sicut & ab aliis conditionibus materiæ. Cùm igitur propriū contingentium sit quandóque esse, & quandóque non esse, videtur quod contingentia non cognoscantur ab intellectu.

Sed contra, Omnis scientia est in intellectu. Sed quædam scientiæ sunt de contingentibus: sicut scientiæ morales, quæ sunt de actibus humanis subiectis libero arbitrio; & etiam scientiæ naturales, quantum ad partem quæ tractat de generabilibus & corruptibilibus: Ergo intellectus est cognoscitiuus cōtingētium.

Conclvsio.

Cōtingētia vt cōtingētia sūt, à sensu directè, ab intellectu indirectè cognoscuntur: vt verò cōtingētia necessitatis & vniuersalitatis conditionem induunt, directè ab intellectu apprehenduntur.

Respondeo dicendum, quòd contingentia dupliciter possunt considerari. Vno modo secundum quod contingentia sunt. Alio modo secundum quod in eis aliquid necessitatis inuenitur. Nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat: sicut hoc ipsum quod est Socratē currere, in se quidem contingens est: sed habitudo cursus ad motum, est necessaria: necessarium .n. est Socratem moueri, si currit. Est autem vnumquódque contingens, ex parte materię: quia contingens est quod potest esse & non esse: Potentia autem pertinet ad materiam, necessitas autem consequitur rationem formæ; quia ea quæ consequuntur ad for-

mam, ex necessitate insunt. Materia autẽ est indiuiduationis principium: Ratio autem vniuersalis accipitur secundũ abstractionem formæ à materia particulari. Dictum autem est supra *, quòd per se & directè intellectus est vniuersalium, sensus autẽ singularium, quorum etiam indirectè quodammodo est intellectus, vt supra dictum est †. Sic igitur contingentia prout sunt contingentia, cognoscuntur directè quidem à sensu; indirectè autem ab intellectu: rationes autem vniuersales & necessariæ contingentium cognoscuntur per intellectum. Vnde, si attendantur rationes vniuersales sensibilium, omnes scientiæ sunt de necessariis: Si autem attendantur ipsæ res, sic quædam sciẽtia est de necessariis, quædam verò de contingentibus. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

* *Art. 1. huiusq.*

† *Art. 1. huiusq.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum intellectus noster cognoscat futura.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus noster cognoscat futura. Intellectus enim noster cognoscit per species intelligibiles quæ abstrahunt ab hic & nunc; & ita se habent indifferenter ad omne tempus. Sed potest cognoscere præsentia: Ergo potest cognoscere futura.

¶ 2. Præterea, Homo quando alienatur à sensibus, aliqua futura cognoscere potest: vt patet in dormientibus & phreneticis. Sed quando alienatur à sensibus, magis viget intellectu. Ergo intellectus, quantum est de se, est cognoscitiuus futurorum.

¶ 3. Præterea, Cognitio intellectiua hominis efficacior est quàm cognitio quæcũque brutorum animalium. Sed quædam animalia sunt quæ cognoscunt quædam futura: sicut corniculæ frequenter crocitantes significant pluuiam mox futurã. Ergo multò magis intellectus humanus potest futura cognoscere.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccl. 8. Multa hominis afflictio, qui ignorat præterita, & futura nullo potest scire nuncio.

super q. 14. a. 13. & q. 57 ar. 3. Et 2. 2. q. 95. ar. 1. & 1. di. 38. ar. 5. & 2. di. 7. q. 1. a. 2. Et 1. cõt. c. 67 Et Veri. q. 8. art. 12. & ma. q. 16 a. 7. Et opu. 3. c. 135. & 136.

CONCLVSIO.

Ipsa futura, prout sub tempore cadunt, non intelligit intellectus noster, nisi secundum reflexionem, cùm sint singularia: prout verò rationes futurorum sunt vniuersales, ea directè intellectus, vt vniuersalia cognoscit.

RESPONDEO dicendum, quòd de cognitione futurorum eodem modo distinguendum est, sicut de cognitione contingentium. Nam ipsa futura vt sub tempore cadunt, sunt singularia, quæ intellectus humanus non cognoscit nisi per reflexionem, vt supra dictum est †. Rationes autem futurorum possunt esse vniuersales, & intellectu perceptibiles: & de eis possunt esse scientiæ: Vt tamen communiter de cognitione futurorum loquamur, sciendum est, quòd futura dupliciter cognosci possunt. Vno modo, in seipsis: alio modo, in suis causis. In seipsis quidem futura cognosci non

* *Ar. 1. huiusq.*

possunt nisi à Deo, cui sunt præsentia, etiam dum in cursu rerum sunt futura, inquantum eius æternus intuitus simul fertur supra totum temporis cursum, vt suprà dictum † est, cùm de Dei scientia ageretur. Sed prout sunt in suis causis, cognosci possunt etiam à nobis. Et si quidem in suis causis sint, vt ex quibus ex necessitate proueniant, cognoscuntur per certitudinem scientiæ: sicut astrologus præcognoscit eclipsim futuram. Si autem sic sint in suis causis, vt ab eis proueniant vt in pluribus; sic cognosci possunt per quandam coniecturam, vel magis vel minus certam, secundum quod causæ sunt vel magis vel minus inclinatæ ad effectus.

† q. 14. a. 13. & q. 57. a. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de cognitione quæ fit per rationes vniuersales causarum, ex quibus futura cognosci possunt secundum modum ordinis effectus ad causam.

AD SECVNDVM dicendum, quod sicut August. dicit 12. Confess. anima habet quandam vim sortis, vt ex sui natura possit futura cognoscere: & ideo quando retrahitur à corporeis sensibus, & quodammodo reuertitur ad seipsam, fit particeps notitiæ futurorum. Et hæc quidem opinio rationabilis esset, si poneremus quòd anima acciperet cognitionē rerum secundum participationem idearum, sicut Platonici posuerunt: quia sic anima ex sui natura cognosceret vniuersales causas omnium effectuum, sed impediretur per corpus: vnde quando à corporis sensibus abstrahitur, futura cognosceret. Sed quia iste modus cognoscendi non est connaturalis intellectui nostro, sed magis vt cognitionem à sensibus accipiat; ideo non est secundum naturam animæ quòd futura cognoscat cum à sensibus alienatur; sed magis per impressionem aliquarum causarum superiorum, spiritualium, & corporalium. Spiritualium quidem, sicut cum virtute diuina ministerio angelorum intellectus humanus illuminatur, & phantasmata ordinantur ad futura aliqua cognoscenda: vel etiam cùm per operationem dæmonum fit aliqua commotio in phantasia, ad præsignandū aliqua futura quæ dæmones cognoscūt, vt suprà dictum est *. Huiusmodi autem impressiones spiritualium causarum magis nata est anima humana suscipere cùm à sensibus alienatur, quia per hoc propinquior fit substantiis spiritualibus, & magis libera ab exterioribus inquietudinibus. Contingit autem & hoc per impressionem superiorum causarum corporalium. Manifestum est enim, quod corpora superiora imprimunt in corpora inferiora: vnde cùm vires sensitiuæ sint actus corporalium organorum, consequens est quod ex impressione cælestium corporum, immutetur quodam modo phantasia. Vnde cùm cælestia corpora sint causa multorum futurorum, fiunt in imaginatione aliqua signa quorundam futurorum. Hæc autem signa magis percipiuntur in nocte, & à dormien-

* q. 57. art. 3.

† l. de diuin. perso. c. 2. circa mediū tom. 2.

tibus, quàm de die, & à vigilantibus: quia, vt dicitur in libro † de som. & vigil. quæ deferuntur de die, dissoluuntur magis. Plus est enim sine turbatione aër noctis, eo quod silentiores sunt noctes: & in corpore faciunt sensum, propter somnum; quia parui motus interiores magis sentiuntur à dormientibus quàm à vigilantibus. Hi verò motus faciunt phantasmata ex quibus præuidentur futura.

Ad tertium dicendum, quod animalia bruta non habent aliquid supra phantasiam quod ordinet phantasmata, sicut homines habent rationem: & ideo phantasia brutorum animalium totaliter sequitur impressionem cælestem. Et ideo ex motibus huiusmodi animalium magis possunt cognosci quædam futura (vt pluuia, & huiusmodi) quam ex motibus hominum, qui mouentur per consilium rationis. Vnde Philosophus dicit in † libro de som. & vigil. quod quidam imprudentissimi sunt maximè præuidentes: Nam intelligentia horum non est curis affecta, sed tanquam deserta, & vacua ab omnibus, & mota secundum mouens ducitur.

* l. de diu. perso. c. 2. à medio to. 2.

QVÆSTIO LXXXVII.

Quomodo anima intellectiua seipsam, & ea quæ sunt in ipsa, cognoscat, in quatuor articulos diuisa.

2. con. c. 96. prin. & coll. 2. fi. & l. 3. c. 35. & Ver. q. 8. a. 6. col. fi. Et 2. de ani lec. 6. fi. Et lib. 3. lec. 8. co. 1.

Deinde considerandum est quomodo anima intellectiua cognoscat seipsam, & ea quæ in se sunt.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum cognoscat seipsam per suam essentiam.

¶ Secundò, quomodo cognoscat habitus in se existentes.

¶ Tertiò, quomodo intellectus cognoscat proprium actum.

¶ Quartò, quomodo cognoscat actum voluntatis.

Articvlvs primvs.

Vtrū anima intellectiua seipsam cognoscat per suam essentiam.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd anima intellectiua seipsam cognoscat per suam essentiam. Dicit enim August.* 9. de Trinitate quòd mens seipsam nouit per seipsam, quoniam est incorporea.

* l. 9. c. 3. in fi.
† tex. 15 tom. 2.
* q. 75. art. 2.
* lib. 3. de ani. tex. 15. tom. 2.

¶ 2. Præterea, Angelus & anima humana conueniunt in genere intellectualis substantiæ. Sed angelus intelligit seipsum per essentiam suam. Ergo & anima humana.

¶ 3. Præterea, In his quæ sunt sine materia, idem est intellectus & quod intelligitur, vt dicitur † 3. de Anima. Sed mens humana est sine materia: non enim est actus corporis alicuius, vt suprà dictum est *. Ergo in mente humana est idem intellectus, & quod intelligitur. Ergo intelligit se per essentiam suam.

Sed contra est, quod dicitur in * tertio de Anima, quod intellectus intelligit seipsum, sicut & alia. Sed alia non intelligit per essentiam

essentiam eorum, sed per eorum similitudines. Ergo neque se intelligit per essentiam suam. CONCLVSIO.

Intellectus humanus, cùm se habeat in genere rerum intelligibilium, vt ens in potentia tantùm: non cognoscit seipsum per suam essentiam: sed per actum quo intellectus agens abstrahit à sensibilibus species intelligibiles.

RESPONDEO dicendum, quòd vnumquódque cognoscibile est secundum quod est in actu, non secundũ & quod est in potentia, vt dicitur in † 9. Metaph. [illegible] enim aliquid est ens & verũ, quod sub cognitione cadit, prout actu est. Et hoc quidem manifestè apparet in rebus sensibilibus: non enim visus percipit coloratum in potentia, sed solum coloratum in actu: Et similiter intellectus. Manifestum est enim quòd inquantum est cognoscitiuus rerum materialium, non cognoscit nisi quod est actu: & inde est, quòd non cognoscit materiam primã, nisi secundum proportionem ad formam, vt dicitur in * primo Physicorum. Vnde & in substantiis immaterialibus, secundum quod vnaquæque earum se habet ad hoc quod sit in actu per essentiam suam, ita se habet ad hoc quod sit per suam essentiam intelligibilis. Essentia igitur Dei, quæ est actus purus & perfectus, est simpliciter & perfectè secundum seipsam intelligibilis: Vnde Deus per suam essentiã nõ solum seipsum, sed etiam omnia intelligit. Angeli autem essentia est quidem in genere intelligibilium vt actus, non tamen vt actus purus, neque completus: vnde eius intelligere non completur per essentiam suam: etsi enim per essentiam suam se intelligat angelus, tamen non omnia potest per essentiam suam cognoscere, sed cognoscit alia à se per eorum similitudines. Intellectus autem humanus se habet in genere rerum intelligibilium, vt ens in potentia tantum; sicut & materia prima se habet in genere rerum sensibilium: vnde possibilis nominatur. Sic igitur, in sua essentia consideratus se habet in potentia intelligens: vnde ex seipso habet virtutem vt intelligat, nõ autem vt intelligatur, nisi secundũ id quod sit actu. Sic enim etiam Platonici posuerunt ordinem entium intelligibilium supra ordinem intellectuum, quia intellectus non intelligit nisi per participationem intelligibilis: participans autem est infra participatum, secũdum eos. Si igitur intellectus humanus fieret actu per participationem formarum intelligibilium separatarum, vt Platonici posuerunt; per huiusmodi participationem rerum incorporearum, intellectus humanus seipsum intelligeret: Sed quia connaturale est intellectui nostro secundum statũ præsentis vitæ, quod ad materialia & sensibilia respiciat, sicut supra dictum est *, consequens est, vt sic seipsum intelligat intellectus noster, secũdum quod fit actu per species à sensibilibus abstractas per lumen intellectus agentis, quod est actus ipsorum intelligibi-

† lib. 9. met. text. 20 tom. 3.

* lib. 1. Phys. text. 69 tom. 2.

* q. præ. ar. 4. di. 2. & q. 84. a. 7.

lium: & eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. Non ergo per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster, Et hoc dupliciter. Vno quidem modo particulariter, secundum quod Socrates vel Plato percipit se habere animam intellectiuam, ex hoc quod percipit se intelligere. Alio modo, in vniuersali, secundum quod naturam humanæ mentis ex actu intellectus consideramus. Sed verum est quod iudicium & efficacia huius cognitionis per quam naturam animæ cognoscimus, competit nobis secundum deriuationem luminis intellectus nostri à veritate diuina, in qua rationes omnium rerum continentur, sicut supra dictum est †, Vnde Aug. dicit in * 9. de Trin. Intuemur inuiolabilem veritatem, ex qua perfectè quantum possumus diffinimus non qualis sit vniuscuiusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat. Est autem differentia inter has duas cognitiones. Nam ad primam cognitionem de mente habendam sufficit ipsa mentis præsentia, quæ est principium actus, ex quo mens percipit seipsam: Et ideo dicitur se cognoscere per suam præsentiam. Sed ad secundam cognitionem de mente habendam, non sufficit eius præsentia, sed requiritur diligens & subtilis inquisitio. Vnde & multi naturam animæ ignorant: & multi etiam circa naturam animæ errauerunt. Propter quod August. dicit † 10. de Trinit. de tali inquisitione mentis: Non velut absentem se quærat mens cernere, sed præsentem quærat discernere, id est, cognoscere differentiam suam ab aliis rebus: quod est cognoscere quidditatem, & naturam suam.

† q. 84. art. 5.

** li. 9. de Trin. c. 6. paulò à princ. tom. 3.*

† li. 10. de Trin. c. 9. to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mens seipsam per se nouit, quia tandem in sui ipsius cognitionem peruenit, licèt per suum actum. Ipsa enim est quæ cognoscitur, quia ipsa seipsam amat, vt ibidem subditur. Potest enim aliquid dici per se notũ dupliciter: Vel quia per nihil aliud in eius notitiam deuenitur; sicut dicuntur prima principia per se nota: Vel quia non sunt cognoscibilia per accidens, sicut color est per se visibilis, substantia autem per accidens.

AD SECVNDVM dicendum, quòd essentia angeli est sicut actus in genere intelligibilium: Et ideo se habet & vt intellectus, & vt intellectum. Vnde angelus suam essentiam per seipsum apprehendit, non autem intellectus humanus: qui vel est omnino in potentia respectu intelligibilium, sicut intellectus possibilis: vel est actus intelligibilium quæ abstrahuntur à phantasmatibus, sicut intellectus agens.

AD TERTIVM dicendum, quòd verbũ illud Philosophi vniuersaliter verum est in omni intellectu. Sicut enim sensus in actu, est sensibile, propter similitudinem sensibilis, quæ est forma sensus in actu, ita intellectus in actu, est intellectum in actu, propter

similitudinem rei intellectæ, quæ est forma intellectus in actu. Et ideo intellectus humanus, qui fit in actu per speciem rei intellectæ, per eandem speciem intelligitur, sicut per formam suam. Idem autem est dicere, quod in his quæ sunt sine materia, idē est intellectus & quod intelligitur; ac si diceretur, quòd in his quæ sunt intellecta in actu, idem est intellectus & quod intelligitur. Per hoc enim aliquid est intellectum in actu, quod est sine materia. Sed in hoc est differentia: quia quorundam essentiæ sunt sine materia, sicut substantiæ separatæ, quas angelos dicimus, quarum vnaquæque & est intellecta, & est intelligens. Sed quædam res sunt quarum essentiæ non sunt sine materia, sed solum similitudines ab eis abstractæ. Vnde & Comment. dicit in † 3. de anima, quod propositio inducta non habet veritatem nisi in substantijs separatis. Verificatur enim quodam modo in eis, quod non verificatur in aliis, vt dictum † est.

† *text. 15.*

† *In sol. ad art. praeced.*

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus noster cognoscat habitus animæ per essentiam eorum.

1. 2. q. 49. a. 2. Et 2. 2. q. 4. a. 1. cor. Et 3. di. 23. q. 1. art. 2 & Ver. q. 10. a. 19. Et quo. 8. a. 4. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod intellectus noster cognoscat habitus animæ per essentiam eorum. Dicit enim Aug. † 13. de Trinit. Non sic videtur fides in corde, in quo est, sicut anima alterius hominis ex motibus corporis videtur: sed eam tenet certissima scientia, clamátque conscientia. Et eadem ratio est de aliis habitibus animæ. Ergo habitus animæ non cognoscuntur per actus, sed per seipsos.

† *ca. 1. in met. to. 3.*

¶ 2. Præterea, Res materiales quæ sunt extra animam, cognoscuntur per hoc quod similitudines earum sunt præsentialiter in anima: & ideo dicuntur per suas similitudines cognosci: Sed habitus animæ præsentialiter per suam essentiam sunt in anima: Ergo per suam essentiam cognoscuntur.

¶ 3. Præterea, Propter quod vnumquódque tale, & illud magis. Sed res aliæ cognoscuntur ab anima propter habitus, & species intelligibiles: Ergo ista magis, per seipsa, ab anima cognoscuntur.

SED CONTRA, Habitus sunt principia actuum, sicut & potentiæ: Sed sicut dicitur in * 2. de anima, priores potentiis secundum rationem actus & operationes sunt. Ergo eadem ratione sunt priores habitibus. Et ita habitus per actus cognoscuntur, sicut & potentiæ.

* *li. 2. de ani. tex. 27. to. 2.*

CONCLVSIO.

Cùm habitus non sit actus, sed medium inter potentiam & actū, nihil autem cognoscatur nisi secundum quod est actu: oportet habitum non per seipsum, sed per actum suum cognosci.

RESPONDEO dicendum, quòd habitus quodammodo est medium inter potentiam puram & purum actum. Iam autem dictum

est †, quod nihil cognoscitur, nisi secundum quod est actu. Sic ergo inquantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ab hoc vt non sit per seipsum cognoscibilis, sed necesse est quod per actum suum cognoscatur: siue dum aliquis percipit se habere habitum per hoc quod percipit se producere actum proprium illius habitus: siue dum aliquis inquirit naturam & rationem habitus ex consideratione actus. Et prima quidem cognitio habitus, fit per ipsam præsentiam habitus: quia ex hoc ipso quod est præsens, actum causat, in quo statim percipitur. Secunda autem cognitio habitus fit per studiosam inquisitionem, sicut supra dictum est de mente. †

† art. præc.

† art. præc.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod etsi fides non cognoscatur per exteriores corporis motus, percipitur tamen etiam ab eo in quo est per interiorem actum cordis. Nullus enim fidem se habere scit, nisi per hoc quod se credere percipit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd habitus sunt præsentes in intellectu nostro, non sicut obiecta intellectus, quia obiectum intellectus nostri secundum statum præsentis vitæ est natura rei materialis, vt supra dictum est*: sed sunt præsentes in intellectu, vt quibus intellectus intelligit.

* q. 84. art. 7.

AD TERTIVM dicendum, quòd cùm dicitur, propter quod vnumquódque, illud magis, veritatem habet, si intelligatur in his quæ sunt vnius ordinis, puta in vno genere causæ. Puta, si dicatur quod sanitas est desiderabilis propter vitam, sequitur quod vita sit magis desiderabilis. Si autem accipiantur ea quæ sunt diuersorum ordinum, non habet veritatem. Vt si dicatur quòd sanitas est desiderabilis propter medicinam, non ideo sequitur quòd medicina sit magis desiderabilis: quia sanitas est in ordine finium, medicina autem in ordine causarum efficientium. Sic igitur, si accipiamus duo quorum vtrúmque sit per se in ordine obiectorum cognitionis, illud propter quod aliud cognoscitur, erit magis notũ, sicut principia conclusionibus. Sed habitus non est de ordine obiectorum, inquantum est habitus: nec propter habitum aliqua cognoscuntur sicut propter obiectum cognitum, sed sicut propter dispositionem, vel formam, qua cognoscens cognoscit. Et ideo ratio non sequitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum intellectus cognoscat proprium actum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod intellectus noster non cognoscat proprium actum. Illud enim propriè cognoscitur, quod est obiectũ cognoscitiuæ virtutis. Sed actus differt ab obiecto. Ergo intellectus non cognoscit suum actum.

2. cont. g. 73. co. 5.

¶ 2. Præterea, Quicquid cognoscitur, aliquo actu cognoscitur. Si igitur intellectus cognoscit actum suum, aliquo actu cognoscit

illum,& iterum illum actum alio actu. Erit ergo procedere in infinitum. Quod videtur impossibile.

¶ 3. Præterea, Sicut se habet sensus ad actum suum, ita & intellectus. Sed sensus proprius non sentit actum suum, sed hoc pertinet ad sensum communem, vt dicitur in † lib. de anima. Ergo neq; intellectus intelligit actum suum.

SED CONTRA est, quod August. dicit * 10. de Trinit. intelligo me intelligere.

† li.2. de ani. tex. 136. & sequentib. to.2.

* lib.10. de tri. c. 10. & 11 tom.3.

CONCLVSIO.

Cùm ipso intelligere intellectus sit in actu, primum quod intelligitur ab intellectu, est ipsum suum intelligere: sed non eodem modo in omnibus intellectus percipitur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est*, vnumquódque cognoscitur secundum quod est actu. Vltima autem perfectio intellectus est eius operatio: non enim est sicut actio tendens in alterum, quæ sit perfectio operati, sicut ædificatio ædificati; sed manet in operante, vt perfectio & actus eius, vt dicitur in * 9. Metaph. Hoc igitur est quod primum de intellectu intelligitur, scilicet ipsum eius intelligere. Sed circa hoc diuersi intellectus diuersimodè se habent. Est enim aliquis intellectus, scilicet diuinus, qui est ipsum suum intelligere: Et sic in Deo idem est quod intelligat se intelligere, & quod intelligat suam essentiam: quia sua essentia est suum intelligere. Est etiam alius intellectus, scilicet angelicus, qui non est suum intelligere, sicut supra dictũ est *; sed tamen primum obiectum sui intelligere est eius essentia: Vnde etsi aliud sit in angelo secundum rationem, quòd intelligat se intelligere, & quod intelligat suam essentiam; tamen simul & vno actu vtrúmque intelligit: quia hoc quod est intelligere suam essentiam, est propria perfectio suæ essentiæ. Simul autem & vno actu intelligitur res cum sua perfectione. Est autem alius intellectus, scilicet humanus, qui nec est suum intelligere, nec suum intelligere est obiectum primum ipsa eius essentia, sed aliquid extrinsecum, scilicet natura materialis rei: Et ideo id quod primò cognoscitur ab intellectu humano, est huiusmodi obiectum; & secundariò cognoscitur ipse actus quo cognoscitur obiectum; & per actum cognoscitur ipse intellectus, cuius est perfectio ipsum intelligere. Et ideò Philosophus * dicit, quòd obiecta præcognoscuntur actibus, & actus potentiis.

* ar. 1. & 2. huius q.

* lib. 9. met. text. 16. tom. 3.

* q. 84. art. 1.

* li. 2. de ani. tex. 33. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum intellectus est commune quoddam, scilicet ens & verum: sub quo comprehenditur etiam ipse actus intelligendi. Vnde intellectus potest suum actum cognoscere, sed non primò: quia nec primum obiectum intellectus nostri secundum præsentem statum est quodlibet ens & verum; sed ens & verum consideratum in rebus materialibus,

vt dictum * est: ex quibus in cognitionẽ omniũ aliorum deuenit.

* q. 84. art. 7.

Ad secundum dicendum, quod ipsum intelligere humanum non est actus & perfectio naturæ intellectæ, vt sic possit vno actu intelligi natura rei materialis & ipsum intelligere, sicut vno actu intelligitur res cum sua perfectione. Vnde alius est actus quo intellectus intelligit lapidem, & alius est actus quo intelligit se intelligere lapidem: & sic deinde. Nec est inconueniens intellectum esse infinitum in potentia, vt supra dictum * est.

* q. præ. art. 2.

Ad tertium dicendum, quod sensus proprius sentit secundum immutationem materialis organi à sensibili exteriori. Non est autem possibile quod aliquid materiale immutet seipsum, sed vnum immutatur ab alio: Et ideo actus sensus proprii percipitur per sensum communem. Sed intellectus noster non intelligit per materialem immutationem organi. Et ideo non est simile.

Articvlvs IV.

Vtrum intellectus intelligat actum voluntatis.

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd intellectus nõ intelligat actum voluntatis. Nihil enim cognoscitur ab intellectu, nisi sit aliquo modo præsens in intellectu: Sed actus voluntatis non est præsens in intellectu, cùm sint diuersæ potentiæ. Ergo actus voluntatis non cognoscitur ab intellectu.

¶ 2. Præterea, Actus habet speciem ab obiecto. Sed obiectum voluntatis differt ab obiecto intellectus: ergo & actus voluntatis speciem habet diuersam ab obiecto intellectus. Non ergo cognoscitur ab intellectu.

* lib. 10. conf. c. 14. circa fi. præci.

¶ 3. Præterea, August. in lib. * 10. Confess. attribuit affectionibus animæ, quòd cognoscuntur neque per imagines, sicut corpora: neque per præsentia, sicut artes: sed per quasdam notiones. Non videtur autem quòd possint esse aliæ notiones rerum in anima, nisi vel essentiæ rerum cognitarum, vel earum similitudines. Ergo impossibile est quod intellectus cognoscat affectiones animæ, quæ sunt actus voluntatis.

* lib. 10. de tri. c. 10. & 11. to. 3.

Sed contra est, quod Augustin. dicit * 10. de Trinit. Intelligo me velle.

Conclvsio.

Actus voluntatis, cùm sit in ratione intelligibiliter, necessariò cognoscitur ab intellectu.

* q. 59. art. 1.

Respondeo dicendum, quòd sicut supra dictum est *, actus voluntatis nihil aliud est quàm inclinatio quædam consequens formam intellectam; sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem. Inclinatio autem cuiuslibet rei est in ipsa re per modum eius: vnde inclinatio naturalis est naturaliter in re naturali: & inclinatio quæ est appetitus sensibilis, est sensibiliter in sentiente: & similiter inclinatio intelligibilis, quæ est actus voluntatis, est intelligibiliter in intelligente, sicut in princi-

pio & in proprio subiecto. Vnde & Philosophus hoc modo loquendi vtitur in * 3. de anima, quòd voluntas in ratione est. Quod autem intelligibiliter est in aliquo intelligente, consequens est vt ab eo intelligatur. Vnde actus voluntatis intelligitur ab intellectu, & inquantum aliquis percipit se velle, & inquantum aliquis cognoscit naturam huius actus, & per consequens naturam eius principii, quod est habitus, vel potentia.

*l. 3. de ani. tex. 42. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procederet, si voluntas & intellectus, sicut sunt diuersæ potentiæ, ita etiam subiecto differrent: sic enim quod est in voluntate, esset absens ab intellectu. Nunc autem cum vtrúmque radicetur in vna substantia animæ, & vnum sit quodammodo principium alterius, consequens est, vt quod est in voluntate, sit etiam quoddammodo in intellectu.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum & verum, quæ sunt obiecta voluntatis & intellectus, differunt quidem ratione: veruntamen vnum eorum continetur sub alio, vt supra dictum est. * Nam verum est quoddam bonum, & bonum est quoddam verum. Et ideo quæ sunt voluntatis, cadunt sub intellectu; & quæ sunt intellectus, possunt cadere sub voluntate.

*q. 82. art. 2. ad 2. & q. 16. ar. 4. ad 1.

AD TERTIVM dicendum, quod affectus animæ non sunt in intellectu, neque per similitudinem tantum, sicut corpora: neque per præsentiam vt in subiecto, sicut artes, sed sicut principiatum in principio, in quo habetur notio principiati. Et ideo Aug. *dicit affectus animæ esse in memoria per quasdam notiones.

*li. 10. conf. c. 14. to. 1.

QVÆSTIO LXXXVIII.

Quomodo anima humana cognoscat ea quæ supra se sunt, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est quomodo anima humana cognoscat ea quæ supra se sunt, scilicet, immateriales substantias.

2. con. c. 50. col. 5. & 6. & li. 3. c. 41 & 42. 43. 44. 45. & 49. fin. Et de anima art. 16. Et op. 42. c. 6.

¶ Et circa hoc quæruntur tria:

¶ Primò, vtrum anima humana secundum statum præsentis vitæ possit intelligere substantias immateriales (quas angelos dicimus) per seipsas.

¶ Secundò, vtrum possit ad earum notitiam peruenire per cognitionem rerum materialium.

¶ Tertiò, vtrum Deus sit id quod primò à nobis cognoscitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima humana secundum statum vitæ præsentis possit intelligere substantias immateriales per seipsas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd anima humana secundum statum vitæ præsentis possit intelligere substãtias immateriales per seipsas. Dicit enim Aug. in * 9. de Trinit. Mens

*c. 3. in fin. to. 3.

*q. 86.

ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per seipsam. Huiusmodi autem sunt substantiæ immateriales. Ergo mens humana substantias immateriales intelligit.

art. 2. ad 4. * li. 3. de ani. tex. 7. tom. 2

¶ 2. Præterea, Simile simili cognoscitur. Sed magis assimilatur mens humana rebus immaterialibus quàm materialibus, cùm nostra mens sit immaterialis, vt ex supra dictis patet.* Cùm ergo mens nostra intelligat res materiales, multo magis intelligit res immateriales.

¶ 3. Præterea, Quòd ea quæ sunt secundum se maximè sensibilia, non maximè sentiuntur à nobis, prouenit ex hoc quod excellentiæ sensibilium corrumpunt sensum. Sed excellentiæ intelligibilium non corrũpunt intellectum, vt dicitur in * 3. de anima. Ergo ea quæ sunt secundum se maximè intelligibilia, sunt etiam maximè intelligibilia nobis. Sed cum res materiales nõ sint intelligibiles, nisi quia facimus eas intelligibiles actu, abstrahendo à materia; manifestum est quod magis sint secundum se intelligibiles substantiæ quæ secundum suam naturam sunt immateriales. Ergo multò magis intelliguntur à nobis, quàm res materiales.

¶ 4. Præterea, Commentator dicit in secundo Metaph. quòd si substantiæ abstractæ non possent intelligi à nobis, tunc natura otiosè egisset: quia fecit illud quod est naturaliter in se intellectum, non intellectum ab aliquo. Sed nihil est otiosum, siue frustra, in natura. Ergo substantiæ immateriales possunt intelligi à nobis.

¶ 5. Præterea, Sicut se habet sensus ad sensibilia, ita intellectus ad intelligibilia. Sed visus noster potest videre omnia corpora; siue sint superiora & incorruptibilia, siue sint inferiora & corruptibilia. Ergo intellectus noster potest intelligere omnes substantias intelligibiles, & superiores, & immateriales.

SED CONTRA est, quod dicitur Sapient. 9. Quæ in cælis sũt quis inuestigabit? In cælis autem dicuntur huiusmodi substantiæ esse, secundum illud Matth. 18. Angeli eorum in cælis, &c. Ergo non possunt substantiæ immateriales per inuestigationem humanam cognosci.

CONCLVSIO.

Cùm experiamur nos hic nihil intelligere absque phantasmate, manifestum est quod substantias immateriales, quæ sub sensum & imaginationem non cadunt, primò & per se, secundum præsentis vitæ statum, intelligere non possumus.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum opinionem Platonis, substantiæ immateriales non solum à nobis intelliguntur, sed etiam sunt prima à nobis intellecta. Posuit enim Plato * formas immateriales subsistentes, quas ideas vocabat, esse propria obiecta nostri intellectus: & ita primò & per se intelliguntur à nobis: ap-

* Apud Arist. li. 1. met. text. 6.

plicatur tamen animæ cognitio rebus materialibus secundum quod intellectui permiscetur phantasia & sensus. Vnde quanto magis intellectus fuerit depuratus, tanto magis percipit immaterialium intelligibilem veritatem. Sed secundum Arist. sententiam quam magis experimur, intellectus noster secundum statum præsentis vitæ naturalem respectum habet ad naturas rerum materialium. Vnde nihil intelligit nisi conuertendo se ad phantasmata, vt ex dictis * patet. Et sic manifestum est, quòd substantias immateriales, quæ sub sensu & imaginatione non cadunt, primo, & per se secundum modum cognitionis nobis expertum, intelligere non possumus. Sed tamen Auerroës in comment. † 3. de anima, ponit, quòd in fine in hac vita, homo peruenire potest ad hoc, quòd intelligat substantias separatas per continuationem vel vnionē cuiusdam substantiæ separatæ à nobis, quam vocat intellectū agentem. Qui quidem cum sit substantia separata, naturaliter substantias separatas intelligit. Vnde, cum fuerit nobis vnitus, sic vt per eum intelligere possimus: intelligimus & nos substantias separatas, sicut nunc per intellectum possibilem nobis vnitum intelligimus res materiales. Ponit autem intellectum agentem sic nobis vniri. Cum enim intelligamus per intellectum agentem, & per intelligibilia speculata, vt patet cum conclusiones intelligimus per principia intellecta: necesse est quod intellectus agens comparetur ad intellecta speculata, vel sicut agens principale ad instrumēta, vel sicut forma ad materiam. His enim duobus modis attribuitur actio aliqua duobus principiis, principali quidem agenti & instrumento, sicut sectio artifici & serræ, formæ autem & subiecto, sicut calefactio calori, & igni. Sed vtróque modo intellectus agens comparabitur ad intelligibilia speculata, sicut perfectio ad perfectibile, & actus ad potentiam. Simul autem recipitur in aliquo perfectum & perfectio, sicut visibile in actu, & lumen in pupilla. Simul igitur in intellectu possibili recipiuntur intellecta speculata, & intellectus agens: & quantò plura intellecta speculata recipimus, tantò magis appropinquamus ad hoc quod intellectus agens perfectè vniatur nobis; ita, quòd cùm omnia intellecta speculata cognouerimus, intellectus agens perfectè vnietur nobis, & poterimus per eum omnia cognoscere, & materialia & immaterialia: & in hoc ponit vltimam hominis fœlicitatem. Nec refert, quātum ad propositum pertinet, vtrum in illo statu fœlicitatis intellectus possibilis intelligat substantias separatas per intellectum agentem, vt ipse sentit: vel (vt ipse imponit Alexandrino) intellectus possibilis nunquam intelligat substantias separatas, propter hoc quod ponit intellectum possibilem corruptibilem: sed homo intelligit substantias separatas per intellectum agentem. Sed prædicta stare non possunt.

* q. 84. art. 7.

† lib. 3. text. 36.

Primo quidem, quia si intellectus agens est substantia separata, impossibile est quòd per ipsam formaliter intelligamus: quia id quo formaliter agens agit, est forma & actus agentis, cùm omne agens agat inquantum est actu, sicut suprà dictum est † circa intellectum.

† q. 79. art. 3.

Secundò, quia secundum modum prædictum intellectus agens, si est substantia separata, non vnietur nobis secundum suam substantiam, sed solum lumen eius, secundum quod participatur in intellectis speculatis, & non quantum ad alias actiones intellectus agentis, vt possimus per hoc intelligere substantias immateriales. Sicut dum videmus colores illuminatos à sole, non vnitur nobis substantia solis vt possimus actiones solis agere, sed solum nobis vnitur lumen solis ad visionem colorum.

Tertiò, quia dato quod secundũ modum prædictum vniretur nobis substantia intellectus agentis: tamen ipsi non ponunt quòd intellectus agens totaliter vniatur nobis secundum vnum intelligibile vel duo, sed secundũ omnia intellecta speculata. Sed omnia intellecta speculata deficiunt à virtute intellectus agentis: quia multò plus est intelligere substantias separatas, quàm intelligere omnia materialia. Vnde manifestum est, quod, etiam intellectis omnibus materialibus, non sic vniretur intellectus agens nobis, vt possemus intelligere per eum substantias separatas.

Quartò, quia intelligere omnia intellecta materialia, vix contingit alicui in hoc mundo: Et sic, vel nullus, vel paucissimi ad fœlicitatem peruenirent. Quod est contra Philosophum in † 1. Ethi. qui dicit, quòd fœlicitas est quoddam bonum commune, quod potest prouenire omnibus non orbatis ad virtutem. Est etiam contra rationem, quod finem alicuius speciei vt in paucioribus consequantur ea quæ continentur sub specie.

† lib. 1. Eth. c. 9 ante mediũ, tom. 5.

Quintò, quia Philosophus dicit expresse in † 1. Ethicor. quòd fœlicitas est operatio secundum perfectam virtutem. Et enumeratis multis virtutibus, in * 10. concludit quòd fœlicitas vltima consistens in cognitione maximorum intelligibilium, est secundum virtutem sapientiæ, quam posuerat in † 6. esse caput scientiarum speculatiuarum. Vnde patet, quòd Arist. posuit vltimam fœlicitatem hominis in cognitione substantiarum separatarum, qualis potest haberi per scientias speculatiuas, & non per continuationem intellectus agentis à quibusdam confictam.

† lib. 1. Eth. c. 10. to. 5. * lib. 10. Eth. c. 7. & 8. † lib. 6. Eth. c. 7 tom. 5.

Sextò, quia suprà ostensum est †, quòd intellectus agens nõ est substantia separata, sed virtus quædam animæ, ad eadem actiuè se extendens, ad quæ se extendit intellectus possibilis, receptiuè. Quia, vt dicitur in * 3. de anima, intellectus possibilis est, quo est omnia fieri; intellectus agens, quo est omnia facere: Vterque ergo intellectus se extendit secundum statum præsentis vitæ ad

† q. 79. art. 4. * li. 3. de ani. tex. 13. to. 2.

materialia sola; quæ intellectus agens facit intelligibilia actu, & recipiuntur in intellectu possibili: Vnde secundum statum præsentis vitæ neque per intellectum possibilem, neque per intellectum agentem possumus intelligere substantias separatas immateriales secundum seipsas.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex illa auctoritate Aug. haberi potest quòd illud quod mens nostra de cognitione incorporalium rerum accipit, per seipsam cognoscere possit. Et hoc adeo verum est, vt etiam apud Philosophum † dicatur, quòd scientia de anima est principium quoddam ad cognoscendum substantias separatas. Per hoc enim quod anima nostra cognoscit seipsam, pertingit ad cognitionem aliquam habendam de substantiis incorporeis, qualem eam contingit habere, non quod simpliciter & perfectè eas cognoscat cognoscendo seipsam.

† *Elicitur ex text. 2. l. 1. de anima, tom. 2.*

Ad secundum dicendum, quòd similitudo naturæ non est ratio sufficiens ad cognitionẽ, alioquin oporteret (quod Emped. dicit) quòd anima esset de natura omnium, ad hoc quòd omnia cognosceret. Sed requiritur ad cognoscendum, vt similitudo rei cognitæ sit in cognoscente quasi quædam forma ipsius. Intellectus autem noster possibilis secundum statum præsentis vitæ est natus informari similitudinibus rerum materialium à phantasmatibus abstractis. Et ideo cognoscit magis materialia quam substantias immateriales.

Ad tertium dicendum, quòd requiritur aliqua proportio obiecti ad potentiam cognoscitiuam, vt actiui ad passiuum, & perfectionis ad perfectibile. Vnde quod excellentia sensibilia non capiantur à sensu, non sola ratio est quia corrũpunt organa sensibilia, sed etiam quia sunt improportionata potentiis sensitiuis. Et hoc modo substantiæ immateriales sunt improportionatæ intellectui nostro secundum præsentem statum, vt non possint ab eo intelligi.

Ad quartum dicẽdũ, quod illa ratio Cõmentatoris multipliciter deficit. Primo quidem, quia non sequitur, quod si substantię separatæ non intelliguntur à nobis, non intelligantur ab aliquo intellectu. Intelliguntur enim à seipsis, & à se inuicem. Secũdò, quia non est finis substantiarũ separatarum vt intelligantur à nobis. Illud autem otiosè & frustra esse dicitur, quod non consequitur finem ad quem est. Et sic non sequitur substantias immateriales esse frustra, etiam si nullo modo intelligerentur à nobis.

Ad quintum dicendũ, quòd eodem modo sensus cognoscit & superiora & inferiora corpora, scilicet per immutationem organi à sensibili: non autem eodem modo intelliguntur à nobis substantiæ materiales, quæ intelliguntur per modum abstractionis, & substantiæ immateriales, quæ non possunt sic à nobis intel-

ligi, quia non sunt earum aliqua phantasmata.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit peruenire ad intelligendum substantias immateriales.

Locis suprà art. 1. inductis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit peruenire ad intelligendum substantias immateriales. Dicit enim Dionys. 1. cap. cæl. hier. quòd non est possibile humanæ menti ad immaterialem illam sursum excitari cælestium hierarchiarum contẽplationem, nisi secundum se materiali manuductione vtatur. Relinquitur ergo, quod per materialia manu duci possumus ad intelligendum substantias immateriales.

** cap. 1. circa mediũ.*

¶ 2. Præterea, Scientia est in intellectu: Sed scientiæ & diffinitiones sunt de substantiis immaterialibus: Diffinit enim Damas. * angelum, & de angelis aliqua documenta traduntur, tam in theologicis quàm in philosophicis disciplinis. Ergo substantiæ immateriales intelligi possunt à nobis.

** Damasc. lib. 2. c. 3.*

¶ 3. Præterea, Anima humana est de genere substantiarum immaterialium: Sed ipsa intelligi potest à nobis per actum suum, quo intelligit materialia. Ergo & aliæ substantiæ immateriales intelligi possunt à nobis per suos effectus in rebus materialibus.

¶ 4. Præterea, Illa sola causa per suos effectus comprehendi non potest, quæ in infinitum distat à suis effectibus. Hoc autem solius Dei est proprium. Ergo aliæ substantiæ immateriales creatæ intelligi possunt à nobis per res materiales.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit * 1. cap. de diu. nom. quod sensibilibus intelligibilia, & compositis simplicia, & corporalibus incorporalia apprehendi non possunt. CONCLVSIO. *Cùm quidditas rei materialis, quam abstrahit intellectus noster à materia, sit omnino alterius rationis à substantijs immaterialibus, non possumus per substantias materiales perfectè substantias immateriales intelligere.*

** cap. 1. nõ multum procul à princip.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Auer. narrat in * 3. de Anima, quidam, Auempace nomine, posuit quod per intellectum substantiarum materialium peruenire possumus, secundum vera philosophiæ principia, ad intelligendum substantias immateriales. Cùm enim intellectus noster natus sit abstrahere quidditatem rei materialis à materia, si iterum in illa quidditate sit aliquid materiæ, poterit iterato abstrahere; & cùm hoc in infinitum non procedat, tandem peruenire poterit ad intelligibilium aliquam quidditatem, quæ sit omnino sine materia. Et hoc est intelligere substantiã immaterialem. Quod quidem efficaciter diceretur, si substantiæ immateriales essent formę & species horum materialium, vt Platonici posuerunt. Hoc autẽ non posito, sed supposito quod

** lib. 3. text. 36.*

substantiæ immateriales sint omnino alterius rationis à quidditatibus materialium rerum, quantumcunque intellectus noster abstrahat quidditatem rei materialis à materia, nunquam perueniet ad aliquid simile substantiæ immateriali. Et ideo per substantias materiales non possumus perfectè substantias immateriales intelligere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex rebus materialibus ascendere possumus in aliqualem cognitionem immaterialium rerum, non tamen in perfectam: quia non est sufficiens comparatio rerum materialium ad immateriales, sed similitudines, si quæ à materialibus accipiuntur ad immaterialia intelligenda, sunt multum dissimiles, vt Dio. dicit * 2. cælest. hier.

AD SECVNDVM dicendum, quòd de superioribus rebus in scientiis maximè tractatur per viam remotionis. Sic enim corpora cælestia notificat Arist. * per negationem proprietatum inferiorum corporum. Vnde multò magis immateriales substantiæ à nobis cognosci non possunt, vt earum quidditates apprehendamus, sed de eis nobis in scientiis documenta traduntur per viam remotionis, & alicuius habitudinis ad res materiales.

AD TERTIVM dicēdum, quòd anima humana intelligit seipsam per suum intelligere, quod est actus proprius eius, perfectè demonstrans virtutem eius & naturam. Sed neque per hoc, neque per alia quæ in rebus materialibus inueniuntur, perfectè cognosci potest immaterialium substantiarum virtus & natura: quia huiusmodi non adæquant earum virtutes.

AD QVARTVM dicendum, quòd substantiæ immateriales creatæ in genere quidem naturali non cōueniunt cum substantiis materialibus, quia non est in eis eadem ratio potentiæ, & materiæ; conueniunt tamen cum eis in genere logico, quia etiam substantiæ immateriales sunt in prædicamento substātię, cùm earum quidditas non sit earum esse: sed Deus non conuenit cum rebus materialibus, neque secundum genus naturale, neque secundum genus logicū: quia Deus nullo modo est in genere, vt suprà ostensum est *. Vnde per similitudines rerum materialium aliquid affirmatiuè potest cognosci de angelis secūdum rationem communem, licet non secundum rationem speciei: de Deo autem nullo modo.

Cap. 2. parum ante mediū, & à medio.

li. 1. de cælo. tex. 17. 18. & 19. 20. 2.

q. 3. a. 3

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit primum quod à mente humana cognoscitur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus sit primum quod à mente humana cognoscitur. Illud enim in quo omnia alia cognoscuntur, & per quod de aliis iudicamus, est primo cognitū à nobis, sicut lux ab oculo, & principia prima ab intellectu. Sed omnia in luce primæ veritatis cognoscimus, & per

2. cōt. c. 82. & Ver. q. 8. ar. 7. ad 6. & 9.

10. ar. 6. ad 6. & art. 7. cor. fi. & quo. 7. q. 2. art. 1. cor.

eam de omnibus iudicamus, vt dicit Aug. in lib. de trin. & in lib. de vera relig.* Ergo Deus est id quod primo cognoscitur à nobis.

¶ 2. Præterea, Propter quod vnumquodque, & illud magis. Sed Deus est causa omnis nostræ cognitionis: Ipse enim est lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, vt dicitur Ioan. 1. Ergo Deus est id quod primo & maximè est cognitum nobis.

*De vera relig. ex ca. 3. tom. 1.

¶ 3. Præterea, Id quod primo cognoscitur in imagine, est exemplar quo imago formatur. Sed in mente nostra est Dei imago, vt Aug. dicit*: Ergo id quod primò cognoscitur in mente nostra, est Deus.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam.

CONCLVSIO.

Cùm Deus cognoscatur à nobis per creaturas, non est primum quod à nobis cognoscitur.

*ar. pra.

RESPONDEO dicendum, quòd cum intellectus humanus secundum statum præsentis vitæ non possit intelligere substantias immateriales creatas, vt dictum est *: multò minus potest intelligere essentiam substantiæ increatæ. Vnde simpliciter dicendum est, quòd Deus non est primum quod à nobis cognoscitur, sed magis per creaturas in Dei cognitionem peruenimus, secundum illud Apost. ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Primum autem quod intelligitur à nobis secundum statum præsentis vitæ, est quidditas rei materialis, quæ est nostri intellectus obiectum, vt multoties suprà dictum * est.

* q. 84. ar. 7. & 85. ar. 1. & 87. art. 2. ad 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in luce primæ veritatis omnia intelligimus & iudicamus, inquantum ipsum lumen intellectus nostri, siue naturale, siue gratuitum, nihil aliud est quam quædam impressio veritatis primæ, vt suprà dictum * est. Vnde cùm ipsum lumen intellectus nostri non se habeat ad intellectum nostrum sicut quod intelligitur, sed sicut quo intelligitur, multò minùs Deus est id quod primo à nostro intellectu intelligitur.

* q. 12. art. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd, Propter quod vnumquodque, illud magis, intelligendum est in his quæ sunt vnius ordinis, vt suprà dictum est*. Propter Deum autē alia cognoscuntur, non sicut propter primum cognitum, sed sicut propter primam cognoscitiuæ virtutis causam.

* q. 87. art. 2. ad 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd si in anima nostra esset perfecta imago Dei, sicut filius est perfecta imago patris, statim mens nostra intelligeret Deum. Est autem imago imperfecta: Vnde ratio non sequitur.

QVÆSTIO LXXXIX.

De Cognitione animæ separatæ, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de cognitione animæ separatæ.
¶ Circa hoc quæruntur octo:
¶ Primò, vtrum anima separata à corpore possit intelligere.
¶ Secundò, vtrum intelligat substantias separatas.
¶ Tertiò, vtrum intelligat omnia naturalia.
¶ Quartò, vtrum cognoscat singularia.
¶ Quintò, vtrum habitus scientiæ hîc acquisitæ remaneat in anima separata.
¶ Sextò, vtrum possit vti habitu scientiæ hîc acquisitæ.
¶ Septimò, vtrum distantia localis impediat cognitionem animæ separatæ.
¶ Octauò, vtrum animæ separatæ à corporibus cognoscant ea quę hîc aguntur.

ARTICVLVS I.

Vtrum anima separata aliquid intelligere possit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd anima separata nihil omnino intelligere possit. Dicit enim Philosophus in 1. de Anima *, quod intelligere corrumpitur quodam interiùs corrupto. Sed omnia interiora hominis corrumpuntur per mortem. Ergo & ipsum intelligere corrumpitur.

¶ 2. Præterea, Anima humana impeditur ab intelligendo per ligamentum sensus, & perturbata imaginatione, sicut suprà dictum est †. Sed morte totaliter sensus & imaginatio corrumpuntur, vt ex suprà dictis patet *. Ergo anima post mortem nihil intelligit.

¶ 3. Præterea, Si anima separata intelligit, oportet quòd per aliquas species intelligat. Sed non intelligit per species innatas, quia à principio est sicut tabula in qua nihil est scriptum: Neque per species quas nunc abstrahit à rebus, quia non habet organa sensus & imaginationis, quibus mediantibus species intelligibiles abstrahuntur à rebus: Neque etiam per species prius abstractas & in anima conseruatas, quia sic anima pueri nihil intelligeret post mortem: Neque etiam per species intelligibiles diuinitus influxas, hæc enim cognitio non esset naturalis, de qua nunc agitur, sed gratiæ. Ergo anima separata à corpore nihil intelligit.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 1. de anima *, quòd si non est aliqua operationum animæ propria, non contingit ipsam separari. Contingit autem ipsam separari: Ergo habet aliquam operationem propriam, & maximè eam, quæ est intelligere: Intelligit ergo sine corpore existens.

3. q. 11. ar. 2. Et 3. di. 31. q. 2. art. 4. & 4. di. 50. q. 1. art. 1. & 2. & Ver. q. 19. art. 1. & 2. & de ani. art. 15. 16. & 17.

** l. 1. de ani. tex. 66. to. 2.*

† q. 84. ar. 7. & 8.

** q. 77. art. 8.*

** li. 1. de ani. tex. 13. to. 2.*

CONCLVSIO.

Cùm modus operādi vniuscuiúsque rei sequatur modū essēdi ipsius, necesse est animam à corpore separatam intelligere nō per conuersionem ad phantasmata quæ sunt in organis corporeis,

sed per conuersionem ad ea quæ sunt intelligibilia simpliciter.

RESPONDEO dicendum, quòd ista quæstio difficultatem habet ex hoc quod anima, quamdiu est corpori coniuncta, non potest aliquid intelligere non conuertendo se ad phantasmata, vt per experimentum patet. Si autem hoc non est ex natura animæ, sed per accidens hoc conuenit ei, ex eo quod corpori alligatur, sicut Platonici posuerunt, de facili quæstio solui posset. Nam remoto impedimento corporis, rediret anima ad suam naturam, vt intelligeret intelligibilia simpliciter, non conuertendo se ad phantasmata, sicut est de aliis substantiis separatis. Sed secundum hoc anima non esset corpori vnita propter melius animæ, (quæ secũdum hoc peius intelligeret corpori vnita quam separata) sed hoc esset solum propter melius corporis: quod est irrationabile, cùm materia sit propter formam, & non econuersò. Si autem ponamus quòd anima ex sua natura habeat vt intelligat conuertendo se ad phantasmata, cùm natura animæ post mortem corporis non mutetur, videtur quod anima tunc naturaliter nihil possit intelligere, cùm non sint ei præsto phantasmata ad quæ conuertatur. Et ideo, ad hanc difficultatem tollendam considerandum est, quòd cum nihil operetur nisi inquantum est actu, modus operandi vniuscuiúsque rei, sequitur modum essendi ipsius: habet autem anima alium modum essendi cùm vnitur corpori, & cum fuerit à corpore separata, manente tamen eadem animæ natura; non ita quod vniri corpori sit ei accidentale, sed per rationem suæ naturæ corpori vnitur: sicut nec leuis natura mutatur cum est in loco proprio, (quod est ei naturale;) & cum est extra propriũ locum, quod est ei præter naturam. Animæ igitur secundum istum modum essendi, quo corpori est vnita, competit modus intelligendi per conuersionem ad phantasmata corporum, quæ sunt in corporeis organis: Cùm autem fuerit à corpore separata, competit ei modus intelligendi per conuersionem ad ea quæ sunt intelligibilia simpliciter, sicut & aliis substantiis à corpore separatis. Vnde modus intelligendi per conuersionem ad phantasmata, est animæ naturalis, sicut & corpori vniri: sed esse separatum à corpore, est præter rationem suæ naturæ, & similiter intelligere sine conuersione ad phãtasmata, est ei præter naturam. Et ideo, ad hoc vnitur corpori vt sic operetur, secundum naturam suam. Sed hoc rursus habet dubitationem. Cùm enim res semper ordinetur ad id quod melius est (est autem melior modus intelligendi per conuersionẽ ad intelligibilia simpliciter, quàm per conuersionem ad phantasmata:) debuit sic à Deo institui animæ natura, vt modus intelligẽdi nobilior ei esset naturalis, & non indigeret corpori propter hoc vniri. Considerandum est igitur quod etsi intelligere per conuersionem ad superiora, sit simpliciter nobilius quam intelligere per

conuer-

conuersionem ad phantasmata, tamen ille modus intelligendi, prout erat possibilis animæ, erat imperfectior: quod sic patet. In omnibus enim substantiis intellectualibus inuenitur virtus intellectiua per influentiam diuini luminis. Quod quidem in primo principio est vnum & simplex: & quanto magis creaturæ intellectuales distant à primo principio, tanto magis diuiditur illud lumen & diuersificatur, sicut accidit in lineis à centro egredietibus. Et inde est quòd Deus per vnam suam essentiam, omnia intelligit. Superiores autem intellectualium substantiarum, etsi per plures formas intelligant, tamen intelligunt per pauciores, & magis vniuersales & virtuosiores ad comprehensionem rerum, propter efficaciā virtutis intellectiuę quæ est in eis. In inferioribus autem, sunt formæ plures, & minus vniuersales, & minus efficaces ad comprehensionem rerum, inquantum deficiunt à virtute intellectiua superiorum. Si ergo inferiores substantiæ haberent formas in illa vniuersalitate, in qua habent superiores, quia non sunt tantæ efficaciæ in intelligendo, non acciperent per eas perfectam cognitionem de rebus, sed in quadam communitate & confusione. Quod aliqualiter apparet in hominibus. Nam qui sunt debilioris intellectus, per vniuersales conceptiones magis intelligentium, non accipiunt perfectam cognitionem, nisi eis singula in speciali explicentur. Manifestum est autem, inter substantias intellectuales secundum naturæ ordinem infimas esse animas humanas. Hæc autem perfectio vniuersi exigebat, vt diuersi gradus in rebus essent. Si igitur animæ humanæ sic essent institutæ à Deo, vt intelligerent per modum qui competit substantiis separatis, non haberent cognitionem perfectam, sed confusam in communi. Ad hoc ergo quod perfectam & propriam cognitionem de rebus habere possent, sic naturaliter sunt institutæ vt corporibus vniantur, & sic ab ipsis rebus sensibilibus propriam de eis cognitionem accipiant. Sicut homines rudes ad scientiam induci non possunt, nisi per sensibilia exempla. Sic ergo patet, quòd propter melius animæ, est vt corpori vniatur, & intelligat per conuersionē ad phantasmata: & tamen esse potest separata, & alium modum intelligendi habere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si diligenter verba Philosophi discutiantur, Philosophus * hoc dixit ex quadam suppositione prius facta, scilicet quòd intelligere sit quidam motus coniuncti, sicut & sentire: Nondum enim differentiam ostenderat inter intellectum & sensum. Vel potest dici, quod loquitur de illo modo intelligendi, qui est per conuersionem ad phantasmata. DE QVO ETIAM PROCEDIT SECVNDA RATIO.

* *eodem lib. 1. de ani. tex. 12. to. 2.*

AD TERTIVM dicendum, quòd anima separata non intelligit per species innatas, nec per species quas tunc abstrahit, nec so-

lum per species conseruatas, vt obiectio probat, sed per species ex influentia diuini luminis participatas, quarum anima fit particeps, sicut & aliæ substantiæ separatæ, quamuis inferiori modo. Vnde tam citò cessante conuersione ad corpus, ad superiora conuertitur. Nec tamen propter hoc cognitio vel potentia non est naturalis: quia Deus est auctor non solum influentiæ gratuiti luminis, sed etiam naturalis.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima separata intelligat substantias separatas.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd anima separata non intelligat substantias separatas. Perfectior enim est anima corpori coniuncta quàm à corpore separata, cum anima sit naturaliter pars humanæ naturæ, quælibet autem pars perfectior est in suo toto. Sed anima coniuncta corpori non intelligit substantias separatas, vt suprà habitum* est. Ergo multo minùs cum fuerit à corpore separata.

3.q.11. art.1.ad 2. & de ani.art. 27.cor. fi. & ad 10. & ar 18.ad 17.

**q.88. ar.1.*

¶ 2. Præterea, Omne quod cognoscitur, vel cognoscitur per sui præsentiam, vel per suam speciem. Sed substantiæ separatæ non possunt cognosci ab anima per suam præsentiam, quia nihil illabitur animæ nisi solus Deus: Neque etiam per aliquas species quas anima ab angelo abstrahere possit, quia angelus simplicior est quam anima. Ergo nullo modo anima separata potest cognoscere substantias separatas.

¶ 3. Præterea, Quidam Philosophi posuerunt in cognitione separatarum substantiarum consistere vltimam hominis fœlicitatem. Si ergo anima separata potest intelligere substantias separatas, ex sola sua separatione consequitur fœlicitatem. Quod est inconueniens.

SED CONTRA est, quod animæ separatæ cognoscũt alias animas separatas, sicut diues inferno positus vidit Lazarũ & Abraham, Luc 16. Vident ergo & dæmones, & angelos, animæ separatæ.

CONCLVSIO.

Cùm anima separata seipsam per seipsã intelligat, alia verò incorporea per modũ suæ substãtiæ, qui est infra modũ substãtiæ angelicæ, sed est conformis modo aliarũ animarũ separatarũ: ideo de aliis animabus separatis perfectam cognitionem habet; de angelis autem imperfectam.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut August. dicit in 9. de Trin.* mens nostra cognitionem rerum incorporearum per seipsam accipit, id est, cognoscendo seipsam sicut suprà dictum † est. Per hoc ergo quod anima separata cognoscit seipsam, accipere possumus qualiter cognoscit alias res separatas. Dictum est autem*, quòd quamdiu anima corpori est vnita, intelligit conuertendo se ad phantasmata: Et ideo nec seipsam potest intelligere, ni-

**lib. 9. de tri. c. 3. in fi. tom. 3.*

† q. 88. art. 1.

**ar. pre.*

si inquantum sit actu intelligens per speciem à phantasmatibus abstractam: sic enim per actum suum intelligit seipsam, vt suprà dictum † est. Sed cum fuerit à corpore separata, intelliget, non conuertendo se ad phantasmata, sed ad ea quæ sunt secundum se intelligibilia: vnde seipsam per seipsam intelliget. Est autem commune omni substantiæ separatæ, quòd intelligat id quod est supra se, & id quod est infra se, per modum suæ substantiæ. Sic enim intelligitur aliquid secundum quod est in intelligente: Est autem aliquid in altero per modum eius in quo est: Modus autem substantiæ animæ separatæ est infra modum substantiæ angelicæ; sed est conformis modo aliorum substantiarum separatarum. Et ideo de aliis animabus separatis perfectam cognitionẽ habet: de angelis autem imperfectam & deficientem, loquendo de cognitione naturali animæ separatæ. De cognitione autẽ gloriæ est alia ratio.

† q. 87. ar. 1. & 3

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima separata est quidem imperfectior, si consideretur natura corporis; sed tamen quodammodo est liberior ad intelligendum, inquantum per grauedinem & occupationem corporis à puritate intelligentiæ impeditur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas; quæ tamen deficiũt à perfecta repræsentatione eorum, propter hoc quod animę natura est inferior quàm angeli.

AD TERTIVM dicendum, quòd in cognitione substantiarũ separatarum quarũcunque, non consistit vltima hominis fœlicitas, sed in solius Dei, qui non potest videri nisi per gratiam. In cognitione verò aliarum substantiarum separatarum est magna fœlicitas, etsi non vltima: si tamen perfectè intelligantur. Sed anima separata naturali cognitione non perfectè eas intelligit, vt dictum est*.

*In cor. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima separata omnia naturalia cognoscat.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd anima separata omnia naturalia cognoscat. In substantiis enim separatis sunt rationes omnium rerum naturalium: Sed animæ separatæ cognoscunt substãtias separatas. Ergo cognoscunt omnia naturalia.

De ani. ar. 15. co. fi. & ad 19. & ar. 18. & 20. cor. fin.

¶ 2. Præterea, Qui intelligit magis intelligibile, multò magis potest intelligere minus intelligibile. Sed anima separata intelligit substãtias separatas, quæ sunt maximè intelligibilia. Ergo multò magis potest intelligere omnia naturalia, quæ sunt intelligibilia minus.

¶ 3. SED CONTRA, In dæmonibus magis viget naturalis cognitio quàm in anima separata: Sed dæmones non omnia naturalia cognoscunt, sed multa addiscunt per longi temporis experientiam, vt Isidorus dicit*. Ergo neque animæ separatæ omnia naturalia cognoscunt.

* lib. 1 de sum. bo. c. 12. post mediũ.

¶ 4. Præterea, Si anima statim cùm est separata, omnia naturalia cognosceret; frustra homines studerent ad rerum scientiam capessendam. Hoc autem est inconueniens. Non ergo anima separata omnia naturalia cognoscit.

CONCLVSIO.

Animæ separatæ de omnibus naturalibus cognitionem habent non certam & propriam, sed communem & confusam.

*Art. 1. huiusq.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, anima separata intelligit per species, quas recipit ex influentia diuini luminis, sicut & angeli: sed tamen quia natura animæ est infra naturam angeli, cui iste modus cognoscendi est naturalis, anima separata per huiusmodi species non accipit perfectam rerum cognitionem, sed quasi in communi & confusam. Sicut igitur se habent angeli ad perfectam cognitionem rerum naturalium per huiusmodi species: ita animæ separatæ ad imperfectam & confusam. Angeli autem per huiusmodi species cognoscunt cognitione perfecta omnia naturalia, quia omnia quæ Deus fecit in propriis naturis, fecit in intelligentia angelica, vt dicit Aug. super Genes. ad lit*. Vnde & animæ separatæ de omnibus naturalibus cognitionem habent nō certam & propriam, sed communem & confusam.

*lib. 2. c. 89. to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nec ipse angelus per suam substantiam cognoscit omnia naturalia, sed per species quasdam, vt suprà dictum est†. Et ideo non propter hoc sequitur quod anima cognoscat omnia naturalia, quia cognoscit substantiam separatam.

† q. 88. art. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut anima separata non perfectè intelligit substantias separatas: ita nec omnia naturalia perfectè cognoscit, sed sub quadam confusione: vt dictum * est.

*In cor. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd Isidor. loquitur de cognitione futurorum: quæ nec angeli, nec dęmones, nec animæ separatæ cognoscunt, nisi vel in suis causis, vel per reuelationem diuinam. Nos autem loquimur de cognitione naturali.

AD QVARTVM dicendum, quòd cognitio quæ acquiritur hic per studium, est propria & perfecta, illa autem est confusa. Vnde non sequitur quod studium addiscendi sit frustra.

4. di. 50. q. 3. ar. 1. & Ver. q. 19. ar. 2. & de ani. art. 15. & 20

ARTICVLVS IV.

Vtrum anima separata cognoscat singularia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd anima separata nō cognoscat singularia. Nulla enim potētia cognoscitiua remanet in anima separata nisi intellectus, vt ex supradictis patet†. Sed intellectus non est cognoscitiuus singularium, vt suprà habitum est*: ergo anima separata singularia non cognoscit.

† q. 77. art. 8.
* q. 86. art. 1.

¶ 2. Præterea, Magis est determinata cognitio qua cognoscitur aliquid in singulari, quàm illa qua cognoscitur aliquid in vniuer-

sali: Sed anima separata non habet aliquam determinatam cognitionem de speciebus rerum naturalium. Multò igitur minus cognoscit singularia.

¶ 3. Præterea, Si cognoscit singularia, & non per sensum, pari ratione omnia singularia cognoscit. Sed non cognoscit omnia singularia: Ergo nulla cognoscit.

SED CONTRA est, quod diues in inferno positus dixit, Habeo quinque fratres, vt habetur Luc. 19.

CONCLVSIO.

Anima separata cognoscit quædam singularia, sed non omnia, verùm ea tantum ad quæ determinatur vel per præcedentē cognitionem, vel aliquam affectionem, vel naturalem habitudinem, vel diuinam ordinationem.

RESPONDEO dicendum, quòd animæ separatæ aliqua singularia cognoscunt: sed non omnia, etiam quę sunt præsentia. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod duplex est modus intelligendi. Vnus per abstractionem à phantasmatibus: & secundum istum modum singularia per intellectum cognosci nō possunt directè, sed indirectè, sicut suprà dictum est*. Alius modus intelligendi est per influentiam specierum à Deo: Et per istum modum intellectus potest singularia cognoscere. Sicut enim ipse Deus per suam essentiam, inquantum est causa vniuersalium & indiuidualium principiorum, cognoscit omnia & vniuersalia & singularia, vt suprà dictum est*: ita substantiæ separatæ per species, quæ sunt quædam participatæ similitudines illius diuinæ essentiæ, possunt singularia cognoscere. In hoc tamen est differentia inter angelos & animas separatas; quia angeli per huiusmodi species habēt perfectam & propriam cognitionem de rebus, animæ verò separatæ, confusam. Vnde angeli propter efficaciam sui intellectus, per huiusmodi species non solum naturas rerum in speciali cognoscere possunt, sed etiam singularia sub speciebus contenta: Animæ verò separatæ non possunt cognoscere per huiusmodi species nisi solum singularia illa, ad quæ quodammodo determinantur, vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per diuinam ordinationem: quia omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modū recipientis.

** q. 86. ar. 1.*

** q. 14. ar. 11.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus per viam abstractionis non est cognoscitiuus singularium: Sic autem anima separata non intelligit ea, sed sicut dictum est*.

**In cor. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad illarum rerū species, vel indiuidua, cognitio animæ separatæ determinatur, ad quæ anima separata habet aliquā determinatā habitudinem, sicut dictum est†.

† In cor. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd anima separata non se habet æqualiter ad omnia singularia, sed ad quædam habet aliquam habi-

tudinem, quam non habet ad alia. Et ideo non est æqualis ratio vt omnia singularia cognoscat.

ARTICVLVS V.

Vtrũ habitus sciẽtiæ hic acquisitæ remaneat in anima separata.

1.2.q.63 art.2 & 3.di.13. q.2.ar.4 & 4.di. 50.q.1. ar.2. & 2.cont. c.79.fi. & quo. 3.q.6.ar 1 & quo 12.art.3. & 13.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd habitus sciẽtiæ hic acquisitæ non remaneat in anima separata. Dicit enim Apost. 1. ad Corinth. 13. Scientia destruetur.

¶ 2. Præterea, Quidam minus boni in hoc mundo scientia pollent, aliis magis bonis carentibus scientia. Si ergo habitus scientiæ permaneret etiam post mortem in anima, sequeretur quod aliqui minus boni etiam in futuro statu essent potiores aliquibus magis bonis: quod videtur inconueniens.

¶ 3. Præterea, Animæ separatæ habebunt scientiam per influentiam diuini luminis: Si igitur scientia hic acquisita in anima separata remaneat, sequetur quod duæ erunt formæ vnius speciei in eodem subiecto. Quod est impossibile.

¶ 4. Præterea, Philosophus dicit in lib. prædic. * quòd habitus est qualitas difficilè mobilis: sed ab ægritudine, vel ab aliqua huiusmodi, quandóque corrumpitur scientia. Sed nulla est ita fortis immutatio in hac vita, sicut immutatio quæ est per mortem. Ergo videtur quod habitus scientiæ per mortem corrumpatur.

* In prædicamẽto qualitatis tom. 1.

SED CONTRA est; quod Hiero. dicit in epist. ad Paul. * Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cælo.

* Circa finem epist. & hi. tom. 3 in princ.

CONCLVSIO.

Habitus scientiæ hic acquisitæ, secundum quod est in intellectu, remanet in anima separata: nec enim per accidens, nec per se corrumpi potest.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt habitum scientiæ non esse in ipso intellectu, sed in viribus sensitiuis, scilicet imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua: & quod species intelligibiles non conseruantur in intellectu possibili. Et si hæc opinio vera esset, sequeretur quòd destructo corpore, totaliter habitus scientiæ hic acquisitæ destrueretur. Sed quia scientia est in intellectu, qui est locus specierum (vt dicitur in 3. de Anima*) oportet quod habitus scientiæ hic acquisitæ partim sit in prædictis viribus sensitiuis, & partim in ipso intellectu. Et hoc potest considerari ex ipsis actibus ex quibus habitus scientiæ acquiritur. Nam habitus sunt similes actibus ex quibus acquiruntur, vt dicitur in 2. Ethic*. Actus autem intellectus ex quibus in præsenti vita scientia acquiritur, sunt per conuersionem intellectus ad phantasmata, quæ sunt in prædictis viribus sensitiuis: Vnde per tales actus, & ipsi intellectui possibili acquiritur facultas quædam ad considerandum per species susceptas, & in prædictis inferioribus viribus acquiritur quædam habilitas, vt facilius per conuersionem ad ipsas intellectus possit intelligibilia speculari. Sed sicut actus in tel-

* l. 3. de ani. tex. 6. to. 2.

* lib. 2. eth. c. 1. & 2. t. 5.

lectus principaliter quidem & formaliter est in ipso intellectu, materialiter autem & dispositiuè in inferioribus viribus: ita etiam dicendum est de habitu. Quantum ergo ad id quod aliquis præsentis scientiæ habet in inferioribus viribus, non remanebit in anima separata; sed quantum ad id quod habet in seipso intellectu, necesse est vt remaneat; quia vt dicitur in lib. de longitudine* & breuitate vitæ, dupliciter corrumpitur aliqua forma. Vno modo per se, quando corrũpitur à suo contrario, vt calidum à frigido. Alio modo per accidens, scilicet per corruptionem subiecti. Manifestum est autem, quòd per corruptionem subiecti, scientia quæ est in intellectu humano corrumpi non potest, cùm intellectus sit incorruptibilis, vt suprà ostensum est*. Similiter etiam nec per contrarium corrumpi possunt species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili: quia intentioni intelligibiliũ nihil est contrarium, & præcipuè quantum ad simplicem intelligentiam, qua intelligitur quod quid est. Sed quantum ad operationem qua intellectus componit & diuidit, vel etiam ratiocinatur, sic inuenitur contrarietas in intellectu, secundum quod falsum in propositione vel in argumentatione, est contrarium vero. Et hoc modo interdum scientia corrumpitur per contrarium, dum scilicet aliquis per falsam argumentationẽ abducitur à scientia veritatis. Et ideo Philosophus in lib.† prædicto ponit duos modos quibus scientia per se corrumpitur, scilicet per obliuionem ex parte memoratiuæ, & deprecationem, ex parte argumentationis falsæ. Sed hoc non habet locum in anima separata. Vnde dicendum est, quòd habitus scientiæ secundum quod est in intellectu, manet in anima separata.

*c. 2. t. 2.

* q. 79. art. 2 ad 2. præcipue.

* lib. de lõgit. & breuit. vitæ, ca. 2. non procul à princip. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non loquitur ibi de scientia quantum ad habitum, sed quantum ad cognitionis actum. Vnde ad huius probationem inducit, Nunc cognosco ex parte.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut secundum staturam corporis aliquis minus bonus erit maior aliquo magis bono: ita nihil prohibet, aliquem minus bonum habere aliquem scientiæ habitum in futuro, quem non habet aliquis magis bonus. Sed tamen hoc quasi nullius momenti est in comparatione ad alias prærogatiuas, quas meliores habebunt.

AD TERTIVM dicendum, quòd vtráque scientia non est vnius rationis. Vnde nullum inconueniens sequitur.

AD QVARTVM dicendũ, quòd ratio illa procedit de corruptione scientiæ, quantum ad id quod est ex parte sensitiuarum virium.

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus scientiæ hic acquisitæ maneat in anima separata.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd actus sciẽtiæ hic acquisitæ non maneat in anima separata. Dicit enim Philo-

1. 2. q. 67 art. 2 &

3.di.51q. 2. art.4. cor.fi.& 4.d.50. q.1.ar.2. ad 2. * tex.66 tom.2. *q.84. ar.7. *lib.2. Eth.c.1. & 2.t.5.

sophus in *1. de Anima, quòd corrupto corpore anima, neque reminiscitur, neque amat. Sed considerare ea quæ priùs nouit, est reminisci: Ergo anima separata non potest habere actum scientiæ quam hic acquisiuit.

¶2. Præterea, Species intelligibiles non erunt potentiores in anima separata quàm sint in anima corpori vnita: Sed per species intelligibiles non possumus modò intelligere, nisi conuertendo nos super phantasmata, sicut suprà * habitum est: Ergo nec anima separata hoc poterit. Et ita nullo modo per species intelligibiles hic acquisitas anima separata intelligere poterit.

¶3. Præterea Philosophus dicit in *2. Ethic. quòd habitus similes actus reddunt actibus per quos acquiruntur. Sed habitus scientiæ hic acquiritur per actus intellectus conuertẽtis se supra phantasmata; Ergo non potest alios actus reddere. Sed tales actus non competunt animæ separatæ. Ergo anima separata non habebit aliquem actum scientiæ hic acquisitæ.

SED CONTRA est, quod Luc. 16. dicitur ad diuitem in inferno positum, Recordare quia recepisti bona in vita tua.

CONCLVSIO.

Cùm species intelligibiles maneant in anima separata, status autem animæ separatæ non sit idem sicut modo est: dicendum quidem est manere in anima separata actus scientiæ hic acquisitæ, sed non secundum eumdem modum.

RESPONDEO dicendum, quòd in actu est duo considerare; scilicet speciem actus, & modum ipsius. Et species quidem actus cõsideratur ex obiecto, in quod actus cognitiuæ virtutis dirigitur per speciem, quæ est obiecti similitudo. Sed modus actus pensatur ex virtute agentis. Sicut quòd aliquis videat lapidem, contingit ex specie lapidis quæ est in oculo: sed quod acutè videat, contingit ex virtute visiua oculi. Cùm igitur species intelligibiles maneant in anima separata, sicut dictum* est, status autem animæ separatæ non sit idem sicut modò est, sequitur quod secundum species intelligibiles hic acquisitas anima separata intelligere possit quæ prius intellexit: non tamen eodem modo, scilicet per conuersionem ad phantasmata, sed per modum conuenientem animæ separatæ. Et ita manet quidem in anima separata actus scientiæ hic acquisitæ, sed non secundum eundem modum.

*ar. præ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de reminiscentia, secundum quod memoria pertinet ad partem sensitiuam, non autem secundum quod memoria est quodammodo in intellectu, vt dictum* est.

* q.79. art.6.

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuersus modus intelligendi non prouenit ex diuersitate specierum, sed ex diuerso statu animæ intelligentis.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd actus per quos acquiritur habitus, sunt similes actibus quos habitus causant, quantum ad speciem actus, non autem quantum ad modum agendi. Nam operari iusta, sed non iustè; id est delectabiliter, causat habitum iustitiæ politicæ, per quem delectabiliter operamur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum distantia localis impediat cognitionem animæ separatæ.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd distãtia localis impediat cognitionem animæ separatæ. Dicit enim Aug. * in lib. de cura pro mort. agenda, quòd animæ mortuorum ibi sunt, vbi ea quæ hic fiunt, scire non possunt. Sciunt autem ea quæ apud eos aguntur. Ergo distantia localis impedit cognitionem animæ separatæ.

4. d. 5. q. 1. art. 4. & de ani. art. 20. ad 3. & 4.

¶ 2. Præterea, August. * dicit in lib. de diuinatione dæmonum, quòd dæmones propter celeritatem motus, aliqua nobis ignota denunciant. Sed agilitas motus ad hoc nihil faceret, si distantia localis cognitionem dæmonum non impediret. Multò igitur magis distantia localis impedit cognitionẽ animæ separatæ, quæ est inferior secundum naturam, quàm dæmon.

** ca. 13. tom. 4.*
** c. 4. & habetur tom. 3.*

¶ 3. Præterea, Sicut distat aliquid secundum locum, ita secũdum tempus. Sed distãtia temporis impedit cognitionem animæ separatæ, non enim cognoscunt futura. Ergo videtur quod etiam distantia secundum locum animæ separatæ cognitionem impediat.

SED CONTRA est, quod dicitur Luc. 16. quòd diues cum esset in tormentis eleuans oculos suos, vidit Abraham à longè. Ergo distantia localis non impedit animæ separatæ cognitionem.

CONCLVSIO.

Cùm anima separata intelligat singularia per influxum specierũ ex diuino lumine, quod æqualiter se habet ad propinquum & distans, fit, vt distantia localis nullo modo impediat animæ separatæ cognitionem.

RESPONDEO dicendum, quod quidam posuerunt quod anima separata cognosceret singularia abstrahendo à sensibilibus. Quod si esset verum, posset dici quod distantia localis impediret animæ separatæ cognitionem: Requireretur enim, quòd vel sensibilia agerent in animam separatam, vel anima separata in sensibilia, & quantum ad vtrúmque requireretur distantia determinata. Sed prædicta positio est impossibilis: quia abstractio specierum à sensibilibus fit mediãtibus sensibus, & aliis potẽtiis sensitiuis: quæ in anima separata actu non manẽt. Intelligit autẽ anima separata singularia, per influxũ specierum ex diuino lumine: quod quidem lumẽ æqualiter se habet ad propinquũ & distans. Vnde distantia localis nullo modo impedit animæ separatæ cognitionem.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Aug. non dicit quòd pro-

pter hoc quòd ibi sũt animæ mortuorũ, ea quæ hic fiũt videre nõ possũt, vt localis distãtia huius ignorãtiæ causa esse credatur: sed hoc potest propter aliquid aliud contingere, vt infrà dicetur †.

† ar. seq.

AD SECVNDVM dicendum, quòd August. ibi loquitur secundum opinionem illam, qua aliqui posuerunt quòd dæmones habent corpora naturaliter sibi vnita: secundum quam positionem etiam potentias sensitiuas habere possunt, ad quarũ cognitionem requiritur determinata distantia. Et hanc opinionem etiam in eodem lib. August. † expressè tangit: licet hanc opinionem magis recitando, quàm asserendo tangere videatur, vt patet per ea quæ dicit 21. lib. de ciuit. Dei*.

† c. 4. & 5. circa mediũ

* l. 21. de ciu. Dei, c. 11. t. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd futura, quæ distant secundum tempus, non sunt entia in actu, vnde in seipsis non sunt cognoscibilia: quia sicut deficit aliquid ab entitate, ita deficit à cognoscibilitate. Sed ea quæ sunt distantia secundum locum, sunt entia in actu, & secundum se cognoscibilia. Vnde non est eadem ratio de distantia loci, & de distantia temporis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum animæ separatæ cognoscant ea quæ hic aguntur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd animæ separatæ cognoscant ea quæ hic aguntur. Nisi. n. ea cognoscerent, de eis curam non haberent: Sed habent curam de his quæ hic aguntur, secundum illud Luc. 16. Habeo quinque fratres, vt testificetur illis, & ne ipsi veniant in hunc locum tormentorum. Ergo animæ separatæ cognoscunt ea quæ hic aguntur.

2.2. q. 83. ar. 4. ad secundũ & 4. di. 4. q. 3. a. 1. ad primũ & secundũ & Veri. q. 8. art. 11. ad 12 & de ani. art. 20. ad tertiũ.

¶ 2. Præterea, Frequenter mortui viuis apparent, vel dormientibus, vel vigilantibus, & eos admonent de iis quæ hic aguntur: sicut Samuel apparuit Sauli, vt habetur 1. Reg. 28. Sed hoc non esset, si ea quæ hic sunt, non cognoscerent. Ergo ea quæ hic aguntur cognoscunt.

¶ 3. Præterea, Animæ separatæ cognoscunt ea quæ apud eas aguntur. Si ergo quæ apud nos aguntur, non cognoscerent, impediretur earum cognitio per localem distantiam: quod suprà negatum est*.

* ar. præ.

SED CONTRA est, quod dicitur Iob. 14. Siue fuerint filij eius nobiles, siue ignobiles, non intelliget.

CONCLVSIO.

Cùm animæ mortuorum secundum ordinationẽ diuinã & modum essendi, segregatæ sint à conuersatione viuentium, nesciũt secundum naturalem cognitionem quæ hic aguntur: ex gratia autem est, si animæ beatorum quæ hic aguntur, sciant.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum naturalem cognitionem, de qua nunc hic agitur, animæ mortuorum nesciunt quæ hic aguntur. Et huius ratio ex dictis accipi potest*. quia anima

* Art. 4. huius q.

separata cognoscit singularia per hoc quod quodámodo determinata est ad illa, vel per vestigium alicuius præcedentis cognitionis seu affectionis, vel per ordinationem diuinam. Animæ autem mortuorum, secundum ordinationem diuinam, & secundum modum essendi, segregatæ sunt à cõuersatione viuentium, & coniunctæ conuersationi spiritualium substantiarum, quæ sunt à corpore separatæ: vnde ea quæ apud nos aguntur, ignorant. Et hanc rationem assignat Gregor. *in 12. Moralium, dicens, Mortui vitam in carne viuentium post eos qualiter disponatur nesciunt, quia vita spiritus longè est à vita carnis: & sicut corporea atque incorporea diuersa sunt genere, ita sunt distincta cognitione. Et hoc etiam Aug. † videtur tangere in lib. de cura pro mort. agenda dicens, quòd animæ mortuorum rebus viuentium non intersunt. Sed quãtum ad animas beatorum videtur esse differentia inter Greg. & Aug. Nam Greg.* ibidem subdit, Quod tamen de animabus sanctis sentiendum non est; quia quæ intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, quòd sit foris aliquid quod ignorent. August. † verò in lib. de cura pró mortuis agenda, expresse dicit, quòd nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant viui, & eorum filii, vt habetur in gloss. super illud, Abraham nesciuit nos, Isa. 63. Quod quidem confirmat per hoc, quòd à matre sua non visitabatur, nec in tristitiis consolabatur, sicut quando viuebat; nec est ita probabile, vt sit facta vita feliciore crudelior: Et per hoc, quod Dominus promisit Iosiæ regi, quòd prius moreretur, ne videret mala quæ erant populo superuentura, vt habetur 4. Reg. 22. Sed August. hoc dubitando dicit. Vnde præmittit: Vt volet, accipiat quisque quod dicam: Greg. autem assertiuè. Quod patet per hoc quod dicit: Nullo modo credendum est. Magis tamen videtur secundum sententiam Greg. quòd animæ sanctorum Deum videntes omnia præsentia quæ hic aguntur, cognoscant: sunt enim angelis æquales, de quibus etiam Aug.* asserit, quòd ea quæ apud viuos aguntur, non ignorant. Sed quia sanctorum animæ sunt perfectissimè iustitiæ diuinæ coniũctæ, nec tristãtur, nec rebus viuentiũ se ingerũt, nisi secundũ quod iustitiæ diuinæ dispositio exigit.

*lib. 12. moral. c. 13. in princip.
†ca. 13. parũ à princip. tom. 4.
*eodem l. 12. moral. c. 13
†ca. 13. & c. 16. in princ tom. 4.
*ca. 13. circa princip. tom. 4.
† loco iam citato.
*eodem lib. de cura pro mortuis agenda c. 15. in princip.
*c. 15. in prin. t. 4

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd animæ mortuorum possunt habere curam de rebus viuentium, etiam si ignorent eorum statum; sicut nos habemus de mortuis, eis suffragia impendendo, quamuis eorum statum ignoremus. Possunt etiam facta viuentium non per seipsos cognoscere, sed vel per animas eorum qui hinc ad eos accedunt, vel per angelos, seu dæmones; vel etiam spiritu Dei reuelante, sicut August*. in eodem lib. dicit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc quod mortui viuentibus apparent qualitercũque, vel contingit per specialẽ Dei dispensationem vt animæ mortuorum rebus viuentium intersint, &

est inter diuina miracula computandum: vel huiusmodi apparitiones fiunt per operationes angelorum, bonorum vel malorum, etiam ignorantibus mortuis: sicut etiam viui ignorantes aliis viuentibus apparent in somniis, vt Aug. † dicit in lib. prædicto. Vnde & de Samuele dici potest, quod ipse apparuit per reuelationem diuinam, secundum hoc quod dicitur Eccl. 46. quòd dormiuit, & notum fecit regi finem vitæ suæ. Vel illa apparitio fuit procurata per dæmones: si tamen Ecclesiastici auctoritas non recipiatur, propter hoc quod inter canonicas scripturas apud Hebræos non habetur.

† lib. de cura pro mortuis agenda, c. 10 paulò post prin. t. 4

AD TERTIVM dicendum, quòd ignorantia huiusmodi non contingit ex locali distantia, sed propter causam prædictam.*

** In cor. art.*

QVÆSTIO XC.

De prima hominis productione quantum ad animam, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de prima hominis productione. ¶ Et circa hoc consideranda sunt quatuor: Primò, de productione ipsius hominis. Secundo, de fine productionis. Tertio, de statu & conditione hominis primò producti. Quarto, de loco eius.

¶ Circa productionem autem consideranda sunt tria. Primo, de productione hominis quantum ad animam, Secundo, quantum ad corpus viri. Tertio, quantum ad productionem mulieris.

¶ Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum anima humana sit aliquid factum, vel sit de substantia ipsius Dei.

¶ Secundò, supposito quod sit facta, vtrum sit creata.

¶ Tertiò, vtrum sit facta mediantibus angelis.

¶ Quartò, vtrum sit facta ante corpus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima sit facta, vel sit de substantia Dei.

2. di. 17. q. 1. ar. 1. Et 2. cõt c. 83. Et opus. 3. c. 95. & 211.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd anima nõ sit facta, sed sit de substãtia Dei. Dicitur. n. Genes. 2. Formauit Deus hominẽ de limo terræ, & inspirauit in faciẽ eius spiraculũ vitæ: & factus est homo in animã viuentẽ. Sed ille qui spirat, aliquid à se emittit. Ergo anima qua homo viuit, est aliquid de substãtia Dei.

¶ 2. Præterea, Sicut suprà *habitum est, anima est forma simplex: Sed forma est actus. Ergo anima est actus purus: quod est solius Dei. Ergo anima est de substantia Dei.

** q. 75. ar. 5.*

¶ 3. Præterea, Quæcunque sunt, & nullo modo differunt, sunt idem. Sed Deus & mens sunt, & nullo modo differunt: quia oporteret quòd aliquibus differentiis differrent, & sic essent composita. Ergo Deus & mens humana idem sunt.

† c. 3. & 4. & habetur liber iste tom. 7.

SED CONTRA est, quod Aug. † in lib. de orig. animæ enumerat quædam, quæ dicit esse multum apertéque peruersa, & fidei

catholicæ aduersa: Inter quæ primum est, quod quidam dixerunt, Deum animam non de nihilo, sed de seipso fecisse.

CONCLVSIO.

Cùm anima humana sit quandóque intelligens in potētia, Deus autem sit purus actus, impoßibile est eam esse de Dei substantia, sed factam esse oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd dicere animam esse de substātia Dei, manifestam improbabilitatem continet. Vt enim ex dictis patet*, anima humana est quandoque intelligens in potentia, & scientiam quodammodo à rebus acquirit, & habet diuersas potentias: Quæ omnia aliena sunt à Dei natura, qui est actus purus, & nihil ab alio accipiens, & nullam in se diuersitatem habens, vt suprà probatum est†. Sed hic error principium habuisse videtur ex duabus positionibus antiquorum. Primi enim, qui naturas rerum considerare incœperūt, imaginationem transcendere non valentes nihil præter corpora esse posuerunt: Et ideo Deum dicebant esse quoddam corpus, quod aliorum corporum iudicabant esse principiū. Et quia anima ponebant esse de natura illius corporis quod dicebant esse principium, vt dicitur in primo de anima*, per consequens sequebatur, quòd anima esset de substantia Dei. Iuxta quam positionem, etiam Manichæi Deum esse quandam lucem corpoream existimantes, quandam partem illius lucis animam esse posuerunt corpori alligatam. Secundo verò, processum fuit ad hoc, quòd aliqui aliquid incorporeum esse apprehenderunt, non tamen à corpore separatum, sed corporis formam. Vnde & Varro dixit, quòd Deus est anima mundum intuitu vel motu & ratione gubernans, vt Aug. narrat 7. de ciuit. Dei†. Sic igitur illius totalis animæ partem aliqui posuerunt animam hominis, sicut homo est pars totius mundi: non valentes intellectu pertingere ad distinguēdos spiritualium substātiarum gradus, nisi secundum distinctiones corporum. Hæc autem omnia sunt impossibilia, vt suprà probatum est*. Vnde manifestè falsum est, animam esse de substantia Dei.

*q. 84. ar. 6. & 7. & q. 77.

†q. 3. ar. 7. & q. 10. ar. 11. & q. 12. ar. 1.

*l. 1. tex 20. & seque. t. 2.

†l. 7. de ciu. Dei, c. 6. to. 5.

*q. 3. ar. 1. & 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inspirare non est accipiendum corporaliter: sed idem est Deum inspirare, quod spiritum facere. Quamuis & homo corporaliter spirans non emittat aliquid de sua substantia, sed de natura extranea.

AD SECVNDVM dicendum, quòd anima etsi sit forma simplex secundum suam essentiam, non tamen est suum esse, sed est ens per participationem, vt ex suprà dictis patet*: Et ideo non est actus purus sicut Deus.

*q. 75. a. 5. ad 4

AD TERTIVM dicendum, quòd differens propriè acceptum, aliquo differt: Vnde ibi quæritur differētia vbi est conuenientia. Et propter hoc oportet differentia esse cōposita quodāmodo, cùm in

aliquo differāt, & in aliquo cōueniant. Sed secundū hoc, licèt omne differens sit diuersum, non tamen omne diuersū est differēs, vt dicitur in decimo Metaphys.† Nam simplicia diuersa sunt seipsis, non autem differūt aliquibus differētiis ex quibus cōponātur. Sicut homo & asinus differūt rationali & irrationali differētiis, de quibus non est dicere quòd vlteriùs aliis differentiis differant.

†lib. 10. Metaph tex. 24. & 25. tom. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima sit producta in esse per creationem.

Infra q. 118. ar. 2 & 2. di. 18. q. 2. art. 1. & 2. & po. q. 3. ar. 9 & quol. 9. ar. 11. & opus. 3. ca. 93. 131. 129. & 130. Et opus. 28. c. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd anima nō sit producta in esse per creationem. Quod enim in se habet aliquid materiale, fit ex materia: Sed anima habet in se aliquid materiale, cùm non sit actus purus: Ergo anima est facta ex materia. Non ergo est creata.

¶ 2. Præterea, Omnis actus materiæ alicuius videtur educi de potentia materiæ: Cùm enim materia sit in potentia ad actum, actus quilibet præexistit in materia in potentia. Sed anima est actus materiæ corporalis, vt ex eius diffinitione apparet. Ergo anima educitur de potentia materiæ.

¶ 3. Præterea, Anima est forma quædam: Si igitur anima fit per creationē, pari ratione omnes aliæ formæ. Et sic nulla forma exibit in esse per generationem: quod est inconueniens.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 1. Creauit Deus hominem ad imaginem suam, est autem homo ad imaginem Dei secundum animam. Ergo anima exiuit in esse per creationem.

CONCLVSIO.

Cùm animæ rationali sicut esse, ita etiam fieri propriè competat, non possit autem fieri ex materia præiacente, necessarium est eam productam esse per creationem.

RESPONDEO dicendum, quod anima rationalis non potest fieri nisi per creationem: quod non est verum de aliis formis. Cuius ratio est, quia cum fieri sit via ad esse, hoc modo alicui competit fieri, sicut ei competit esse. Illud autem propriè dicitur esse, quod habet ipsum esse quasi in suo esse subsistens. Vnde solæ substantiæ propriè & verè dicuntur entia: accidens verò non habet esse, sed eo aliquid est, & hac ratione ens dicitur: Sicut albedo dicitur ens: quia ea aliquid est album. Et propter hoc dicitur in 7. Metaphysic†. quòd accidens dicitur magis entis quàm ens. Et eadem ratio est de omnibus aliis formis non subsistentibus. Et ideo nulli formæ non subsistenti propriè conuenit fieri, sed dicuntur fieri per hoc quòd composita subsistentia fiunt. Anima autem rationalis est forma subsistens, vt suprà habitum est†: Vnde sibi propriè competit esse, & fieri. Et quia non potest fieri ex materia præiacente, neque corporali, quia sic esset naturæ corporeæ neque spirituali, quia sic substantiæ spirituales inuicem transmutarentur:

†lib. 7. Metap. text. 2. tom. 3.

†q. 75. art. 2.

necesse est dicere quòd non fiat nisi per creationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in anima est sicut materiale ipsa simplex essentia: formale autem in ipsa, est esse participatum, quod quidem ex necessitate simul est cum essentia animæ, quia esse per se consequitur ad formam. Et eadem ratio esset, si poneretur composita ex quadam materia spirituali, vt quidam dicunt: quia illa materia non est in potentia ad aliam formam, sicut nunc materia cœlestis corporis; alioquin anima esset corruptibilis. Vnde nullo modo anima potest fieri ex materia præiacente.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actum extrahi de potentia materiæ, nihil aliud est quã aliquid fieri in actu quod prius erat in potentia. Sed quia anima rationalis non habet esse suum dependens à materia corporali, sed habet esse subsistens, & excedit capacitatem materiæ corporalis, vt suprà dictum † est, propterea non educitur de potentia materiæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd non est simile de anima rationali & de aliis formis: vt dictum est*.

† q. 75. art. 2.

* In cor. ar.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima rationalis sit producta à Deo immediatè.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd anima rationalis non sit producta à Deo immediatè, sed mediantibus angelis. Maior enim ordo est in spiritualibus, quàm in corporalibus. Sed corpora inferiora producuntur per corpora superiora, vt Dionys.*dicit 4. cap. de diu. nom. Ergo & inferiores spiritus, qui sunt animæ rationales, producũtur per spiritus superiores, qui sunt angeli.

¶ 2 Præterea, Finis rerum respondet principio: Deus enim est principium & finis rerum. Ergo & exitus rerum à principio, respondet reductioni rerum in finem. Sed infima reducuntur per prima, vt Dion. † dicit. Ergo & infima procedunt in esse per prima, scilicet animæ per angelos.

¶ 3. Præterea, Perfectum est quod potest sibi simile facere, vt dicitur in 4. Metaph. Sed spiritales substantiæ sunt multo magis perfectæ, quàm corporales. Cùm ergo corpora faciant sibi similia secundum speciem, multò magis angeli poterunt facere aliquid infra se secundum speciem naturæ, scilicet animam rationalem.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 2. quòd Deus ipse inspirauit in faciem hominis spiraculum vitæ.

Locis suprà ar. 2. notatis.

* *cap. 4. par. 1. aliquãtulum ante finem.*

† *Ca. 5. Eccles. Hierarc par. 1. ti. de sacerdotum perfection. in princip.*

* *l. 2. de ani. tex. 34. to. 2.*

CONCLVSIO.

Cùm anima rationalis non possit produci per transmutationem alicuius materiæ, sed solum per creationẽ, solus autẽ Deus possit creare: necesse est animam rationalẽ produci à Deo immediate.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt quod angeli secundum quod operantur in virtute Dei, causant animas ra-

tionales: Sed hoc est omnino impossibile & à fide alienum. Ostensum est enim *, quòd anima rationalis non potest produci nisi per creationem. Solus autem Deus potest creare, quia solius primi agentis est agere nullo præsupposito, cùm semper agẽs secundum præsupponat aliquid à primo agente, vt suprà habitum est†: quod autem agit aliquid ex aliquo præsupposito, agit transmutando: Et ideo nullum aliud agens agit nisi transmutando, sed solus Deus agit creando. Et quia anima rationalis non potest produci per transmutationem alius materiæ, ideo non potest produci nisi à Deo immediatè. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Nam quòd corpora causant, vel sibi similia vel inferiora, & quòd superiora reducunt inferiora, totum hoc prouenit per quandam transmutationem.

*ar. præ.
† q. 65. art. 3.

ARTICVLVS IV.

Vtrum anima humana fuerit producta ante corpus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd anima humana fuerit producta ante corpus. Opus enim creationis præcessit opus distinctionis & ornatus, vt suprà habitũ est. Sed anima producta est in esse, per creationem, vt suprà habitum est†: corpus autem factum est in fine ornatus. Ergo anima hominis producta est ante corpus.

¶ 2. Præterea, Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim à principio cum corporali materia, corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima hominis fuit creata ante corpus.

¶ 3. Præterea, Finis proportionatur principio. Sed anima in fine remanet post corpus. Ergo & in principio fuit creata ante corpus.

SED CONTRA est, quod actus proprius sit in potentia propria. Cùm ergo anima sit proprius actus corporis, anima producta est in corpore.

Infrà q. 118. ar. 3. & 3. q. 6. art. 3. & 4. & 3. di. 17. q. 2. art. 2. & 2. cont. ca. 81. Et post. q. 3. art. 10. Et opus. 30. le. 4. quo. 65. q. 67. q. 70.
* q. 66. & 70.

CONCLVSIO.

Cùm Deus primas res instituerit in perfecto statu suæ naturæ; anima autẽ, quæ est pars humanæ naturæ, non habeat naturalẽ perfectionem, nisi secundum quod est corpori vnita: dicendum est animam humanam non esse productam ante corpus.

RESPONDEO dicendum, quòd Orig. †posuit non solum animam primi hominis, sed animas omnium hominum ante corpora simul cum angelis creatas, propter hoc quod credidit omnes spirituales substantias tam animas, quàm angelos æquales esse secũdum suæ naturæ conditionem, sed solum merito distare; sic quòd quædam earum corporibus alligantur, quæ sunt animæ hominũ, vel cælestium corporum, quædam verò in sui puritate secundum

† Ex l. 1. περὶ ἀρ. c. 7. & 8. to. 4.

diuersos

diuersos ordines remanent. De qua opinione supra iam diximus*: & ideo relinquatur ad præsens. August. verò in 7. super Genes.† ad lit. dicit quòd anima primi hominis ante corpus cum angelis est creata, ob aliam rationem: quia scilicet ponit quod corpus hominis in illis operibus sex dierum non fuit productum in actu, sed solum secũdum causales rationes. Quod non potest de anima dici: quia nec ex aliqua materia corporali aut spirituali præexistente facta fuit, nec ex aliqua virtute creata produci potuit. Et ideo videtur, quòd ipsamet anima in operibus sex dierum, in quibus omnia facta fuerunt, simul cum angelis fuerit creata: & quod postmodum propria voluntate inclinata fuit ad corpus administrandũ. Sed hoc non dicit asserẽdo, vt eius verba demonstrant†: Dicit enim, Credatur, si nulla scripturarum auctoritas seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexto die, vt corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi esset: anima verò iam ipsa crearetur. Posset autem vtique hoc tolerari secundum eos qui ponunt quòd anima habet per se speciem & naturam completam, & quod non vnitur corpori vt forma, sed solum ad ipsum administrandum. Si autem anima vnitur corpori vt forma, & est naturaliter pars humanæ naturæ: hoc omnino esse non potest. Manifestum est enim quod Deus primas res instituit in perfecto statu suæ naturæ, secundum quod vniuscuiúsque rei species exigebat. Anima autem cùm sit pars humanæ naturæ, non habet naturalem perfectionem nisi secundum quod est corpori vnita: vnde non fuisset conueniens, animam sine corpore creari. Sustinendo ergo opinionem Aug. de operibus sex dierum, dici poterit quòd anima humana præcessit in operibus sex dierum, secundum quandam similitudinem generis, prout conuenit cum angelis in intellectuali natura: Ipsa verò fuit creata simul cum corpore. Secundum alios verò sanctos, tam anima quàm corpus primi hominis in operibus sex dierum sunt producta.

*q. 47. art. 2.

†l. 7. super Gen. c. 24. & 25. & 27. to. 3. * eodem l. c. 24.

† lib. 7. sup. Ge. c. 24. in fin. t. 3.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd si natura animæ haberet integrã speciem, ita quod secundũ se crearetur; ratio illa procederet vt per se in principio crearetur. Sed quia naturaliter est forma corporis, non fuit seorsum creanda; sed debuit creari in corpore.

Et similiter est dicendum AD SECVNDVM. Nam anima si per se speciem haberet, magis conueniret cum angelis. Sed inquantum est forma corporis, pertinet ad genus animalium, vt formale principium.

AD TERTIVM dicendum, quòd animam remanere post corpus accidit per defectum corporis, qui est mors: qui quidem defectus in principio creationis animæ non esse debuit.

QVÆSTIO XCI.

De productione corporis primi hominis, in quatuor articulos

diuisa.

DEINDE considerandum est de productione corporis primi hominis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, de materia ex qua productum est.

¶ Secundò, de auctore, à quo productum est.

¶ Tertio, de dispositione, quæ ei per productionem est attributa.

¶ Quartò, de modo & ordine productionis ipsius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum corpus primi hominis sit de limo terræ.

2. di. 18. q. 1. a. 1. ad 5. & a. 3. ad 2. Et 3. d. 3. q. 2. a. 2. cor. & ad 4.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod corpus primi hominis non sit factum de limo terræ. Maioris enim virtutis est facere aliquid ex nihilo, quam ex aliquo; quia plus distat ab actu non ens, quàm ens in potentia. Sed cùm homo sit dignissima creaturarum inferiorum, decuit vt virtus Dei maximè ostenderetur in productione corporis eius: Ergo non debuit fieri ex limo terræ, sed ex nihilo.

¶ 2. Præterea, Corpora cælestia sunt nobiliora terrenis. Sed corpus humanum habet maximam nobilitatem, cùm perficiatur à nobilissima forma, quæ est anima rationalis. Ergo non debuit fieri de corpore terrestri, sed magis de corpore cælesti.

¶ 3. Præterea, Ignis & aër sunt nobiliora corpora quàm terra & aqua; quod ex eorum subtilitate apparet. Cùm igitur corpus humanum sit dignissimum, magis debuit fieri ex igne & ex aëre quàm ex limo terræ.

¶ 4. Præterea, Corpus humanũ est cõpositũ ex quatuor elemẽtis: Non ergo est factum ex limo terræ, sed ex omnibus elementis.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ.

CONCLVSIO.

Quamuis homo, vt mediũ quoddã existens inter spirituales creaturas & corporales substantias, corpus habeat ex quatuor elementis compositum, peculiariter tamen (quia terra & aqua in corpore hominis abundant) de limo terræ, hoc est, terra aqua permixta formatus dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm Deus perfectus sit in operibus suis, perfectionem dedit omnibus secundum eorum modum secundum illud Deut. 32. Dei perfecta sunt opera. Ipse autem simpliciter perfectus est, ex hoc quòd omnia in se præhabet, non per modum compositionis, sed simpliciter & vnitè, vt Dionys.* dicit, eo modo quo diuersi effectus præexistunt in causa secundũ eius virtutem vnam. Ista autem perfectio, ad angelos quidem deriuatur secundum quod omnia sunt in eorum cognitione, quæ sunt à Deo in natura producta per formas diuersas. Ad hominem verò deriuatur inferiori modo huiusmodi perfectio: non enim in

** cap. 5. de diu. no. paulò ante mediũ.*

ſua cognitione naturali habet omnium naturalium notitiam, ſed eſt ex rebus omnibus quodammodo compoſitus, dum de genere ſpiritualium ſubſtantiarum habet in ſe animam rationalem: de ſimilitudine verò cæleſtium corporum, habet elongationem à contrariis, per maximam æqualitatem complexionis: Elementa verò ſecundum ſubſtantiam; ita tamen quòd ſuperiora elementa prædominantur in eo ſecundum virtutem, ſcilicet ignis & aër: quia vita præcipuè conſiſtit in calido, quod eſt ignis, & humido, quod eſt aëris. Inferiora verò elementa abundant in eo ſecundum ſubſtantiam. Aliter enim non poſſet eſſe miſtionis æqualitas, niſi inferiora elementa, quæ ſunt minoris virtutis, ſecundum quantitatem in homine abundarent. Et ideo dicitur corpus hominis de limo terræ formatum: quia limus dicitur terra aquæ permiſta. Et propter hoc, homo dicitur minor mundus: quia omnes creaturæ mundi quodammodo inueniuntur in eo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus Dei creantis manifeſtata eſt in corpore hominis, dum eius materia eſt per creationem producta. Oportuit autem, vt ex materia quatuor elementorum fieret corpus humanum, vt homo haberet conuenientiam cum inferioribus corporibus, quaſi medium quoddam exiſtens inter ſpirituales & corporales ſubſtantias.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis corpus cæleſte ſit ſimpliciter nobilius terreſtri corpore; tamen quantum ad actus animæ rationalis eſt minus conueniens. Nam anima rationalis accipit notitiam veritatis quodammodo per ſenſus, quorum organa formari non poſſunt ex corpore cæleſti, cùm ſit impaſſibile. Nec eſt verum quod quidam dicunt, aliquid de quinta eſſentia materialiter ad compoſitionem humani corporis aduenire, ponentes animam vniri corpori, mediante quadam luce. Primò enim falſum eſt quod dicunt, lucem eſſe corpus. Secundò verò, impoſſibile eſt aliquid de quinta eſſentia vel de corpore cæleſti diuidi, vel elementis permiſceri, propter cæleſtis corporis impaſſibilitatem: vnde non venit in compoſitionem miſtorum corporum, niſi ſecundum ſuæ virtutis effectum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſi ignis & aër, quæ ſunt maioris virtutis in agendo, etiam ſecundum quantitatem in compoſitione humani corporis abundarent; omnino ad ſe traherent alia, & non poſſet fieri æqualitas commiſſionis, quæ eſt neceſſaria in compoſitione hominis ad bonitatem ſenſus tactus, qui eſt fundamentũ ſenſuum aliorum. Oportet enim organum cuiuſlibet ſenſus non habere in actu contraria; quorum ſenſus eſt perceptiuus, ſed in potentia tantum; vel ita quod omnino careat toto genere contrariorum; ſicut pupilla caret colore, vt ſit in potentia ad omnes colores (quod in organo tactus non erat poſſibile, cùm ſit

compositum ex elementis, quorum qualitates percipit tactus:) Vel ita quod organum sit medium inter contraria, vt necesse est in tactu accidere: medium enim est in potentia ad extrema.

Ad quartum dicendum, quòd in limo terræ est terra, & aqua conglutinans partes terræ & aquæ. De aliis autem elementis Scriptura mētionem non fecit: tū quia minus abundant secundum quantitatem in corpore hominis, vt dictum est*: tum etiam quia in tota rerum productione, de igne & aëre, quæ sensu non percipiuntur à rudibus mentionem non fecit Scriptura, quæ rudi populo tradebatur.

*In cor. art.

Articulus II.

Vtrum corpus humanum sit immediatè à Deo productum.

Infr. q. 93. a. 4. *l. 4. de trin. c. 4 tom. 3. †a. prec.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd corpus humanum non sit immediatè à Deo productum. Dicit enim Aug.* in 3. de Trin. quod corporalia disponuntur à Deo per angelicam creaturam. Sed corpus humanum formatum fuit ex materia corporali, vt dictum est. Ergo debuit produci mediantibus angelis, & non immediatè à Deo.

¶ 2. Præterea, Quod fieri potest virtute creata, non est necessarium quod immediatè producatur à Deo. Sed corpus humanum produci potest per virtutem creatam cælestis corporis: Nam & quædam animalia ex putrefactione generantur per virtutem actiuam corporis cælestis. Et Albumasar dicit quod in locis in quibus nimis abundat calor aut frigus, homines non generantur, sed in locis temperatis tantum. Ergo non oportuit quòd immediatè corpus humanum formaretur à Deo.

¶ 3. Præterea, Nihil fit ex materia corporali, nisi per aliquam materiæ transmutationem. Sed omnis transmutatio corporalis causatur ex motu cælestis corporis, qui est primus motuū. Cùm igitur corpus humanum sit productum ex materia corporali; videtur quod ad eius formationē aliquid operatum fuerit corpus cœleste.

¶ 4. Præterea, August.* dicit super Genes. ad lit. quòd homo factus est secundum corpus in operibus sex dierum, secundum causales rationes quas Deus inseruit creaturæ corporali; postmodum verò fuit formatum in actu. Sed quod præexistit in corporali creatura secundum causales rationes, per aliquam virtutem corpoream produci potest. Ergo corpus humanum productum est aliqua virtute creata, & non immediatè à Deo.

†l. 3. super Ge. co. 4. t. 3.

Sed contra est, quod dicitur Eccles. 17. Deus de terra creauit hominem.

Conclvsio.

Cùm in prima rerum formatione, nullum præcesserit humanum corpus, cuius virtute per vitam generationis aliud simile in specie formaretur, oportuit primum corpus hominis immediatè à Deo formari.

Respondeo dicendum, quòd prima formatio humani cor-

poris non potuit esse per aliquam virtutem creatam, sed immediatè à Deo. Posuerunt si quidem aliqui formas, quæ sunt in materia corporali, à quibusdam formis immaterialibus deriuari. Sed hanc opinionem repellit Philosophus in 7. Metaph.* per hoc quòd formis non competit per se fieri, sed composito, vt supra expositum est †. Et quia oportet agens esse simile facto, non conuenit quod forma pura, quæ est sine materia, producat formam quæ est in materia, quæ non fit nisi per hoc quod compositum fit. Et ideo oportet quod forma quæ est in materia, sit causa formæ quæ est in materia, secundum quod compositum à composito generatur. Deus autem quamuis omnino sit immaterialis, tamẽ solus est qui sua virtute materiam producere potest creando. Vnde ipsius solius est formam producere in materia absque adminiculo præcedentis formæ materialis. Et propter hoc angeli non possunt transmutare corpora ad formam aliquam, nisi adhibitis seminibus quibusdam, vt August.* dicit in 3. de Trin. Quia igitur corpus humanum nunquam formatum fuerat, cuius virtute per viam generationis aliud simile in specie formaretur, necesse fuit quòd primum corpus hominis immediatè formaretur à Deo.

**lib. 7. metaph. tex. 26. 27. & 32. to. 3.*

† q. 65. a. 4. & q. 90. a. 2.

**li. 3. de trin. c. 9 tom. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi angeli aliquod ministerium Deo exhibeant in his quæ circa corpora operantur: aliqua tamen Deus in creatura corporea facit, quæ nullo modo angeli facere possunt, sicut quòd suscitat mortuos, & illuminat cæcos. Secundum quam virtutem etiam corpus primi hominis de limo terræ formauit. Potuit tamen fieri, vt aliquod ministerium in formatione corporis primi hominis angeli exhiberent: sicut exhibebunt in vltima resurrectione, pulueres colligendo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd animalia perfecta quæ generantur ex semine, non possunt generari per solam virtutem cælestis corporis: vt Auicenna fingit: licet ad eorum generationem naturalem cooperetur virtus cælestis corporis: prout Philosophus dicit in* 2. Physic. quod homo generat hominem ex materia & sol. Et exinde est, quòd exigitur locus temperatus ad generationem hominum & aliorum animalium perfectorum. Sufficit autẽ virtus cœlestiũ corporum ad generandum quædam animalia imperfectiora ex materia disposita. Manifestum est enim, quòd plura requiruntur ad productionem rei imperfectæ, quàm ad productionem rei imperfectæ.

**lib. 2. Physic. tex. 26. tom. 2.*

AD TERTIVM dicendum, quòd motus cæli est causa transmutationum naturalium: non tamen transmutationum quæ fiunt præter naturæ ordinem, & sola virtute diuina: sicut quòd mortui resuscitantur: quòd cæci illuminantur. Quibus est simile, quòd homo ex limo terræ formatur.

AD QVARTVM dicendum, quòd secundum rationes causales

in creaturis dicitur aliquid præexistere dupliciter. Vno modo secundum potentiam actiuam & passiuam: vt non solum ex materia præexistenti fieri possit, sed etiam vt aliqua præexistens creatura hoc facere possit. Alio modo secundum potentiam passiuam tantum: vt scilicet de materia præexistenti fieri possit à Deo. Et hoc modo secundum Aug. * corpus hominis præexistit in operibus productis, secundum causales rationes.

*loco citato in argum.

ARTICVLVS III.

Vtrum corpus hominis habuerit conuenientem dispositionem.

2. 2. q. 164. a. 1. ad 1. & mal. q. 5. a. 5. co. 2. [illegible] de ani. a. 8.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd corpus hominis non habuerit conuenientem dispositionem. Cùm enim homo sit nobilissimum animalium, corpus hominis debuit esse dispositũ optimè ad ea quæ sunt propria animalis, scilicet ad sensum & motum. Sed quædam animalia inueniuntur acutioris sensus, quàm homo, & velocioris motus: sicut canes melius odorant, & aues velocius mouentur. Ergo corpus hominis non est conuenienter dispositum.

¶ 2. Præterea, Perfectũ est, cui nihil deest. Sed plura desunt humano corpori, quã corporibus aliorũ animaliũ, quæ habent tegumenta & arma naturalia ad sui protectionẽ, quæ homini desunt. Ergo corpus humanum est imperfectissimè dispositum.

¶ 3. Præterea, Homo plus distat à plantis, quàm ab animalibus brutis: Sed plantæ habent staturam rectam, animalia autem bruta pronam: Ergo homo non debuit habere staturam rectam.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 7. Deus fecit hominem rectum.

CONCLVSIO.

Cùm quilibet artifex intendat suo operi dispositionem optimam secundum præstitutum sibi finem inducere, rectè dicitur corpus humanum formatum fuisse ab artifice Deo in optima dispositione, non simpliciter, sed secundum quod congruit animæ rationali & eius operibus.

RESPONDEO dicendum, quòd omnes res naturales productæ sunt ab arte diuina, vnde sunt quodammodo artificiata ipsius Dei. Quilibet autem artifex intẽdit suæ operi dispositionem optimam inducere, non simpliciter, sed per comparationem ad finem. Et si talis dispositio habet secum adiunctum aliquem defectum, artifex non curat. Sicut artifex, qui facit serram ad secandum, facit eam ex ferro, vt sit idonea ad secandũ: nec curat eam facere ex vitro, quæ est pulchrior materia, quia talis pulchritudo esset impedimentum finis. Sic igitur Deus vnicuique rei naturali dedit optimam dispositionem, non quidem simpliciter: sed secundum ordinem ad proprium finem. Et hoc est quod Philosophus * dicit in 2. Physic. Et quia dignius est sic: non tamen simpliciter, sed ad vniuscuiusque substantiam. Finis autem proximus humani corporis est

*Lib. 2. tex. 74.

anima rationalis, & operationes ipsius: Materia enim est propter formam, & instrumẽta propter actiones agentis. Dico ergo quòd Deus instituit corpus humanum in optima dispositione secundum conuenientiam ad talem formam, & ad tales operationes. Et si aliquis defectus in dispositione humani corporis esse videtur, considerandum est quod talis defectus sequitur ex necessitate materiæ ad ea, quæ requiruntur in corpore, vt sit debita proportio ipsius ad animam, & ad animæ operationes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tactus qui est fundamentum aliorum sensuum, est perfectior in homine, quàm in aliquo alio animali. Et propter hoc oportuit quod homo haberet temperatissimam complexionem inter omnia animalia. Præcedit etiam homo omnia alia animalia quantum ad vires sensitiuas interiores, sicut ex supra dictis apparet*. Ex quadam autem necessitate contingit quòd quantum ad aliquos exteriores sensus homo ab aliis animalibus deficiat: Sicut homo inter omnia animalia habet pessimum olfactum. Necessarium enim fuit quod homo inter omnia animalia, respectu sui corporis haberet maximum cerebrum: tum vt liberius in eo perficerentur operationes interiorum virium sensitiuarum, quæ sunt necessariæ ad intellectus operationem, vt supra dictum est†: tum etiam vt frigiditas cerebri temperaret calorem cordis, quem necesse est in homine abundare ad hoc quod homo sit rectæ staturæ. Magnitudo autem cerebri, propter eius humiditatem, est impedimentum olfactus, qui requirit siccitatem. Et similiter potest assignari ratio quare quædam animalia sunt acutioris visus, & subtilioris auditus, quàm homo, propter impedimentum horum sensuum; quod necesse est consequi in homine ex perfecta complexionis æqualitate. Et eadem etiam ratio est assignanda de hoc, quòd quædam animalia sunt homine velociora: cui excellẽtiæ velocitatis repugnat æqualitas humanæ complexionis.

*qu. 78. art. 4.

†q. 84. art. 7.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cornua & vngulæ, quæ sunt quorundam animalium arma, & spissitudo corij, & multitudo pilorum, ac plumarum, quæ sunt tegumenta animalium, attestantur abundantiæ terrestris elementi, quæ repugnat æqualitati & teneritudini complexionis humanæ. Et ideo hæc homini non competebant: sed loco horum habet rationem & manus, quibus potest parare sibi arma & tegumenta & alia vitæ necessaria, infinitis modis. Vnde & manus in tertio de anima* dicitur organum organorum. Et hoc etiam magis competebat rationali naturæ, quæ est infinitarum conceptionum, vt haberet facultatem infinita instrumenta sibi parandi.

*l. 3. de ani. tex. 38. to. 2.

AD TERTIVM dicẽdum, quod habere staturam rectam conueniens fuit homini, propter quatuor: Primò quidem, quia sensus

sunt dati homini non solum ad vitæ necessaria procuranda, sicut aliis animalibus, sed etiam ad cognoscendum; vnde cum cætera animalia non delectetur in sensibilibus, nisi per ordinem ad cibos & venerea; solus homo delectatur in ipsa pulchritudine sensibilium secundum seipsam. Et ideo, quia sensus præcipuè vigent in facie, alia animalia habent faciem pronam ad terrã, quasi ad cibũ quærendum, & prouidendum sibi de victu: homo verò habet faciem erectam, vt per sensus, & præcipuè per visum, qui est subtilior & plures differentias rerum ostendit, liberè possit ex omni parte sensibilia cognoscere, & cælestia, & terrena; vt ex omnibus intelligibilem colligat veritatem. Secũdò, vt interiores vires liberius suas operationes habeant, dum cerebrum (in quo quodammodò perficiuntur) non est depressum, sed super omnes partes corporis eleuatum. Tertiò, quia oporteret si homo haberet pronam staturam, quòd vteretur manibus loco anteriorum pedum; & sic vtilitas manuum ad diuersa opera perficienda cessaret. Quartò quia si haberet pronam staturam & vteretur manibus loco anteriorum pedum: oporteret quòd cibum caperet ore, & ita haberet os oblongum, & labia dura & grossa, & linguam etiam duram, ne ab exterioribus læderetur; sicut patet in aliis animalibus. Et talis dispositio omnino impediret locutionem, quæ est proprium opus rationis. Et tamen homo staturam rectam habens, maximè distat à plantis. Nam homo habet superius sui, id est, caput, versus superius mundi, & inferius sui versus inferius mundi. Et ideo est optimè dispositus secundum dispositionem totius. Plantæ verò habẽt superius sui versus inferius mundi, nam radices sunt ori proportionales: inferius autem sui versus superius mundi. Animalia verò bruta, medio modo: nam superius animalis est pars qua accipit alimentum, inferius autem est pars qua emittit superfluum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum conuenienter corporis humani productio in Scriptura describatur.

Sup. q. 72. a. vnico cor. fin. & ad 3. & 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter corporis humani productio in Scriptura describatur. Sicut enim corpus humanum est factum à Deo, ita & alia opera sex dierum: Sed in aliis operibus dicitur: Dixit Deus, Fiat; & factum est. Ergo similiter debuit dici de hominis productione.

** art. 2. huius q.*

¶ 2. Præterea, Corpus humanũ à Deo immediatè est factũ vt sup. dictum est *. Ergo inconuenienter dicitur; Faciamus hominem.

¶ 3. Præterea, Forma humani corporis est ipsa anima, quæ est spiraculum vitæ. Inconuenienter ergo postquam dixerat, Formauit Deus hominem de limo terrę, subiunxit: Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ.

¶ 4. Præterea, Anima, quæ est spiraculum vitæ, est in toto corpo-

re, & principaliter in corde. Non ergo debuit dicere, quod inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ.

¶ 5. Præterea, Sexus masculinus & femininus pertinet ad corpus, imago vero Dei ad animam. Sed anima secundum Aug.* non fuit facta ante corpus. Inconuenienter ergo, cùm dixisset, Ad imaginem suam fecit illum, addidit; Masculum & fœminam creauit eos.

*l. 7. super Gen. c. 24. t. 3.

IN CONTRARIVM est auctoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

Quoniam quæ principaliter intendimus, cum maiori deliberatione & studio facere consueuimus: hinc est quod productionis corporis hominis, propter quem alia facta sunt, specialem modum scriptura expresserit.

RESPONDEO dicendum AD PRIMVM, quòd sicut Aug.* dicit in 6. super Gen. ad lit. non in hoc præeminet homo aliis rebus quod Deus fecit ipsum hominem, quasi alia ipse non fecerit, cùm scriptum sit, Opera manuum tuarum sunt cæli; & alibi: Aridam fundauerunt manus eius: sed in hoc quod ad imaginem Dei factus est homo. Vtitur tamen Scriptura in productione hominis speciali modo loquendi, ad ostendendum quòd alia propter hominem facta sunt. Ea enim quæ principaliter intendimus, cum maiori deliberatione & studio consueuimus facere.

*l. 6 super Gen. c. 12. to. 3

AD SECVNDVM dicendum, quòd non est intelligendũ Deum angelis dixisse, Faciamus hominem, vt quidam peruersè intellexerunt; sed hoc dicitur ad signandum pluralitatem diuinarum personarum; quarum imago expressius inuenitur in homine.

AD TERTIVM dicendum, quòd quidam intellexerunt corpus hominis prius tempore formatum, & postmodum Deum formato iam corpori animam infudisse. Sed contra rationem perfectionis primæ institutionis rerum est, quod Deus, vel corpus sine anima, vel animam sine corpore fecerit: cùm vtrúmque sit pars humanæ naturæ. Et hoc etiam est magis inconueniens de corpore, quod dependet ex anima, & non econuerso. Et ideo, ad hoc excludendum quidam posuerunt, quod cùm dicitur, Formauit Deus hominẽ; intelligitur productio corporis simul cum animæ. Quod autem additur, Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, intelligitur de Spiritu sancto: sicut & Dominus insufflauit in Apostolos dicens, Accipite Spiritum sanctum, Ioan. 20. Sed hæc expositio, vt dicit Aug. in l. de ciu. Dei. excluditur per verba Scripturæ: Nã subditur ad prædicta, Et factus est homo in animam viuentem. Quod Apost. 1. ad Cor. 15. non ad vitam spiritualem, sed ad vitam animalem refert. Per spiraculũ ergo vitæ intelligitur anima; vt sic quod dicitur, Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, sit quasi expositio eius quod præmiserat: nam anima est corporis forma.

*l. 13. ca. 24. to. 5.

AD QVARTVM dicendũ, quòd quia operationes vitæ magis ma-

nifestantur in facie hominis, propter sensus ibi existẽtes; ideo dicit, in faciem hominis inspiratum esse spiraculum vitæ.

*lib. 4. sup. Gen ad lit. c. 34.

AD QVINTVM dicendum, quòd secundũ Aug.* omnia opera sex dierum simul sunt facta. Vnde animam primi hominis, quam ponit simul factam cum angelis, non ponit factam ante sextam diem: sed in ipso sexto die ponit esse factã & animã primi hominis in actu, & corpus eius secũdum rationes causales. Alij verò doctores ponunt & animam & corpus hominis factum sexto die in actu.

QVÆSTIO XCII.

De productione mulieris, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de productione mulieris. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum in illa rerum productione debuerit mulier produci.

¶ Secundò, vtrum debuerit fieri de viro.

¶ Tertiò, vtrum de costa viri.

¶ Quartò, vtrum facta fuerit immediatè à Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum mulier debuerit produci in prima rerum productione.

Opus. 73 c. 17. col. 2. *l. 2. de generat animal. c. 3. non procul à fin. t. 4. *In pastorali par. 2. c. 6. parũ à princ. habetur in sententia. † li. 12. c. 16. in me. to. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod mulier non debuit produci in prima rerum productione. Dicit. n. Philosophus in libro de generatione animalium*, quòd fœmina est mas occasionatus. Sed nihil occasionatum & deficiens debuit esse in prima rerum institutione. Ergo in illa prima rerum institutione mulier producenda non fuit.

¶ 2. Præterea, Subiectio & minoratio ex peccato est subsecuta: Nam ad mulierem dictum est post peccatum, Gen. 3. Sub viri potestate eris. Et Gregor. dicit*, quòd vbi non deliquimus, omnes pares sumus. Sed mulier naturaliter est minoris virtutis & dignitatis quàm vir. Semper enim honorabilius est agens patiente, vt dicit Aug. 12. super Gen. ad lit. † Ergo non debuit mulier produci in prima rerum productione ante peccatum.

¶ 3. Præterea, Occasiones peccatorum sunt amputandæ. Sed Deus præsciuit quod mulier esset futura viro in occasionem peccati: Ergo non debuit mulierem producere.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 2. Non est bonum hominem esse solum, Faciamus ei adiutorium simile sibi.

CONCLVSIO.

Cùm oportuerit in prima rerum formatione dari homini adiutoriũ ad opus generationis explendum, debuit tũc mulier produci.

RESPONDEO dicendum, quòd necessarium fuit fœminam fieri, sicut Scriptura dicit, in adiutorium viri: non quidem in adiutorium alicuius alterius operis, vt quidam dixerunt, cùm ad quodlibet aliud opus conuenientius iuuari possit vir per alium vi-

rum, quam per mulierem: sed in adiutorium generationis. Quod manifestius videri potest, si in viuentibus modus generationis consideretur. Sunt enim quædam viuentia quæ in seipsis non habent virtutem actiuam generationis, sed ab agente alterius speciei generantur: sicut plantæ & animalia quæ generantur sine semine ex materia conuenienti, per virtutem actiuam cælestium corporum. Quædam verò habent virtutem generationis actiuam & passiuam coniunctam: sicut accidit in plantis quæ generantur ex semine: Non enim est in plantis aliquod nobilius opus vitæ quam generatio: Vnde conuenienter, omni tempore, in eis virtuti passiuæ coniungitur virtus actiua generationis. Animalibus verò perfectis competit virtus actiua generationis secundum sexum masculinum, virtus verò passiua secundum sexum fœmininum. Et quia est aliquod opus vitæ nobilius in animalibus quàm generatio, ad quod eorum vita principaliter ordinatur: ideo non omni tempore sexus masculinus fœminino coniungitur in animalibus perfectis, sed solum tempore coïtus; vt imaginemur per coïtum sic fieri vnũ ex mare & fœmina, sicut in planta omni tempore coniunguntur vis masculina & fœminina: etsi in quibusdam plus abundet vna harum, in quibusdam plus altera. Homo autem adhuc ordinatur ad nobilius opus vitæ, quod est intelligere: Et ideo adhuc in homine debuit esse maiori ratione distinctio vtriusque virtutis, vt seorsum produceretur fœmina à mare; & tamen carnaliter coniungerentur in vnum, ad generationis opus. Et ideo statim post formationem mulieris, dicitur Gen. 2. Erunt duo in carne vna.

Ad primvm ergo dicendum, quod per respectum ad naturam particularem, fœmina est aliquid deficiens & occasionatum: quia virtus actiua quæ est in semine maris, intendit producere sibi simile, perfectum secũdum masculinum sexum: sed quod fœmina generetur, hoc est propter virtutis actiuæ debilitatem, vel propter aliquam materiæ indispositionem, vel etiam propter aliquã transmutationem ab extrinseco: puta à ventis australibus, qui sunt humidi, vt dicitur in lib. de generatione animalium*. Sed per comparationem ad naturam vniuersalem, fœmina non est aliquid occasionatum, sed est de intentione naturæ ad opus generationis ordinata. Intentio autem naturæ vniuersalis dependet ex Deo, qui est vniuersalis auctor naturæ. Et ideo, instituendo naturam, non solum marem, sed etiam fœminam produxit.

*li. 4. c. 2. to. 4.

Ad secvndvm dicendum, quod duplex est subiectio. Vna seruilis, secundum quam præsidens vtitur subiecto ad sui ipsius vtilitatem: Et talis subiectio introducta est post peccatum. Est autem alia subiectio œconomica, vel ciuilis: secundum quam præsidens vtitur subiectis ad eorum vtilitatem & bonum. Et ista subie-

ctio fuisset etiam ante peccatum. Defuisset enim bonum ordinis in humana similitudine, si quidam per alios sapientiores gubernati non fuissent. Et sic, ex tali subiectione naturaliter fœmina subiecta est viro: quia naturaliter in homine magis abundat discretio rationis. Nec inæqualitas hominum excluditur per innocentiæ statum, vt infra dicetur*.

*q. 96. art. 3.

AD TERTIVM dicendum, quód si omnia, ex quibus homo sumpsit occasionem peccandi, Deus subtraxisset à mundo; remansisset vniuersum imperfectum. Nec debuit bonum commune tolli, vt vitaretur particulare malum: præsertim cùm Deus sit adeo potens, vt quodlibet malum possit ordinare in bonum.

ARTICVLVS II.

Vtrum mulier debuerit fieri ex Viro.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd mulier non debuit fieri ex viro. Sexus enim communis est homini & animalibus. Sed in aliis animalibus fœminæ non sunt factæ ex maribus. Ergo nec in homine fieri debuit.

¶ 2. Præterea, Eorũ quæ sunt eiusdẽ speciei, eadem est materia: Sed mas & fœmina sunt eiusdẽ speciei. Cùm igitur vir fuerit factus ex limo terræ, ex eodem debuit fieri fœmina, & nõ ex viro.

¶ 3. Præterea, Mulier facta est in adiutorium viro ad generationem: Sed nimia propinquitas reddit personam ad hoc ineptam: Vnde personæ propinquæ à matrimonio excluduntur, vt patet Leuit. 18. Ergo mulier non debuit fieri ex viro.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccl. 17. Creauit ex ipso (scilicet viro) adiutorium simile sibi (scilicet mulierem.)

CONCLVSIO.

Vt Vir principium totius speciei esset, sicut Deus totius Vniuersi, mulierem ex Viro formari decuit.

RESPONDEO dicendum, quòd conueniens fuit mulierem in prima rerum institutione ex viro formari magis quàm in aliis animalibus.

Primò quidem, vt in hoc quædam dignitas primo homini seruaretur: vt secundum Dei similitudinem esset & ipse principium totius suæ speciei, sicut Deus est principium totius vniuersi. Vnde & Paul. dicit Act. 17. quòd Deus fecit ex vno omne genus hominum.

Secundò, vt vir magis diligeret mulierem, & ei inseparabilius adhæreret, dum cognosceret eam ex se esse productam. Vnde dicitur Genes. 2. De viro sumpta est. Quamobrem relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ. Et hoc maximè necessarium fuit in specie humana, in qua mas & fœmina commanẽt per totam vitam. Quod non contingit in aliis animalibus.

Tertiò, quia, vt Philosophus dicit* in 8. Eth. mas & fœmina con-

iunguntur in hominibus: non solum propter necessitatem generationis, vt in aliis animalibus; sed etiam propter domesticam vitã, in qua sunt aliqua opera viri, & fœminæ, & in qua vir est caput mulieris. Vnde conuenienter ex viro formata est fœmina, sicut ex suo principio.

Quarta verò ratio est sacramentalis. Figuratur enim per hoc quod ecclesia à Christo sumit principium. Vnde Apostolus dicit ad Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo & in Ecclesia. Et per hoc patet responsio AD PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd materia est ex qua aliquid fit; Natura autem creata habet determinatum principium; & cum sit determinata ad vnum, etiam habet determinatũ processum. Vnde ex determinata materia producit aliquid indeterminata specie. Sed virtus diuina, cùm sit infinita, potest idem secundum speciem ex quacunque materia facere: sicut virum ex limo terræ, & mulierem ex viro.

AD TERTIVM dicendum quod ex naturali generatione cõtrahitur quædam propinquitas, quæ matrimoniũ impedit: Sed mulier non est producta à viro per naturalem generationem, sed sola virtute diuina. Vnde Eua non dicitur filia Adæ. Et propter hoc ratio non sequitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum mulier debuerit formari de costa Viri.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd mulier non debuerit formari de costa viri. Costa enim viri fuit multò minor quàm corpus mulieris. Sed ex minori non potest fieri maius, nisi vel per additionem (quod si fuisset, magis ex illo addito mulier formata diceretur quàm de costa): Vel per rarefactionem, quia (vt dicit August. super Genes. ad lit. *) non est possibile vt aliquod corpus crescat, nisi rarefiat. Non autem inuenitur corpus mulieris rarius quàm viri, ad minus in ea proportione quam habet costa ad corpus Euæ. Ergo Eua non fuit formata de costa Adæ.

2. d. 1. q. 1. a. 1. Et 1. Cor. 7. col. 3.

** l. 10. c. vlt. circ. fin. to. 3.*

¶ 2. Præterea, In operibus primò creatis non fuit aliquid superfluum. Costa ergo Adæ fuit de perfectione corporis eius. Ergo ea subtracta remansit imperfectum: quod videtur inconueniens.

¶ 3. Præterea, Costa non potest separari ab homine sine dolore: Sed dolor non fuit ante peccatum. Ergo costa non debuit separari à viro, vt ex ea mulier formaretur.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 2. Ædificauit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem.

CONCLVSIO.

Vt significaretur inter Virũ & mulierem debere esse socialẽ coniunctionem, & fluxura sacramenta de latere Christi dormientis in cruce, mulierem de costa Viri formari conueniebat.

RESPONDEO dicendum, quòd conueniens fuit mulierem formari de costa viri. Primò quidem, ad significandũ quod inter virum & mulierem debet esse socialis coniũctio: neque enim mulier debet dominari in virum, & ideo non est formata de capite: neque debet à viro despici tanquam seruiliter subiecta, & ideo nõ est formata de pedibus. Secundò propter sacramentum: quia de latere Christi dormientis in cruce, fluxura erant sacramenta, id est sanguis & aqua, quibus est Ecclesia instituta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam dicunt, per multiplicationem materiæ, absque alterius additione, formatum fuisse corpus mulieris; ad modum quo Dominus quinque panes multiplicauit. Sed hoc est omnino impossibile. Multiplicatio enim prædicta aut accidit secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ, aut secundum transmutationem dimensionum eius. Nõ autem secundum transmutationem substantiæ ipsius materię; tum quia materia in se considerata est omnino transmutabilis, vtpote existens in potentia, & habens solum rationem subiecti; tum etiam, quia multitudo & magnitudo sunt præter essentiam ipsius materiæ: & ideo nullo modo potest multiplicatio materiæ intelligi eadem materia manente, absque additione, nisi per hoc quòd maiores dimẽsiones accipiat. Hoc autem est rarefieri, scilicet materiam eandem accipere maiores dimensiones, vt Philosophus dicit in 4. Physic.* Dicere ergo materiam eandem multiplicari absque rarefactione, est ponere contradictoria simul, scilicet diffinitionem absque diffinito. Vnde, cùm non appareat rarefactio in talibus multiplicationibus, necesse est ponere additionem materiæ, vel per creationem; vel (quod probabilius est) per conuersionem. Vnde August. † dicit super Ioan. quòd hoc modo Christus ex quinque panibus satiauit quinque milliũ hominum, quomodo ex paucis granis producit multitudinem segetum; quod fit per conuersionem alimenti. Dicitur tamen vel ex quinque panibus turbas pauisse, vel ex costa mulierem formasse; quia additio facta est ad materiam præexistentem, costæ, vel panum.

* *lib. 4. physic. tex. 84. tom. 2.*

† *tract. 24. in Io. to. 9.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd costa illa fuit de perfectione Adæ; non prout erat indiuiduum quoddam, sed prout erat principium speciei: sicut semen est de perfectione generantis, quod operatione naturali cum delectatione resoluitur. Vnde multò magis virtute diuina corpus mulieris potuit de costa viri formari, absque dolore. Et per hoc patet solutio AD TERTIVM.

ARTICVLVS IV.

Vtrum mulier fuerit immediatè formata à Deo.

Sup. q. 92. a. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd mulier non fuerit immediatè formata à Deo. Nullum enim indiuiduum ex simili secundum speciem productum, fit immediatè à Deo. Sed

mulier facta est de viro, qui est eiusdem speciei cum ipsa: Ergo non est facta immediatè à Deo.

¶ 2. Præterea, Aug. dicit 3. de Trin.* quòd corporalia dispensantur à Deo per angelos. Sed corpus mulieris ex materia corporali est formatum. Ergo est factum per ministerium angelorum, & non immediatè à Deo.

¶ 3. Præterea, Ea quæ præextiterunt in creaturis secundum rationes causales, producuntur virtute alicuius creaturæ, & non immediatè à Deo: Sed secundum causales rationes corpus mulieris in primis operibus productum fuit, vt Aug. dicit 6. super Genes. ad lit.* Ergo non fuit producta mulier immediatè à Deo.

Sed contra est August. dicit in eodem l. Formare vel ædificare costam vt mulier esset, non potuit nisi Deus, à quo vniuersa natura subsistit.

Conclusio.

Cùm à solo Deo, qui est naturæ institutor, possit res præter naturæ ordinem in esse produci, ab eo solo formari potuit mulier de costa viri.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est*, vniuscuiúsque speciei generatio naturalis est ex determinata materia. Materia autem ex qua naturaliter generatur homo, est semen humanum viri vel fœminæ: Vnde ex alia quacunque materia indiuiduum humanæ speciei generari non potest naturaliter. Solus autē Deus, qui est naturæ institutor, potest præter naturæ ordinem res in esse producere. Et ideo solus Deus potuit vel virum de limo terræ, vel mulierem de costa viri formare.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit quando indiuiduum generatur ex simili secundum speciem, generatione naturali.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit 9. super Gen. ad lit.* an ministeriū angeli exhibuerint Deo in formatione mulieris, nescimus: certum tamē est, quòd sicut corpus viri de limo non fuit formatum per angelos, ita nec corpus mulieris de costa viri.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. in eodem l. dicit * non habuit prima rerū conditio vt fœmina omnino sic fieret: sed tamē hoc habuit vt sic fieri posset. Et ideo secundum causales rationes præextitit corpus mulieris in primis operibus, non secundum potentiā actiuam: sed secundum potentiam passiuam tantum, in ordine ad potentiam actiuam Creatoris.

*l. 3. de trin. c. 4 tom. 3.

*l. 9. c. 15. to. 3.

*l. 9. super Gen. c. 15. parum à pr. to. 3.

*art. 2. huius q.

*l. 9. c. 15. parū à pr. t. 3.

*l. 9. c. 18. parū à med. tom. 3.

QVÆSTIO XCIII.

De fine siue termino productionis hominis, in nouem articulos diuisa.

Deinde considerandum est de fine siue termino productionis hominis, prout dicitur factus ad imaginem & similitudinem Dei.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem:

¶ Primò, vtrum in homine sit imago Dei.

¶ Secundò, vtrum imago Dei sit in irrationalibus creaturis.

¶ Tertiò, vtrũ imago Dei sit magis in angelo, quàm in homine.

¶ Quartò, vtrum imago Dei sit in omni homine.

¶ Quintò, vtrum in homine sit imago Dei per comparationem ad essentiam, vel ad personas diuinas omnes, aut vnam earum.

¶ Sextò, vtrum imago Dei sit in homine secundum potentias, aut secundum habitus, aut actus.

¶ Septimò, vtrum per comparationem ad omnia obiecta.

¶ Octauò, vtrum imago Dei inueniatur in homine solum secundum mentem.

¶ Nonò, de differentia imaginis & similitudinis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum imago Dei sit in homine.

1.2. in prolog. & 1. d. 3. q. 3. & 2. d. 16. a. 3. & 4 contra c. 26. & Ver. q. 10 a. 7. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod imago Dei non sit in homine. Dicitur enim Isa. 40. Cui similem fecistis Deum; aut quam imaginem ponetis ei?

¶ 2. Præterea, Esse Dei imaginem, est proprium primogeniti, de quo dicit Apostolus ad Coloss. 1. Qui est imago Dei inuisibilis, primogenitus omnis creaturæ. Non ergo in homine inuenitur Dei imago.

¶ 3. Præterea, Hilar. dicit in lib. de Synod.* quod imago est eius rei ad quam imaginatur species indifferens. Et iterum dicit quòd imago est rei ad rem coæquandam indiscreta & vnita similitudo. Sed non est species indifferens Dei, & hominis; nec potest esse æqualitas hominis ad Deum. Ergo in homine non potest esse imago Dei.

** Hil. l. de Syn. in 2. fol. à prin. l.*

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 1. Faciamus hominẽ ad imaginem & similitudinem nostram.

CONCLVSIO.

Cùm in homine inueniatur aliqua Dei similitudo, quæ ab eo deducitur sicut ab exemplari; nõ tamen secundum Domini æqualitatem est quidem in homine imago Dei, sed imperfecta.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. *dicit in lib. 83. q. vbi est imago, cõtinuò est & similitudo; sed vbi est similitudo, nõ cõtinuò est imago. Ex quo patet quòd similitudo est de ratione imaginis; & imago aliquid addit supra rationem similitudinis. s. quòd sit ex alio expressa. Imago enim dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius. Vnde ouum, quantumcúnque sit alteri ouo simile & æquale; quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur imago eius. Æqualitas autem non est de ratione imaginis (quia vt August. † ibidem dicit, vbi est imago non continuo est æqualitas, vt patet in imagine alicuius in speculo relucente) est tamen de ratione perfectæ imaginis: Nam in perfecta imagine, non deest

** l. 83. q. q. 51. cir. fin. to. 4.*

† l. 83. q. q. 73. in fin. to. 4.

deest aliquid imagini, quod insit illi de quo expressa est. Manifestum est autem quòd in homine inuenitur aliqua Dei similitudo, quæ deducitur à Deo sicut ab exemplari: non tamen est similitudo secundum æqualitatem, quia in infinitum excedit exemplar hoc tale exemplatum. Et ideo in homine dicitur esse imago Dei, non tamen perfecta; sed imperfecta. Et hoc significat Scriptura, cùm dicit hominem factum ad imaginem Dei: præpositio enim, ad, accessum quendam significat, qui competit rei distanti.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Propheta loquitur de corporalibus imaginibus ab homine fabricatis: Et ideo signanter dicit, Quam imaginem ponetis ei? Sed Deus ipse sibi in homine posuit spiritualem imaginem.

Ad secvndvm dicendum, quòd primogenitus omnis creaturæ est imago Dei perfecta, perfectè implens illud cuius imago est: Et ideo dicitur imago: & nunquam, ad imaginem: Homo verò, & propter similitudinem dicitur imago; & propter imperfectionem similitudinis, dicitur ad imaginem. Et quia similitudo perfecta Dei non potest esse nisi in identitate naturæ, imago Dei est in filio suo primogenito, sicut imago regis in filio sibi connaturali: in homine autem, sicut in aliena natura, sicut imago regis in nummo argenteo, vt patet per Aug.* in lib. de decem chordis.

** c. 8. ad me. habetur hic lib. to. 9.*

Ad tertivm dicendum, quòd cùm vnum sit ens indiuisum: eo modo dicitur species indifferens, quo vna. Vnum autem dicitur aliquid non solũ numero, aut specie, aut genere: sed etiam secundũ analogiam vel proportionem quandam. Et sic est vnitas vel conuenientia creaturæ ad Deum. Quod autem dicit, rei ad rem coæquandam, pertinet ad rationem perfectæ imaginis.

Articvlvs II.

Vtrum imago Dei inueniatur in irrationalibus creaturis.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd imago Dei inueniatur in irrationalibus creaturis. Dicit. n. Dion.* in lib. de diu. nomin. Habent causata causarum suarum contingentes imagines. Sed Deus est causa non solum rationalium creaturarum, sed etiam irrationalium. Ergo imago Dei inuenitur in irrationalibus creaturis.

2. d. 16. a. 2. & 3. d. 2. q. 1. a. 1. & d. 10. q. 2. a. 2. q. 1. cor. & 4. cont. c. 20. fin. & 1. Cõst 11. le. 2. col. 3.

¶ 2. Præterea, Quantò est expressior similitudo in aliquo, tantò magis accedit ad rationem imaginis. Sed Dionys. dicit 4. c. de diu. nomin.* quòd radius solaris maximè habet similitudinem diuinæ bonitatis. Ergo est ad imaginem Dei.

¶ 3. Præterea, Quantò aliquid est magis perfectum in bonitate, tantò magis est Deo simile. Sed totum vniuersum est perfectius in bonitate, quàm homo: quia etsi bona sint singula, tamen simul omnia dicuntur valde bona, Genes. 1. Ergo totum vniuersum est ad imaginem Dei, & non solum homo.

** c. 2. par. 1. nõ*

¶ 4. Præterea, Boët.* in lib. de consol. dicit de Deo, Mundum mente gerens, similique in imagine formans. Ergo totus mundus est ad imaginem Dei, & non solum rationalis creatura.

remotè à fin.
* *c. 4. aliquantulū à princip.*
* *lib. 3. metro. 9 parum à prin.*

SED CONTRA est, quod dicit August. 6. super Genes. ad lit.* Hoc excellit in homine, quia Deus ad imaginem suam hominem fecit propter hoc quod dedit ei mentem intellectualem qua præstat pecoribus. Ea ergo, quæ non habent intellectum, non sunt ad imaginem Dei.

li. 6. c. 12. circa me to. 3.

CONCLVSIO.

Cùm solæ intellectuales creaturæ assimilentur Deo vt intelligit, & sapit: eæ solæ (si propriè loquamur) sunt ad imaginem Dei.

RESPONDEO dicendum, quòd non quælibet similitudo, etiam si sit expressa ex altero; sufficit ad rationē imaginis: si enim similitudo sit secundum genus tantum, vel secundum aliquod accidens commune, non propter hoc dicetur aliquid esse ad imaginē alterius. Non enim posset dici quòd vermis, qui oritur ex homine, sit imago hominis, propter similitudinem generis: Neque iterum potest dici, quòd si aliquid fiat album ad similitudinem alterius, quòd propter hoc sit ad eius imaginem: quia album est accidens commune pluribus speciebus. Requiritur autem ad rationem imaginis, quòd sit similitudo secundum speciem: sicut imago regis est in filio suo; vel ad minus secundū aliquod accidens proprium speciei, & præcipuè secundum figuram: sicut hominis imago dicitur esse in cupro. Vnde signanter Hil.* dicit, quòd imago est species indifferens, manifestum est autem, quòd similitudo speciei attenditur secundum vltimam differentiam. Assimilantur autem aliqua Deo, Primò quidem & maximè communiter, inquantum sunt. Secundò verò inquantum viuunt. Tertiò verò inquantum sapiunt vel intelligunt; quæ, vt Aug.† dicit in lib. 83. q. ita sunt Deo similitudine proxima, vt in creaturis nihil sit propinquius. Sic ergo patet quòd solæ intellectuales creaturæ, propriè loquendo, sunt ad imaginem Dei.

In l. de syn. in 1. fol. à pr. lib.

†*l. 83. q. q. 51. in me. t. 4.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omne imperfectum est quædam participatio perfecti. Et ideo, etiam ea quæ deficiunt à ratione imaginis, inquantum tamen aliqualem Dei similitudinē habēt, participant aliquid de ratione imaginis. Et ideo Dion. dicit, quòd causata habent causarum contingentes imagines, id est, quantum contingit ea habere, & non simpliciter.

AD SECVNDVM dicendum, quod Dion. assimilat radium solarem diuinæ bonitati quantum ad causalitatem, non secundum dignitatem naturæ, quæ requiritur ad rationem imaginis.

AD TERTIVM dicendum, quòd vniuersum est perfectius in bonitate quàm intellectualis creatura, extensiuè & diffusiuè: sed intensiuè & collectiuè similitudo diuinæ perfectionis magis inuenitur in intellectuali creatura, quæ est capax summi boni. Vel

dicendum quod pars non diuiditur contra totum, sed contra aliam partem: vnde cùm dicitur quod sola natura intellectualis est ad imaginem Dei, non excluditur quin vniuersum secundum aliquam sui partem sit ad imaginem Dei; sed excluduntur aliæ partes vniuersi.

AD QVARTVM dicendum, quòd imago accipitur à Boët. secundũ rationem similitudinis, qua artificiatum imitatur speciẽ artis quæ est in mente artificis. Sic autem quælibet creatura est imago rationis exemplaris, quam habet in mente diuina. Sic autem non loquimur tunc de imagine, sed secundum quod attenditur secundum similitudinem in natura: prout. s. primo enti assimilantur omnia, inquantum sunt entia: & primæ vitæ, inquantum sunt viuentia; & summæ sapientiæ, inquantum sunt intelligentia.

ARTICVLVS III.

Vtrum angelus sit magis ad imaginem Dei quàm homo.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angelus non sit magis ad imaginem Dei, quàm homo. Dicit. n. Aug.* in sermone de imagine, quod Deus nulli alij creaturæ dedit, quod sit ad imaginem suam nisi homini. Non ergo verum est, quòd angelus magis dicatur ad imaginem Dei, quàm homo.

¶ 2. Præterea, Secundum Aug.* in l. 83. q. homo ita est ad imaginem Dei, vt nulla interposita creatura formetur à Deo: & ideo nihil est illi coniunctius. Sed imago Dei dicitur aliqua creatura inquantum Deo coniungitur. Ergo angelus non est magis ad imaginem Dei, quàm homo.

¶ 3. Præterea, Creatura dicitur ad imaginem Dei inquantum est intellectualis naturæ. Sed intellectualis natura non intenditur nec remittitur: non enim est de genere accidentis, cùm sit in genere substantiæ. Ergo angelus non est magis ad imaginem Dei quàm homo.

SED CONTRA est, quod dicit Gregor.* in quadam Homil. quòd angelus dicitur signaculum similitudinis, quia in eo similitudo diuinæ imaginis magis insinuatur expressa.

CONCLVSIO.

Cùm intellectualis natura, in qua diuina imaginis ratio primò & per se consideratur, in angelo sit perfectior, ipse simpliciter magis est ad imaginem Dei *quàm homo.*

RESPONDEO dicendum, quòd de imagine Dei loqui dupliciter possumus. Vno modo quantum ad id in quo primò consideratur ratio imaginis, quod est intellectualis natura: Et sic imago Dei est magis in angelis, quàm sit in hominibus; quia intellectualis natura perfectior est in eis, vt ex supra dictis patet. Secundò potest considerari imago Dei in homine quantum ad id, in quo secundariò consideratur: prout scilicet in homine inuenitur quæ-

1. d. 3. q. 3. a. 1. ad 4. & 2. d. 16. a. 3. & 3. d. 2. q. 1. a. 1. q. 1. & 2. co. & ps. 8. col. 5.

** In ser. 27. de Verbis Apo. t. 10. Et de Verbis Domini ser. 63.*

† q. 51. in med.

** Homil. 34. in euãg. inter prin. & med. eius.*

** qu. 66. a. 6. & q. 75. a. 7.*

dam Dei imitatio, inquantum scilicet homo est de homine, sicut Deus de Deo: & inquantum anima hominis est tota in toto corpore eius, & iterum tota in qualibet parte ipsius, sicut Deus se habet ad mundum. Et secundum hæc & similia, magis inuenitur Dei imago in homine, quàm in angelo. Sed quantum ad hoc non attenditur per se ratio diuinæ imaginis in homine, nisi præsupposita prima imitatione, quæ est secundum intellectualem naturam: alioquin etiam animalia bruta essent ad imaginem Dei. Et ideo, cùm, quantum ad intellectualem naturam, angelus sit magis ad imaginem Dei, quàm homo, simpliciter concedendum est angelum magis esse ad imaginem Dei; hominem autem, secundum quid.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. excludit à Dei imagine alias inferiores creaturas intellectu carentes, non autem angelos.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd sicut ignis dicitur esse subtilissimum corporum secundum suam speciem, cùm tamen vnus ignis sit alio subtilior: ita dicitur quod nihil est coniunctius Deo quam mens humana, secundum genus intellectualis naturæ: qua (sicut ipse supra præmiserat) quæ sapiunt, ita sunt illi similitudine proxima, vt in creaturis nihil sit propinquius. Vnde per hoc non excluditur quin angelus sit magis ad Dei imaginem.

AD TERTIVM dicendum, quòd cùm dicitur quòd substantia non recipit magis & minus, non intelligitur quod vna species substantiæ non sit perfectior quàm alia: sed quòd vnum & idem indiuiduum non participet suam speciem quandóque magis, quãdóque minus. Nec etiam à diuersis indiuiduis participatur species substantiæ secundum magis & minus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum imago Dei inueniatur in quolibet homine.

1. d. 3. le. 2. in lit. & Ver. q. 10. a. 1 ad 5. & po. q. 9. a. 9. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd imago Dei non inueniatur in quolibet homine. Dicit enim Apostolus 1. ad Cor. 11. quòd vir est imago Dei, mulier autem est imago viri. Cùm ergo mulier sit indiuiduum humanæ speciei, non cuilibet indiuiduo conuenit esse imaginem Dei.

¶ 2. Præterea, Apostolus dicit Rom. 8. quòd illos, quos Deus præsciuit conformes fieri imagini filij sui, hos prædestinauit. Sed non omnes homines prædestinati sunt: Ergo non omnes homines habent conformitatem imaginis.

¶ 3. Præterea, Similitudo est de ratione imaginis, vt supra dictum* est. Sed per peccatum fuit homo Deo dissimilis. Ergo amittit Dei imaginem.

** art. 1. huiusq.*

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 38. Veruntamen in imagine pertransit homo.

CONCLVSIO.

Imago creationis in omnibus inuenitur hominibus: sed recreationis in iustis tantum: similitudinis verò gloriæ, solùm in beatis.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm homo secundum intellectualem naturam ad imaginem Dei esse dicatur, secundum hoc est maximè ad imaginem Dei, secundum quod intellectualis natura Deum maximè imitari potest. Imitatur autem intellectualis natura maximè Deum, quantum ad hoc quod Deus seipsum intelligit & amat. Vnde imago Dei tripliciter potest considerari in homine. Vno quidem modo secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum & amandum Deum. Et hæc aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quæ est communis omnibus hominibus. Alio modo, secundũ quod homo actu vel habitu Deum cognoscit & amat, sed tamen imperfectè: Et hæc est imago per conformitatem gratiæ. Tertio modo, secundum quod homo Deũ actu cognoscit & amat perfecte: Et sic attenditur imago secundũ similitudinem gloriæ. Vnde super illud Psalm.* 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Glos. distinguit triplicem imaginem, scilicet creationis, & reconciliationis, & similitudinis. Prima ergo imago inuenitur in omnibus hominibus. Secunda in iustis tantum: Tertia verò solum in beatis.

** Psal. 4 in glos. ord. & sumitur ex Cass.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tam in viro quam in muliere inuenitur Dei imago, quantum ad id in quo principaliter ratio imaginis consistit; scilicet quantum ad intellectualem naturam. Vnde Genes. 1. cùm dixisset: Ad imaginem Dei creauit illum, scilicet hominẽ; subdit, Masculum & fœminam creauit eos. Et dixit pluraliter, Eos, (vt August. * dicit;) ne intelligatur in vno indiuiduo vterque sexus fuisse coniunctus. Sed quantum ad aliquid secundarium, imago Dei inuenitur in viro secundum quod non inuenitur in muliere: Nam vir est principium mulieris & finis, sicut Deus est principium & finis totius creaturæ. Vnde, cùm Apostolus dixisset quòd vir imago & gloria est Dei, mulier autem est gloria viri; ostendit quare hoc dixerit, subdens: Non.n. vir est ex muliere, sed mulier ex viro: & vir non est creatus propter mulierem, sed mulier propter virum.

** l. 3. super Gen c. 22. fi. to. 3. sup. a. 6. co. & Veri. q. 10. a. 3. cor. & q. 15. ar. 2. 1.*

AD SECVNDVM & TERTIVM dicendum, quòd illæ rationes procedunt de imagine, quæ est secundum conformitatem gratiæ & gloriæ.

ARTICVLVS V.

Vtrum in homine sit imago Dei quantum ad trinitatem personarum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in homine non sit imago Dei quantum ad trinitatem diuinarum personarum. Dicit.n. Aug. in l.* de fide ad Pet. Vna est sanctæ trinitatis essentialiter diuinitas & imago, ad quam factus est homo. Et Hil. † in

** c. 1. à med.*

† Hil. l. 5. de tri. in fi. pri. fo. à pr. lib.

5. Trin. dicit quod homo sit ad communem trinitatis imaginem. est ergo in homine imago Dei quantum ad essentiam, & non quãtum ad trinitatem personarum.

¶ 2. Præterea, In l. * de ecc. dogm dicitur quod imago Dei attẽditur in homine secũdum æternitatem. Damas. † etiam dicit, quòd hominem esse ad imaginem Dei, significat intellectualem, & arbitrio liberum, & per se potestatiuum. Greg. etiam Nyssenus dicit *, quòd cum scriptura dixit hominem factum ad imaginem Dei, tale est ac si diceret, humanam naturã omnis boni factam esse participem. Bonitatis. n. plenitudo diuinitas est. Hæc autem omnia non pertinent ad distinctionem personarum, sed magis ad essentiæ vnitatem: ergo in homine est imago Dei, non secundum trinitatem personarum, sed secundum essentiæ vnitatem.

¶ 3. Præterea, Imago ducit in cognitionem eius, cuius est imago. Si igitur in homine est imago Dei secundum trinitatem personarum, cùm homo per naturalem rationem seipsum cognoscere possit, sequeretur quod per naturalem cognitionem posset homo cognoscere trinitatem diuinarum personarum: quod est falsum, vt supra ostensum est †.

¶ 4. Præterea, Nomen imaginis non cuilibet trium personarũ conuenit, sed soli filio: Dicit enim Aug. in * 6. de Trinit. quod solus filius est imago patris. Si igitur in homine attenderetur Dei imago secundum personam, non esset in homine imago totius trinitatis, sed filij tantum.

SED CONTRA est, quod Hilar. dicit in * 4. de Trin. Per hoc quod homo dicitur ad imaginem Dei factus, ostendit pluralitatem diuinarum personarum.

*cap. 28. habetur inter oper. Aug tom. 3.
† Dam. lib. 2. c. 12. non multũ à princip.
* li. 2. de creat. hominis c. 9.
* q. 32. art. 1.
* li. 6. de trin. c. 12 [illegible] med. tom. 3.
* li. 4. de tri. circa med. illius.
* q. 40. ar. 2.

CONCLVSIO.

Cùm in ipso Deo vna existat natura in tribus personis, dicendum est in homine esse imaginem Dei, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad trinitatem personarum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra habitum est*, distinctio diuinarum personarum non est nisi secundum originem, vel potius secundum relationes originis. Non autem idem est modus originis in omnibus, sed modus originis vniuscuiusq; est secundum conuenientiam suæ naturæ. Aliter etiam producuntur animata, aliter inanimata, aliter animalia, atque aliter plantæ. Vnde manifestum est quòd distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinæ naturæ conuenit. Vnde esse ad imaginem Dei secundum imitationẽ diuinæ naturæ, non excludit hoc quod est esse ad imaginem Dei secundum repræsentationem trium personarum: sed magis vnum ad alterum sequitur. Sic igitur dicendum est in homine esse imaginem Dei, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad trinitatem personarum. Nam &

in ipso Deo in tribus personis vna existit natura.

Et per hoc patet responsio ad duo PRIMA.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procederet, si imago Dei esset in homine perfectè repræsentans Deum. Sed sicut August. dicit in * 15. de Trinit. maxima est differentia huius trinitatis quæ est in nobis, ad trinitatem diuinam. Et ideo (vt ipse ibidem dicit) trinitatem quæ in nobis est, videmus potius quam credimus: Deum verò esse trinitatem, credimus potius quam videmus.

* *l.15.de trin.c.6. tom.3.*

AD QVARTVM dicendum, quòd quidam dixerunt in homine esse solum imaginem filij. Sed hoc improbat Aug. in * 12. de Trinit. Primò quidē per hoc quòd, cùm secundum æqualitatem essentiæ filius sit patri similis, necesse est si homo sit factus ad similitudinem filij, quòd sit factus ad similitudinem patris. Secundò, quia si homo esset factus solum ad imaginem filij, non diceret pater, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, sed tuam. Cùm ergo dicitur, Ad imaginem Dei fecit illum, non est intelligendum quòd pater fecit hominem solum ad imaginem filij, qui est Deus, vt quidam exposuerunt; sed intelligēdum est quod trinitas Deus fecit hominem ad imaginem suam, id est totius trinitatis. Cùm autem dicitur quòd Deus fecit hominem ad imaginem suam, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quòd hæc præpositio (ad) designet terminum factionis; vt sit sensus, Faciamus hominem taliter vt sit in eo imago nostra. Alio modo hæc præpositio (ad) potest designare causam exemplàrem: sicut cùm dicitur, Iste liber est factus ad illum. Et sic imago Dei est ipsa essentia diuina, quæ abusiuè imago dicitur, secundum quod imago ponitur pro exemplàri; vel, secundum quod quidam dicunt, Diuina essentia dicitur imago, quia secundum eam vna persona aliam imitatur.

* *l.12.de trin.c.5. & 6.t.3*

ARTICVLVS VI.

Vtrum imago Dei sit in homine solum secundum mentem.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod imago Dei non sit in homine solum secundum mentem. Dicit.n. Apost. 1. ad Cor. 11. quòd vir est imago Dei. Sed vir non est solum mens: Ergo imago Dei non attenditur solum secundum mentem.

1.d.3.q.3. & 2.d.16.a.3 & 4. con.c.26

¶ 2. Præterea, Genes. 1. dicitur, Creauit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creauit illum, masculum & fœminam creauit eos. Sed distinctio masculi & fœminæ est secundum corpus; Ergo secundum corpus attenditur Dei imago in homine, & non secundum mentem tantum.

¶ 3. Præterea, Imago præcipuè videtur attendi secundum figuram: Sed figura ad corpus pertinet. Ergo imago Dei attenditur in homine, etiam secundum corpus, & non secundum mentem tantum.

*l. 12. c. 7. & 24 tom. 3.

¶ 4. Præterea, Secundum August.* 16. super Genes. ad literam, triplex visio inuenitur in nobis, scilicet corporalis; spiritualis, siue imaginaria; & intellectualis. Si ergo secundum visionem intellectualem, quæ ad mentem pertinet, est aliqua trinitas in nobis, secundum quam sumus ad imaginem Dei, pari ratione & in aliis visionibus.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Ephes. 4. Renouamini spiritu mentis vestræ, & induite nouum hominem. Ex quo datur intelligi quòd renouatio nostra, quæ fit secundum noui hominis indumentum, ad mentem pertinet: sed ad Coloss. 3. dicit, Induentes nouum hominem, qui renouatur in agnitionem Dei, secundum imaginem eius qui creauit eum: Vnde renouationem quæ est secundum noui hominis indumentum, attribuit imagini Dei. Esse ergo ad imaginem Dei pertinet solum ad mentem.

CONCLVSIO.

Communicatur homini Dei similitudo per modum imaginis secundum mentem tantum: secundum alias verò eius partes, per modum vestigij, sicut & cæteris creaturis.

*a. 1. & 2. huius quæst.

† ar. 2. huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm in omnibus creaturis sit aliqualis Dei similitudo, in sola creatura rationali inuenitur similitudo Dei per modum imaginis, vt suprà dictum est*: in aliis autem creaturis per modum vestigii. Id autem in quo creatura rationalis excedit alias creaturas, est intellectus, siue mens: Vnde relinquitur quòd nec in ipsa rationali creatura inuenitur Dei imago, nisi secundum mentem. In aliis verò partibus, si quas habet rationalis creatura, inuenitur similitudo vestigij; sicut & in cæteris rebus, quibus secundum partes huiusmodi assimilatur. Cuius ratio manifeste cognosci potest, si attendatur modus quo repræsentat vestigium, & quo repræsentat imago. Imago enim repræsentat secundum similitudinem speciei, vt dictum est†: vestigium autem repræsentat per modum effectus, qui sic repræsentat suam causam, quod tamen ad speciei similitudinem non pertingit. Impressiones enim quæ ex motu animalium relinquuntur, dicuntur vestigia: & similiter cinis dicitur vestigium ignis: & desolatio terræ, vestigium hostilis exercitus. Potest enim huiusmodi differentia attendi inter creaturas rationales & alias creaturas, & quantum ad hoc quod in creaturis rationalibus repræsentatur similitudo diuinæ naturæ; & quantum ad hoc quod in eis repræsentatur similitudo trinitatis creatæ. Nam quantum ad similitudinem diuinæ naturæ pertinet, creaturæ rationales videntur quodammodo ad repræsentationem speciei pertingere, inquantum imitantur Deum, non solum in hoc quod est & viuit, sed etiam in

hoc quod intelligit, vt supra dictum est*: Aliæ verò creaturæ non intelligunt, sed apparet in eis quoddam vestigium intellectus producentis, si etiam dispositio consideretur. Similiter cùm increata trinitas distinguatur secundum processionem verbi à dicente, & amoris ab vtróque, vt supra habitum est †; in creatura rationali, in qua inuenitur processio verbi secundum intellectum, & processio amoris secundum voluntatem, potest dici imago trinitatis increatæ, per quandam repræsentationem speciei. In aliis autem creaturis non inuenitur principium verbi, & verbum, & amor, sed apparet in eis quoddam vestigium, quod hæc inueniatur in causa producente. Nam hoc ipsum quod creatura habet substantiam modificatam & finitam, demonstrat quòd sit à quodam principio: Species verò eius, demonstrat verbum facientis, sicut forma domus demonstrat conceptionem artificis: Ordo verò demonstrat amorem producentis, quo effectus ordinatur ad bonum: sicut vsus ædificij demonstrat artificis volūtatem. Sic igitur in homine inuenitur Dei similitudo per modum imaginis, secundum mentem: sed secundum alias partes eius, per modum vestigij.

* art. 2. huius q.

† q. 45. art. 7.

Ad primvm ergo dicendum, quòd homo dicitur imago Dei, non quia ipse essentialiter sit imago, sed quia in eo est Dei imago impressa, secundum mentem: sicut denarius dicitur imago Cæsaris, inquantum habet Cæsaris imaginem. Vnde non oportet quòd secundum quamlibet partem hominis accipiatur Dei imago.

Ad secvndvm dicendum, quòd sicut August. dicit 12. de Trinit. * quidam imaginem trinitatis in homine posuerunt, non secundum vnum indiuiduum, sed secundum plura: dicentes, quòd vir patris personam intimat: filij verò personam, qui de viro ita processit, vt de illo nasceretur: atque ita tertiam personam velut Spiritum sanctum dicunt esse mulierem, quæ ita de viro processit, vt non ipsa esset filius aut filia. Quod prima facie absurdum videtur. Primò quidem, quia sequeretur quòd Spiritus sanctus esset principium filij, sicut mulier est principium prolis quæ nascitur de viro. Secundò, quia vnus homo non esset nisi ad imaginem vnius personæ. Tertiò, quia secundum hoc Scriptura de imagine Dei in homine mentionem facere non debuisset, nisi producta iam prole. Et ideo dicendum est, quòd Scriptura postquam dixerat, Ad imaginem Dei creauit illum, addit, Masculum & fœminam creauit eos: non vt imago Dei secundum distinctiones sexuum attendatur, sed quia imago Dei vtríque sexui est communis, cùm sit secundum mentem, in qua non est distinctio sexuum. Vnde Apostolus ad Coloss. 3. postquam dixerat: Secundum imaginem eius qui creauit illum, subdit: Vbi non est masculus & fœmina.

*li. 2. de trin. c. 5. tom. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis imago Dei in homine non accipiatur secundum figuram corpoream: tamen quia corpus hominis solum inter terrenorum animalium corpora non pronum in aluum prostratum est, sed tale vt ad contemplandum cælum sit aptius; magis hoc ad imaginem & similitudinem Dei, quàm cætera corpora animalium factum iure videri potest, vt August. dicit in lib. 83. q.* Quod tamen non est sic intelligendum, quasi in corpore hominis sit imago Dei; sed quia ipsa figura humani corporis repræsentat imaginem Dei in anima, per modum vestigij.

*l. 83. q. qu. 51. tom. 4.

AD QVARTVM dicendum, quòd tam in visione corporali, quàm in imaginaria, inuenitur quædam trinitas, vt August. dicit in lib. de Trinit.* In visione enim corporali est quidem primò species exterioris corporis: Secundò verò, ipsa visio quæ fit per impressionem cuiusdam similitudinis prædictæ speciei in visum: Tertiò est ibi intentio voluntatis, applicans visum ad videndum, & eum in re visa detinens. Similiter etiam in visione imaginaria, inuenitur primò species in memoria reseruata: Secundò, ipsa imaginaria visio, quæ prouenit ex hoc quòd acies animæ, id est, ipsa vis imaginaria, informatur secundum prædictam speciem: Tertiò verò, inuenitur intentio voluntatis coniungens vtrúmque. Sed vtraque trinitas deficit à ratione diuinæ imaginis. Nam ipsa species exterioris corporis est extra naturam animę; species autem quæ est in memoria, etsi non sit extra animam, est tamen aduentitia animæ: Et ita vtrobíque deficit repræsentatio connaturalitatis & coæternitatis diuinarũ personarũ. Visio verò corporalis nõ procedit tantũ à specie exterioris corporis, sed simul cũ hoc à sensu vidẽtis. Et similiter visio imaginaria non solũ procedit à specie, quæ in memoria conseruatur, sed etiã à virtute imaginaria: Et ita per hoc non repræsentatur conuenienter processio filij à solo patre. Intentio verò voluntatis quæ coniungit duo prædicta, non ex eis procedit, neque in visione corporea, neq; in spirituali. Vnde nõ conueniẽter repræsẽtatur processio Spiritus sancti à patre & filio.

*ex l. 9. c. 6. & l. 11. c. 2. tom. 4.

ARTICVLVS VII.

Vtrum imago Dei inueniatur in anima secundum actus.

1. d. 3. q. 4. a. 1. & q. 5. & Ver. q. 10. a. 3.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod imago Dei non inueniatur in anima secundum actus: dicit enim Aug. 11. de Ciuit. Dei*, quod homo factus est ad imaginem Dei secundum quod sumus, & nos esse nouimus, & nostrum esse ad nosse diligimus. Sed esse non significat actum. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus.

*l. 11. c. 26. non longè à princ.

¶ 2. Præterea, August. in 9. de Trinit.* assignat imaginem Dei in anima secundum hæc tria, quæ sunt mens, notitia, & amor. Mens autem non significat actum, sed magis potentiam, vel etiam

*c. 4. t. 3.

essentiam intellectiuæ animæ. Ergo imago Dei non attenditur secundum actus.

¶ 3. Præterea, August. *10. de Trin. assignat imaginem Trinitatis in animo secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Sed hæc tria sunt vires naturales animæ, vt Magister dicit 3. dist. 1. lib. sent. Ergo imago attenditur secundum potentias, & non secundum actus.

*l. 10. de trin. c. 11 tom. 3.

¶ 4. Præterea, Imago trinitatis semper manet in anima. Sed actus non semper manet. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus.

SED CONTRA est, quod August. * 9. de Trinit. assignat trinitatem in inferioribus animæ partibus secundum actualem visionem sensibilem & imaginariam. Ergo & trinitas quæ est in mente, secundum quam homo est ad imaginem Dei, debet attendi secundum actualem visionem.

*li. 9. de trin. c. 6 tom. 3.

CONCLVSIO.

Trinitatis imago attenditur primò in rationali creatura secundum actus Verbi & amoris: secundariò autem secundum potentias, & præcipuè habitus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est* ad rationem imaginis pertinet aliqualis repræsentatio speciei. Si ergo imago trinitatis diuinæ debet accipi in anima, oportet quòd secũdum illud principaliter attendatur quod maximè accedit, prout possibile est, ad repræsentandum speciem diuinarum personarum. Diuinæ autem personæ distinguuntur secundum processionem Verbi à dicente; & Amoris connectentis vtrúmque. Verbum autem in anima nostra sine actuali cogitatione esse non potest, vt August. di. †14. de Trinit. Et ideo primò & principaliter attenditur imago trinitatis in mente, secundum actus; prout scilicet ex notitia quam habemus cogitando, interius verbum formamus, & ex hoc in amorem prorumpimus. Sed quia principia actuum sunt habitus & potentiæ; vnumquódque autem virtualiter est in suo principio; secundario & quasi ex sequenti, imago trinitatis potest attendi in anima secundum potentias, & præcipuè secundum habitus, prout in eis scilicet actus virtualiter existunt.

*art. 2. huius q.

† li. 14. de trin. c. 7. à me. to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd esse nostrum ad imaginem Dei pertinet, quod est nobis proprium supra alia animalia. Quod quidem esse, competit nobis, inquantum mentem habemus. Et ideo eadem est hæc trinitas cum illa quam Aug. ponit in* 9. de Trin. quæ consistit in mente, notitia & amore.

*c. citato in argum. 2.

AD SECVNDVM dicendum; quòd August. hanc trinitatem primò adinuenit in mente. Sed quia mens, etsi totam quodammodo cognoscat, etiam quodammodò se ignorat, prout scilicet est ab aliis distincta; & sic etiam se quærit, vt August. consequenter

probat in *10. de Trinit. ideo, quia notitia non totaliter menti coæquatur, accipit in anima tria quædam propria mentis, scilicet memoriam, intelligentiam & voluntatem, quæ nullus ignorat se habere: & in istis tribus potius imaginem trinitatis assignat, quasi prima assignatio sit quodammodò deficiens.

*l. 10. de trin. c. 3. & 4. t. 3

Ad tertium dicendum, quòd sicut August. probat *14. de Trinit. intelligere dicimur, & velle, seu amare aliqua, & quando de his cogitamus, & quando de his non cogitamus. Sed quando sine cogitatione sunt, ad solam memoriam pertinent, quæ nihil est aliud secundum ipsum quàm habitualis retentio notitiæ & amoris. Sed quia, vt † ipse dicit, verbum ibi esse sine cogitatione non potest: (cogitamus enim omne quod dicimus, etiam illo interiori verbo quod ad nullius gentis pertinet linguam) in tribus potius illis imago ista cognoscitur, memoria scilicet, intelligentia, & voluntate. Hanc autem nunc dico intelligentiam, qua intelligimus cogitantes: & eam voluntatem, siue amorem, vel dilectionē, quæ ipsam prolem parentémque coniungit. Ex quo patet quod imaginem diuinæ trinitatis potius ponit in intelligentia & voluntate actuali, quàm secundū quod sunt in habituali retētione memoriæ. Licet etiam quantū ad hoc aliquo modo sit imago trinitatis in anima, vt ibidem dicitur. Et sic patet quod memoria, intelligentia & voluntas non sunt tres vires, vt in Sentētiis dicitur.

*l. 14. de trin. c. 7 to. 3.
† eod. c. 7. li. 14. tom. 3.

Ad quartum dicendum, quòd aliquis respondere posset per hoc quod August. dicit *14. de Trinit. quod mens semper sui meminit, semper se intelligit, & amat. Quod quidam sic intelligūt, quasi animæ adsit actualis intelligentia & amor suiipsius. Sed hunc intellectum excludit per hoc quod subdit, quòd non semper se cogitat discretam ab his quæ non sunt quod ipsa. Et sic patet quod anima semper intelligit & amat se, non actualiter, sed habitualiter. Quamuis dici possit quòd percipiendo actum suum, seipsam intelligit quandocúnque aliquid intelligit. Sed quia non semper est actu intelligens, vt patet in dormiente: ideo oportet dicere quòd actus, etsi non semper maneant in seipsis, manent tamen semper in suis principiis, scilicet potentiis & habitibus. Vnde August. dicit *14. de Trinit. Si secundum hoc facta est ad imaginem Dei anima rationalis, quod vti ratione atque intellectu ad intelligendum & conspiciendum Deum potest, ab initio quo esse cœpit, fuit in ea Dei imago.

* li. 14. de trin. c. 9. ad fin. & c. 7. to. 3.
* li. 14. de trin. c. 4. circa princ to m. 3.

Articvlvs VIII.

Vtrum imago diuina trinitatis sit in anima solum per comparationem ad obiectum, quod est Deus.

1. d. 3. q. 4. a. 4. & Ver. q. 10. a. 7

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd imago diuinæ trinitatis sit in anima, non solum per comparationem ad obiectum, quod est Deus. Imago enim diuinæ trinitatis inuenitur

in anima, sicut dictum est*, secundum quod verbum in nobis procedit à dicente, & amor ab vtroque. Sed hoc inuenitur in nobis secundum quodcunque obiectum. Ergo secundum quodcunque obiectum inuenitur in mente nostra imago diuinæ trinitatis.

*a. præc.

¶ 2. Præterea, August. dicit in † 12. de Trinit. quòd cùm quærimus in anima trinitatem, in tota quærimus, & non separantes actionem rationalem in temporalibus à contemplatione æternorũ. Ergo etiam secundum temporalia obiecta inuenitur imago trinitatis in anima.

†l. 12. de trin. c. 4 in princ. tom. 3.

¶ 3. Præterea, Quod Deum intelligamus & amemus, conuenit nobis secundum gratiæ donum. Si igitur secundum memoriam, intelligentiam & voluntatem, seu dilectionem Dei, attendatur imago trinitatis in anima, non erit imago Dei in homine secundum naturam, sed secundum gratiam. Et sic non erit in omnibus communis.

¶ 4. Præterea, Sancti, qui sunt in patria, maximè conformãtur imagini Dei secundũ gloriæ visionem: Vnde dicitur 2. Cor. 3. In eandem imaginẽ transformamur à claritate in claritatem. Sed secundũ visionem gloriæ temporalia cognoscuntur. Ergo etiam per comparationem ad temporalia, Dei imago attenditur in nobis.

Sed contra est, quod August. di.* 14. de Trinit. quòd non propterea est Dei imago in mẽte, quia sui meminit, & diligit, & intelligit se: sed quia potest etiã meminisse, intelligere & amare Deũ à quo facta est. Multò igitur minus secundũ alia obiecta attenditur imago Dei in mente.

*l. 14. de trin. c. 11 in fi. t. 3.

Conclvsio.

Anima rationalis est ad imaginem Dei & diuinæ trinitatis secundũ quod fertur, vel nata est ferri in Deũ notitia & amore.

Respondeo dicendum, quòd (sicut supra dictum est*) imago importat similitudinem vtcũnque pertingentem ad speciei repræsentationem. Vnde oportet quod imago diuinæ Trinitatis attendatur in anima, secundum aliquid quod repræsentat diuinas personas repræsentatione speciei, sicut est possibile creaturæ. Distinguuntur autem diuinæ personæ, vt dictum est†, secundum processionem Verbi à dicente, & Amoris ab vtroque. Verbum autem Dei nascitur de Deo secundum notitiam suiipsius, & amor procedit à Deo secundum quod seipsum amat. Manifestum est autem quòd diuersitas obiectorum diuersificat speciem verbi & amoris: Non enim idem est specie in corde hominis verbum conceptum de lapide & de equo, nec idem specie amor. Attenditur igitur diuina imago in homine secundum verbum conceptum de Dei notitia, & amorem exinde deriuatum. Et sic imago Dei attenditur in anima secundum quod fertur, vel nata est ferri in Deum. Fertur autem in aliquid mens dupliciter: Vno modo directè & immediatè. Alio modo indirectè & mediatè: sicut cùm

*a. 2. & 7. huius quæst.

†a. præc

aliquis videndo imaginem hominis in speculo dicitur ferri in ipsum hominem. Et ideo August. dicit in* 14. de Trinit. quod mens meminit sui, intelligit se, & diligit se. Hoc si cernimus, cernimus trinitatem: nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei. Sed hoc est, non quia fertur mens in seipsam absolutè, sed prout per hoc vlterius potest ferri in Deum, vt patet per auctoritatem supra † inductam.

*l. 14. de trin. c. 8. non lōge à princ. tom. 3.
† In arg sed cont

AD PRIMVM ergo dicendum; quòd ad rationem imaginis non solum oportet attendere quòd aliquid procedat ab aliquo, sed etiam quid à quo procedat, scilicet quod verbum Dei procedit à notitia de Deo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in tota quidem anima inuenitur aliqua trinitas: non quidem ita quod præter actionem temporalium & contemplationem æternorum, quæratur aliquod tertium quo trinitas impleatur, prout ibidem subditur: sed in illa parte rationis quæ deriuatur à parte temporalium, etsi trinitas inueniri possit, non tamen imago Dei potest inueniri, vt postea dicitur: quia huiusmodi temporalium notitia aduentitia est animæ: & habitus etiam ipsi quibus temporalia cognoscuntur, non semper adsunt, sed quandóque quidē præsentialiter adsunt, quandóque autem secundum memoriam tantum, etiam postquam adesse incipiunt. Sicut patet de fide quæ temporaliter nobis aduenit in præsenti: in statu autem futuræ beatitudinis iam non erit fides, sed memoria fidei.

AD TERTIVM dicendum, quòd memoria, Dei cognitio & dilectio non est nisi per gratiam. Est tamen aliqua cognitio & dilectio naturalis, vt supra habitum est*. Et hoc etiam ipsum naturale est, quod mens ad intelligendum Deum ratione vti potest, secundum quod imaginem Dei semper diximus permanere in mente: siue hæc imago Dei ita sit obsoleta, vt penè nulla sit, vt in his qui non habent vsum rationis: siue sit obscura atque deformis, vt in peccatoribus: siue sit clara & pulchra: vt in iustis, sicut Aug. dicit*14. de Trinit.

* art. 4. huiusq.
*l. 14. de trin. c. 4 tom. 3.
† li. 14. de trin. c. 14. circa fi. t. 3.

AD QVARTVM dicendum, quòd secundum visionem gloriæ temporalia videbuntur in ipso Deo. Et ideo huiusmodi temporalium visio ad Dei imaginationem pertinebit. Et hoc est quod Aug. dicit* 14. de Trinit. quòd in illa natura, cui mens feliciter adhærebit, immutabile videbit omne quod videbit. Nam & in ipso Verbo increato sunt rationes omnium creaturarum.

1. di. 28. q. 2. a. 1. cor Et 2. di. 16. a. 4. & 1. co. 3. co. 8. & 2. 2. co. 4. tom. 4.

ARTICVLVS IX.

Vtrum similitudo ab imaginatione conuenienter distinguatur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod similitudo ab imagine non conuenienter distinguatur. Genus enim non conuenienter distinguitur à specie. Sed similitudo comparatur ad

imaginem vt genus ad speciem: quia vbi est imago, ibi est continuò similitudo; sed non conuertitur, vt dicitur in lib.* 83. q. Ergo inconuenienter similitudo ab imagine distinguitur.

* qu. 51.

¶ 2. Præterea, Ratio imaginis attenditur, non solum per repræsentationem diuinarum personarum, sed etiam secundum repræsentationem diuinæ essentiæ: ad quam repræsentationem pertinet immortalitas, & indiuisibilitas. Non ergo conuenienter dicitur quòd similitudo est in essentia, quia est immortalis & indiuisibilis, imago autem in aliis.

¶ 3. Præterea, Imago Dei in homine est triplex, scilicet naturæ, gratiæ, & gloriæ, vt suprà habitum est*. Sed innocentia & iustitia ad gratiam pertinent: Inconuenienter ergo dicitur, quòd imago accipitur secundum memoriam, intelligentiam & voluntatē; similitudo autem secundum innocentiam & iustitiam.

* art. 4. huiusq.

¶ 4. Præterea, Cognitio veritatis ad intelligentiam pertinet, amor autem virtutis ad voluntatem: quæ sunt duæ partes imaginis. Non ergo conuenienter dicitur quòd imago sit in cognitione veritatis, similitudo in dilectione virtutis.

Sed contra est, quòd Aug. dicit in lib. * 83. quæst. Sunt qui non frustra intelligunt duo dicta esse, ad imaginem & similitudinem, cùm, si vna res esset, vnum nomen sufficere potuisset.

* l. 83. q. q. 51. non remotè à pr. to. 4

Conclusio.

Distinguitur similitudo ab imagine, & vt præambulū ad ipsam, inquantum est communius quàm imago: & vt subsequens, inquantum significat quandam imaginis expressionem.

Respondeo dicendum, quòd similitudo quædam vnitas est. Vnum enim in qualitate similitudinem causat, vt dicitur in* 5. Metaph. Vnum autem, cùm sit de transcendentibus, & commune est omnibus, & ad singula potest aptari, sicut & bonum & verum. Vnde sicut bonum alicui rei particulari potest comparari vt præambulum ad ipsam, & vt subsequens, prout designat aliquam perfectionem ipsius: ita etiam est de comparatione similitudinis ad imaginem. Est enim bonum præambulum ad hominē, secundum quod homo est quoddam particulare bonum: Et rursus bonum subsequitur ad hominem, inquantum aliquem hominem specialiter dicimus esse bonum, propter perfectionem virtutis. Et similiter, similitudo consideratur vt præambulum ad imaginem, inquantum est communius quàm imago, vt supra dictum est †: Consideratur etiam vt subsequens ad imaginem, inquantum significat quandam imaginis perfectionem. Dicimus enim imaginem alicuius esse similem vel non similem ei cuius est imago, inquātum perfectè vel imperfectè repræsentat ipsum. Sic ergo similitudo potest ab imagine distingui dupliciter. Vno modo prout est præambula ad ipsam, & in pluribus existēs: & sic similitudo

* l. 5. metaph. te. 20. to. 3.

† art. 1. huiusq.

attenditur secundum ea quæ sunt communiora proprietatibus naturæ intellectualis, secundum quas propriè attenditur imago. Et secundum hoc dicitur in lib.* 83. quæst. quòd spiritus, id est, mens, ad imaginem Dei nullo dubitante factus est: Cætera autem hominis scilicet quæ pertinent ad inferiores partes animæ, vel etiam ad ipsum corpus, ad similitudinem facta esse aliqui volunt. Secundũ hoc etiam in lib. † de quantitate animæ dicitur, quod similitudo Dei attenditur in anima, inquantum est incorruptibilis: nam corruptibile & incorruptibile sunt differentiæ entis communis. Alio modo potest considerari similitudo secundum quod significat imaginis expressionem & perfectionẽ. Et secundum hoc Damasc. * dicit, quòd id quod est Secundum imaginem, intellectuale significat, & arbitrio liberum, per se potestatiuum: quod autem Secũdum similitudinem, virtutis (secundum quod homini possibile est inesse) similitudinem. Et ad idem refertur quòd similitudo dicitur ad dilectionem virtutis pertinere: Non enim est virtus sine dilectione virtutis.

*l. 83. q. q. 51. circa fin. tom. 4.
† c. 2. tom. 1.
* Dam. l. 2. c. 12.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd similitudo nõ distinguitur ab imagine secundũ communẽ rationẽ similitudinis, (sic enim includitur in ratione ipsius imaginis;) sed secundũ quod aliqua similitudo deficit à ratione imaginis, vel etiã est imaginis perfectiua.

AD SECVNDVM dicendum, quòd essentia animæ pertinet ad imaginem, prout repræsentat diuinam essentiam, secundum ea quæ sunt propria intellectualis naturæ: non autem secundũ conditiones consequentes ens in communi, vt est esse simplicem & indissolubilem.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam virtutes quædam naturaliter insunt animæ, ad minus secundum quædam earũ semina. Et secundum has posset attendi similitudo naturalis. Quamuis non sit inconueniens, vt id quod secundum assignationem vnam dicitur imago, secundum aliam dicatur similitudo.

AD QVARTVM dicendum, quòd dilectio verbi, quod est amata notitia, pertinet ad rationem imaginis: sed dilectio virtutis pertinet ad similitudinem, sicut & virtus.

QVÆSTIO XCIV.

De statu & conditione primi hominis quantum ad intellectum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de statu, vel conditione primi hominis. Et primò, quantum ad animam. Secundò, quantum ad corpus.

¶ Circa primum consideranda sunt duo:

¶ Primò, de conditione hominis quantum ad intellectum,

¶ Secundò, de conditione hominis quantum ad voluntatem.

Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò,

¶ Primò, vtrum primus homo viderit Deum per essentiam.
¶ Secundò, vtrum videre potuerit substantias separatas, id est, angelos.
¶ Tertiò, vtrum habuerit omnium scientiam.
¶ Quartò, vtrum potuerit errare, vel decipi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum primus homo Deum per essentiam viderit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd primus homo per essentiam Deum viderit. Beatitudo enim hominis in visione diuinæ essentiæ consistit. Sed primus homo in paradiso conuersans beatam & omnium diuitẽ habuit vitam, vt Damasc. dicit in * 2. lib. & August. † dicit in 14. de ciuit. Dei. Si homines habebant affectus suos, quales nunc habemus; quomodo erant beati in illo inenarrabilis beatitudinis loco, id est, paradiso? Ergo primus homo in paradiso vidit Deum per essentiam.

2. 2. q. 5. a. 1. & 2. cor. & 2. d. 23. q. 2. a. 1. & Veri. q. 8. a. 1. per to. & ar. 2. cor.

¶ 2. Præterea, Aug. dicit * 14. de ciuit. Dei, quòd primo homini non aberat quicquam quod bona voluntas adipisceretur. Sed nihil melius bona voluntas adipisci potest, quam diuinæ essentiæ visionem. Ergo homo per essentiam Deum videbat.

** cap. 11. † Aug. li. 14. de ciu. Dei. cap. 10.*

¶ 3. Præterea, Visio Dei per essentiam est, qua videtur Deus sine medio & sine ænigmate. Sed homo in statu innocentiæ vidit Deũ sine medio, vt Magister dicit in 1. dist. 4. lib. sentent. Vidit etiam sine ænigmate, quia ænigma obscuritatem importat, vt Aug. dicit * 15. de Trinit. Obscuritas autem introducta est per peccatum. Ergo homo in primo statu vidit Deum per essentiam.

** l. 14. de ciu. Dei, c. 10. non longe à prin. t. 5. * l. 15. de trin. c. 9 tom. 3.*

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 15. quòd non prius quod spirituale est, sed quod animale. Sed maximè spirituale est videre Deum per essentiam. Ergo primus homo in primo statu animalis vitæ Deum per essentiam non vidit.

CONCLVSIO.

Quamuis primus homo in statu innocentiæ altiori quadam cognitione Deum cognouerit quàm nos cognoscimus: non tamen Deum per essentiam vidit, cùm peccauerit.

RESPONDEO dicendum, quòd primus homo Deum per essentiam non vidit secundum communem statum illius vitæ: nisi fortè dicatur quod viderit eum in raptu, quando Deus immisit soporem in Adam, vt dicitur Genes. 2. Et huius ratio est, quia cùm diuina essentia sit ipsa beatitudo; hoc modo se habet intellectus videntis diuinam essentiam ad Deum, sicut se habet quilibet homo ad beatitudinem. Manifestum est autem quòd nullus homo potest per voluntatem à beatitudine auerti; Naturaliter enim & ex necessitate homo vult beatitudinem, & fugit miseriam. Vnde nullus videns Deum per essentiam, potest voluntate auerti à Deo, quod est peccare. Et propter hoc omnes videntes Deum

per essentiam, sic in amore Dei stabiliuntur, quòd in æternum peccare non possunt. Cùm ergo Adam peccauerit, manifestum est quòd Deum per essentiam non videbat. Cognoscebat tamen Deum quadam altiori cognitione quàm nos nunc cognoscamus: Et sic quodammodo eius cognitio media erat inter cognitionem præsentis status, & cognitionem patriæ, qua Deus per essentiam videtur. Ad cuius euidentiam considerandum est quòd visio Dei per essentiam diuiditur contra visionem Dei per creaturam. Quãtò autem aliqua creatura est altior & Deo similior, tantò per eam Deus clariùs videtur: sic homo perfectiùs videtur per speculum in quo expressiùs imago eius resultat. Et sic patet, quòd multo eminentius videtur Deus per intelligibiles effectus, quàm per sensibiles & corporeos. A consideratione autem plena & lucida intelligibilium effectuum impeditur homo in statu præsenti, per hoc quod distrahitur à sensibilibus, & circa ea occupatur. Sed sicut dicitur Ecclesiast. 7. Deus fecit hominem rectum. Hæc autẽ fuit rectitudo hominis diuinitus instituti, vt inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non impedirentur. Vnde homo primus non impediebatur per res exteriores à clara & firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primæ veritatis percipiebat, siue naturali cognitione, siue gratuita. Vnde dicit Aug. in 11.* super Gen. ad liter. quòd fortassis Deus primis hominibus antea loquebatur, sicut cũ angelis loquitur; ipsa incommutabili veritate illustrans mentes eorum: etsi nõ tanta participatione diuinæ essentiæ quantam capiunt angeli. Sic igitur per huiusmodi intelligibiles effectus Dei, Deum clariùs cognoscebat, quàm modò cognoscamus.

** lib. 11. sup. Gen ad lit. c. 33. circa pr. tom. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo in paradiso beatus fuit non illa perfecta beatitudine in quam transferendus erat, quæ in diuinæ essentiæ visione consistit: Habebat tamen beatam vitam secundum quendam modum, vt Aug. dicit * 11. super Gen. ad lit. inquantum habebat integritatem & perfectionem quandam naturalem.

** l. 11. super Gen. cap. 18. paulo à prin. t. 3.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd bona voluntas est ordinata voluntas: Non autẽ fuisset primi hominis ordinata voluntas, si in statu meriti habere voluisset quod ei promittebatur pro præmio.

AD TERTIVM dicendum, quòd duplex est medium. Quoddam, in quo simul videtur quod per medium videri dicitur: sicut cùm homo videtur per speculum, & simul videtur cum ipso speculo. Aliud medium est, per cuius notitiam in aliquid ignotum deuenimus: sicut est medium demonstrationis. Et sine tali medio Deus videbatur, non tamen sine primo medio. Non enim oportebat primum hominem peruenire in Dei cognitionem per demonstrationem sumptam ab aliquo effectu, sicut nobis est ne-

cessarium: sed simul in effectibus, præcipuè intelligibilibus, suo modo Deum cognoscebat. Similiter etiam est considerandũ quod obscuritas, quæ importatur in nomine ænigmatis, dupliciter potest accipi. Vno modo, secundum quod quælibet creatura est quoddam obscurum, si comparetur ad immensitatem diuinæ claritatis: Et sic Adam videbat Deum in ænigmate, quia videbat Deum per effectum creatum. Alio modo potest accipi obscuritas quæ consecuta est ex peccato, prout scilicet impeditur homo à consideratione intelligibilium per sensibilium occupationem. Et secundum hoc non vidit Deum in ænigmate.

ARTICVLVS II.

Vtrum Adam in statu innocentiæ angelos per essentiam viderit.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Adam in statu innocentiæ angelos per essentiam viderit. Dicit enim Gregor.* in 4. dialog. In paradiso quippe assueuerat homo verbo Dei perfrui, bonorum angelorum spiritibus, cordis munditia & celsitudine visionis interesse.

¶ 2. Præterea, Anima in statu præsenti impeditur à cognitione substantiarum separatarum, ex hoc quod est vnita corpori corruptibili, quod aggrauat animam, vt dicitur Sap. 9. Vnde & anima separata substantias separatas videre potest, vt suprà dictum est*. Sed anima primi hominis non aggrauabatur à corpore, cùm non esset corruptibile. Ergo poterat videre substantias separatas.

¶ 3. Præterea, Vna substantia separata cognoscit aliã cognoscendo seipsam, vt dicitur in * lib. de causis. Sed anima primi hominis cognoscebat seipsã. Ergo cognoscebat alias substãtias separatas.

SED CONTRA, Anima Adæ fuit eiusdem naturæ cum animabus nostris. Sed animæ nostræ non possunt nunc intelligere substantias separatas. Ergo nec anima primi hominis.

2. d. 23. q. 2. a. 1. cor. Et Ver. q. 8. a. 5. & q. 4. a. 6. 20. cor.

* cap. 1. in princ.

* q. 89. a. 1.

* In propos. 13. est hic l. inter opera Arist. t. 3.

CONCLVSIO.

Cùm anima primi hominis in statu innocentiæ fuerit accommodata ad corporis gubernationẽ & perfectionem sicut & nunc, atque ita intelligere debuerit per phantasmata: non potuit in illo statu angelos per essentiam videre.

RESPONDEO dicendum, quod status animę hominis distingui potest dupliciter: Vno modo secundum diuersum modum naturalis esse; & hoc modo distinguitur status animæ separatæ à statu animæ coniunctæ corpori. Alio modo distinguitur status animæ secundum integritatem & corruptionem, seruato eodem modo essendi secundum naturam: & sic status innocentiæ distinguitur à statu hominis post peccatum. Anima enim hominis in statu innocentię erat corpori perficiendo & gubernando accommodata, sicut & nunc: Vnde dicitur primus homo factus fuisse in animam viuentem, id est, corpori vitam dantem, scilicet ani-

malem. Sed huius vitæ integritatem habebat, inquantum corpus erat totaliter animæ subditum, in nullo ipsam impediens, vt supra dictum est *. Manifestum est autem ex præmissis †, quod ex hoc quòd anima est accommodata ad corporis gubernationem & perfectionem secundum animalem vitam; competit animæ nostræ talis modus intelligendi, qui est per conuersionem ad phantasmata. Vnde & hic modus intelligendi etiam animæ primi hominis competebat. Secundum autem hunc modum intelligendi, motus quidam inuenitur in anima, vt Dionys. dicit * 4. cap. de diu. nom. secundum tres gradus. Quorum primus est, secundum quod à rebus exterioribus aggregatur anima ad seipsam. Secundus autem est; prout anima ascendit ad hoc quod vniatur virtutibus superioribus vnitis, scilicet angelis. Tertius autem gradus est secundum quod vlterius manuducitur ad bonum, quod est supra omnia, scilicet Deum. Secundum igitur primum processum animæ, qui est à rebus exterioribus ad seipsam, perficitur animæ cognitio, qua scilicet intellectualis operatio animæ naturalem ordinem habet ad ea quæ sunt extra, vt supra dictum est †. Et ita per eorum cognitionem perfectè cognosci potest nostra intellectualis operatio, sicut actus per obiectum: & per seipsam intellectualem operationem perfectè potest cognosci humanus intellectus, sicut potentia per proprium actũ. Sed in secundo processu non inuenitur perfecta cognitio: quia cùm angelus non intelligat per conuersionem & phantasmata, sed longè eminentiori modo (vt supra dictum est *) prædictus modus cognoscendi, quo anima cognoscit seipsam; non sufficienter ducit in angeli cognitionem. Multò autem minus tertius processus ad perfectam notitiam terminatur: quia etiam ipsi angeli per hoc quod cognoscunt seipsos, non possunt pertingere ad cognitionem diuinæ substantiæ, propter eius excessum. Sic igitur anima primi hominis non poterat quidem videre angelos per essentiam, sed tamen excellentiorem modum cognitionis habebat de eis, quam nos habeamus: quia eius cognitio erat magis certa & fixa circa interiora intelligibilia, quàm cognitio nostra. Et propter tantam eminentiam dicit Greg. † quod inter erat angelorum spiritibus. Vnde patet solutio AD PRIMVM.

*a præc.
† q. 84. art. 7.
* cap. 4 part. 1. inter pr. & med.
† q. 84. art. 6.
* qu. 55. art. 2.
† loco citato in argum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc quòd anima primi hominis deficiebat ab intellectu substantiarum separatarum, non erat ex aggrauatione corporis: sed ex hoc, quòd obiectum ei connaturale erat deficiens ab excellentia substantiarum separatarum. Nos autem deficimus propter vtrúmque.

AD TERTIVM dicendum, quòd anima primi hominis non poterat per cognitionem suiipsius pertingere ad cognoscendas substantias separatas, vt supra dictum est *: quia etiam vnaquæque substantia separata cognoscit aliam per modum suiipsius.

* In cor. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum primus homo habuerit scientiam omnium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod prius homo non habuerit scientiam omnium. Aut enim habuit talem scientiam per species acquisitas, aut per species connaturales, aut per species confusas. Non autem per species acquisitas: huiusmodi enim cogitatio ab experientia causatur, vt dicitur in * 1. Metaphysic. Ipse autem non fuerat tunc omnia expertus. Similiter etiam nec per species connaturales: quia erat eiusdem naturæ nobiscum; anima autem nostra est sicut tabula in qua nihil est scriptum, vt dicitur in † 3. de Anima. Si autem per species infusas: ergo scientia eius, quam habebat de rebus, non erat eiusdem rationis cum scientia nostra, quam à rebus acquirimus.

2. di. 23. q. 2. a. 2. cor. Et Veri. q. 18. ar. 2. & 4.
** non multũ à princ. 1. li. to. 3.*
† l. 3. de ani. tex. 14. to. 2.

¶ 2. Præterea, In omnibus indiuiduis eiusdem speciei est idem modus consequendi perfectionem: Sed alij homines non statim in sui principio habent omnium scientiam, sed eam per temporis successionem acquirunt secundum suum modum. Ergo nec Adam statim formatus habuit omnium scientiam.

¶ 3. Præterea, Status præsentis vitæ homini conceditur, vt in eo proficiat anima, & quantum ad cognitionem & quantum ad meritum: Propter hoc enim anima corpori videtur esse vnita. Sed homo in statu illo profecisset quantum ad meritum: Ergo etiam profecisset quantum ad cognitionem rerum. Non ergo habuit omnium rerum scientiam.

SED CONTRA est, quod ipse imposuit nomina animalibus, vt dicitur Genes. 2. Nomina autem debent naturis rerum congruere. Ergo Adam sciuit naturas omnium animalium: & pari ratione habuit omnium aliorum scientiam.

CONCLVSIO.

Cùm primus homo non tantum secundum corpus ad aliorum generationem, sed & secundũ animã ad aliorũ instructionem & gubernationẽ, perfectus sit institutus; oportet eum habuisse notitiam omniũ naturaliter scibiliũ, & supernaturalium tantam, quanta opus erat, alia verò ab his ignorasse.

RESPONDEO dicendum, quod naturali ordine perfectum præcedit imperfectum, sicut & actus potentiam: quia ea quæ sunt in potentia, non reducuntur ad actum nisi per aliquid ens actu. Et quia res primitus à Deo institutæ sunt non solum vt in seipsis essent, sed etiam vt essent aliorum principia; ideo productæ sunt in statu perfecto, in quo possent esse principia aliorum. Homo autem potest esse principium alterius, non solum per generationem corporalem, sed etiam per instructionem & gubernationem. Et ideo sicut primus homo institutus est in statu perfecto quantum ad corpus, vt statim posset generare: ita etiam institu-

tus est in statu perfecto quantum ad animam, vt statim posset alios instruere & gubernare. Non potest autem aliquis instruere, nisi habeat scientiam: Et ideo primus homo sic institutus est à Deo, vt haberet omnium scientiam, in quibus homo natus est instrui. Et hæc sunt omnia illa, quæ virtualiter existunt in primis principiis per se notis, quæcunque scilicet naturaliter homines cognoscere possunt. Ad gubernationem autem vitæ propriæ & aliorum, non solum requiritur cognitio eorum quæ naturaliter sciri possunt, sed etiam cognitio eorum quæ naturalem cognitionem excedunt: eo quòd vita hominis ordinatur ad quendam finem supernaturalem: sicut nobis ad gubernationem vitæ nostræ necessarium est cognoscere quæ fidei sunt. Vnde & de his supernaturalibus tantam cognitionem primus homo accepit, quanta erat necessaria ad gubernationem vitæ humanæ secundum statum illum. Alia verò, quæ nec naturali hominis studio cognosci possunt, nec sunt necessaria ad gubernationem vitæ humanæ; primus homo non cognouit: sicut sunt cogitationes hominum, futura contingentia, & quædam singularia, puta quot lapilli iaceant in flumine, & alia huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quòd primus homo habuit scientiam omnium per species à Deo infusas: nec tamen scientia illa fuit alterius rationis à scientia nostra, sicut nec oculi quos cæco nato Christus dedit, fuerunt alterius rationis ab oculis quos natura produxit.

Ad secundum dicendum, quòd Adam debebat aliquid habere perfectionis, inquantum erat primus homo, quod cæteris hominibus non competit, vt ex dictis patet*.

* *In cor. art.*

Ad tertium dicendum, quòd Adam in scientia naturalium scibilium non profecisset quantum ad numerum scitorum, sed quantum ad modũ sciendi: quia quæ sciebat intellectualiter sciuisset postmodũ per experimentum. Quantum verò ad supernaturalia cognita, profecisset etiam quantũ ad numerum per nouas reuelationes: sicut & angeli proficiunt per nouas illuminationes. Nec tamen est simile de profectu meriti & scientiæ: quia vnus homo non est alteri principium merendi, sicut & sciendi.

Articvlvs IV.

Vtrum homo in primo statu decipi potuisset.

2. d. 23. q. 2. a. 3. & Ver. q. 18. a. 6

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd homo in primo statu decipi potuisset. Dicit enim Apostol. 1. ad Timoth. 2. quòd mulier seducta in præuaricatione fuit.

¶ 2. Præterea, Magister dicit 21. dist.* 2. sent. quòd ideo mulier nõ horruit serpẽtẽ loquẽtẽ, quia officiũ loquẽdi eũ accepisse à Deo putauit. Sed hoc falsũ erat. Ergo mulier decepta fuit ante peccatũ.

* *In fin. a. 5.*

¶ 3. Præterea, Naturale est quod quantò aliquid remotius vi-

detur, tantò minùs videtur: Sed natura oculi non est contracta per peccatum. Ergo hoc idem in statu innocentiæ contigisset. Fuisset ergo homo deceptus circa quantitatem rei visæ, sicut & modò.

¶ 4. Præterea, August. dicit* 12. super Genes. ad literam, quod in somno adhæret anima similitudini, tanquam ipsi rei. Sed homo in statu innocentiæ comedisset, & per consequens dormiuisset, & somniauisset. Ergo deceptus fuisset adhærendo similitudinibus, tanquam rebus.

l. 12. c. 2. circa fi. to. 3.

¶ 5. Præterea, Primus homo nesciuisset cogitationes hominum, & futura contingentia, vt dictum est*: Si igitur aliquis super his sibi falsum diceret, deceptus fuisset.

a. prec.

Sed contra est, quod Aug.* dicit, Approbare vera pro falsis non est natura instituti hominis, sed pœna damnati.

li. 3. de lib. arbi. c. 12. circa fin. tom. 3.

Conclvsio.

Cùm homo in primo statu secundum intellectum sic à Deo fuerit institutus, quòd nullũ malũ in ipso inerat, & omnia inferiora superioribus subdebantur, nullo modo decipi potuit, nec quoad ea, quæ sciuit, nec quo ad ea, quæ nesciuit.

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd in nomine deceptionis duo possunt intelligi: scilicet qualiscúmque existimatio leuis, qua aliquis adhæret falso tanquam vero, sine assensu credulitatis: & iterum, firma credulitas. Quantum ergo ad ea quorum scientiam Adam habebat, neutro istorum modorum homo decipi poterat ante peccatum. Sed quantum ad ea quorum scientiam non habebat, decipi poterat, largè accepta deceptione, pro æstimatione qualicũque sine assensu credulitatis. Quod ideo est dictum, quia existimare falsum in talibus non est noxium homini: & ex quo temerè assensus non adhibetur, non est culpabile. Sed hæc positio non conuenit integritati primi status: quia, vt August. dicit * 14. de ciuit. Dei, in illo statu erat deuitatio tranquilla peccati, qua manente nullum malum omnino esse poterat. Manifestum est autem, quod sicut verum est bonum intellectus, ita falsum est malum eius, vt dicitur in † 6. Ethic. Vnde non poterat esse quòd innocentia manente, intellectus hominis alicui falso acquiesceret quasi vero. Sicut enim in membris corporis primi hominis erat quidem carentia perfectionis alicuius, puta claritatis; non tamen aliquod malum inesse poterat: ita in intellectu poterat esse carentia notitiæ alicuius, nulla tamen poterat ibi esse existimatio falsi. Quod etiam ex ipsa rectitudine primi status apparet: sed quamdiu anima maneret Deo subdita, tamdiu in homine inferiora superioribus subderentur, nec superiora per inferiora impedirentur. Manifestum est autem ex præmissis,* quod intellectus circa proprium obiectum semper verus est: Vnde ex seipso nunquam decipitur, sed omnis deceptio accidit in intellectu

l. 14. de ciu. Dei c. 10. ante med. tom. 5.

† lib. 6. eth. c. 2. & li. 6. Metaph tex. 8. to 5. & 1. 3.

** qu. 85. art. 7.*

ex aliquo inferiori, puta phantasia, vel aliquo huiusmodi. Vnde videmus quòd quando naturale iudicatorium non est ligatum, non decipimur per huiusmodi apparitiones, sed solum quando ligatur, vt patet in dormientibus. Vnde manifestum est, quod rectitudo primi status non compatiebatur aliquam deceptionem circa intellectum.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illa seductio mulieris, etsi præcesserit peccatum operis; subsecuta tamen est peccatum internæ elationis. Dicit. n. Aug. 11.* super Gen. ad literã, quòd mulier verbis serpentis non crederet, nisi iam inesset menti eius amor propriæ potestatis, & quædam de se superba præsumptio.

* l. 11. super Gen. ad lit. c. 30. parũ à med. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd mulier putauit serpentem hoc accepisse loquendi officium, non per naturam, sed aliqua supernaturali operatione. Quamuis non sit necessarium auctoritatem Magistri sentent. sequi in hac parte.

AD TERTIVM dicendum, quòd si aliquid repræsentatum fuisset sensui vel phantasiæ primi hominis aliter quã sit in rerũ natura, nõ tamen deciperetur, quia per rationem veritatem diiudicaret.

AD QVARTVM dicendum, quòd id quod accidit in somno non imputatur homini: quia non habet vsum rationis, qui est proprius hominis actus.

AD QVINTVM dicendum, quòd alicui dicenti falsum de cõtingentibus futuris, vel cogitationibus cordium, homo in statu innocentiæ non credidisset ita esse: sed credidisset quod hoc esset possibile. Et hoc non esset existimare falsum. Vel po est dici quòd diuinitus ei subuentum fuisset, ne deciperetur in his quorum scientiam non habebat. Nec est instantia quam quidam afferunt, quòd in tentatione non fuit ei subuentum ne deciperetur, licet tunc maximè indigeret: quia iam præcesserat peccatum in animo, & ad diuinum auxilium recursum non habuit.

QVÆSTIO XCV.

De his quæ attinent ad voluntatem primi hominis, gratia scilicet & iustitia: in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his quæ pertinent ad voluntatem primi hominis.

¶ Et circa hoc consideranda sunt duo;

Primò quidem, de gratia & iustitia primi hominis.

Secundò de vsu iustitiæ quantum ad dominium super alia.

Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum primus homo creatus fuerit in gratia.

¶ Secundò, vtrum in statu innocentiæ habuerit animæ passiones.

¶ Tertiò, vtrum habuerit omnes virtutes.

¶ Quartò, vtrum opera eius fuissent æquè efficacia ad merendum, sicut modò sunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum primus homo creatus fuerit in gratia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd primus homo non fuerit creatus in gratia. Apostolus enim 1. Corinth. 15. distinguens Adam à Christo dicit, Factus est primus Adam in animam viuentem: nouissimus autem in spiritum viuificantem. Sed viuificatio spiritus est per gratiam. Ergo hoc est proprium Christi quòd fuerit factus in gratia.

2. 2. q. 5. a. 1. cor. & 2. di. 20. q. 2. a. 1. cor. Et d. 29. q. 1. a. 2. & quol 1. art. 8. cor.

¶ 2. Præterea, Aug. dicit in l. * de quæstionibus veteris & noui testamenti, quòd Adam non habuit spiritum sanctum. Sed quicunque habet gratiam, habet spiritum sanctum. Ergo Adam non fuit creatus in gratia.

¶ 3. Præterea, Aug. dicit in lib. * de correptione & gratia, quòd Deus sic ordinauit angelorum & hominum vitam, vt prius in eis ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, iustitiæque iudicium. Primò ergo condidit hominẽ & angelum in sola naturali arbitrij libertate, & post modum ei gratiam contulit.

** l. q. no. & vete. test. qu. 123. t. 4.*
** c. 10. cir. med habetur hic liber tom. 7.*

¶ 4. Præterea, Magister dicit in 24. * dist. l. 2. sentent. quòd homini in creatione datum est auxilium per quod stare poterat, sed nõ poterat proficere. Quicũque autem habet gratiam, potest proficere per meritum. Ergo primus homo non fuit creatus in gratia.

** di. 24. l. 2. cir. princ. d.*

¶ 5. Præterea, Ad hoc quod aliquis accipiat gratiam, requiritur consensus ex parte recipientis, cùm per hoc perficiatur matrimonium quoddam spirituale inter Deum & animam. Sed consensus in gratiam esse non potest nisi prius existentis. Ergo homo non accepit gratiam in primo instanti suæ creationis.

¶ 6. Præterea, Natura plus distat à gratia, quàm gratia à gloria, quæ nihil est aliud quàm gratia consummata. Sed in homine gratia præcessit gloriã: Ergo multò magis natura præcessit gratiã.

SED CONTRA, Homo & angelus æqualiter ordinantur ad gratiam: Sed angelus est creatus in gratia, dicit enim Aug. * 12. de ciuit. Dei, quòd Deus simul erat in eis condens naturam & largiens gratiam. Ergo & homo creatus fuit in gratia.

** l. 12. de ciu. Dei, c. 9. à me. to. 5.*

CONCLVSIO.

Cùm primus homo sic factus fuerit, vt ratio Deo subderetur, rationi verò inferiores vires, animæ verò corpus: conueniens est illum in gratia fuisse creatum.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt, quòd primus homo non fuit creatus in gratia, sed tamen postmodum gratia fuit sibi collata antequam peccasset: Plurimæ enim Sanctorum auctoritates attestantur hominem in statu innocentiæ gratiam habuisse. Sed quod fuerit etiam conditus in gratia, vt alij dicunt, videtur requirere ipsa rectitudo primi status, in qua Deus homi-

nem fecit, secundum illud Eccles. 7. Deus fecit hominem rectum. Erat enim hæc rectitudo secundum hoc quod ratio subdebatur Deo, rationi verò inferiores vires, & animæ corpus. Prima autem subiectio erat causa & secundæ & tertiæ. Quamdiu enim ratio manebat Deo subiecta, inferiora ei subdebantur, vt Aug.* dicit. Manifestum est autem quòd illa subiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem, non erat naturalis; alioquin post peccatum mansisset, cùm etiam in dæmonibus data naturalia post peccatum permanserint, vt Dionys. dicit † 4. cap. de diu. no. Vnde manifestum est quòd & illa prima subiectio, qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiæ: Non enim potest esse quòd effectus sit potior quàm causa. Vnde Aug. dicit * 13. de ciuit. Dei, quòd posteaquam præcepti facta transgressio est, confestim gratia deserente diuina, de corporum suorum nuditate confusi sunt. Senserunt enim motum inobedientis carnis suæ, tanquam reciprocam pœnam inobedientiæ suæ. Ex quo datur intelligi, si deserente gratia, soluta est obedientia carnis ad animam: quòd per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur.

*colligitur ex l. de natura & gratia, c. 15. & de corre. & grat. c. 11. to. 7.

† c. 4. p. 4. parũ à med.

*li. 3. de ciu. Dei c. 13. in pr. to. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus illa verba inducit ad ostendendum esse corpus spirituale, sicut corpus animale: quia vita spiritualis corporis incœpit in Christo, qui est primogenitus ex mortuis: sicut vita corporis animalis incœpit in Adam. Non ergo in verbis Apostoli habetur quòd Adam non fuit spiritualis secundum animam; sed quòd non fuit spiritualis secundum corpus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut August.* dicit in eodem loco, non negatur quin aliquo modo fuerit in Adam spiritus sanctus, sicut & in aliis iustis: sed quod non sic fuerit in eo sicut nunc est in fidelibus, qui admittuntur ad perceptionem hæreditatis æternæ statim post mortem.

*loco citato in argum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex illa auctoritate Aug. non habetur quod angelus vel homo prius fuerit creatus in naturali libertate arbitrij, quam habuisset gratiam: sed quòd ostendit quid in eis posset lib. arbit. ante confirmationem, & quid postmodum consecuti essent per auxilium gratiæ confirmantis.

AD QVARTVM dicendum, quòd Magister loquitur secundũ opinionem illorum qui posuerunt hominem non esse creatum in gratia, sed in naturalibus tantum. Vel potest dici; quòd etsi homo fuerit creatus in gratia, non tamen habuit ex creatione naturæ quod posset proficere per meritum; sed ex superadditione gratiæ.

AD QVINTVM dicendum, quòd cùm motus voluntatis non sit continuus; nihil prohibet, etiam in primo instanti suæ creationis primum hominem gratiæ consensisse.

Ad sextum dicendum, quòd gloriam meremur per actum gratiæ, non autem gratiam per actum naturæ. Vnde non est similis ratio.

Articvlvs II.

Vtrum in primo homine fuerint animæ passiones.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd in primo homine non fuerint animæ passiones. Secundum enim passiones animæ contingit quòd caro concupiscit aduersus spiritum. Sed hoc non erat in statu innocentiæ. Ergo in statu innocentiæ non erant animæ passiones.

Ver. q. 26. a. 8. cōt. fin. & ad 6.

¶ 2. Præterea, Anima Adæ erat nobilior quā corpus: Sed corpus Adæ fuit impassibile. Ergo nec in anima eius fuerunt passiones.

¶ 3. Præterea, Per virtutem moralem comprimuntur animæ passiones: Sed in Adam fuit virtus moralis perfecta. Ergo totaliter passiones excludebantur ab eo.

Sed contra est, quod dicit Aug*. 14. de ciuit. Dei, quòd erat in eis amor imperturbatus in Deum, & quædam aliæ animæ passiones.

**l. 14. c. 10. non procul à pr. to. 5.*

Conclvsio.

Passiones circa bonum habitum, vel tempore suo habendum, vt amor, gaudium, desiderium & spes non affligens, in statu innocentiæ fuerunt: Cæterum quæ malum respiciunt, vt timor & dolor, nullo modo in illo fuerunt.

Respondeo dicendum, quòd passiones animæ sunt in appetitu sensuali, cuius obiectum est bonum & malū. Vnde omnium passionum animæ, quædam ordinātur ad bonum, vt amor & gaudium: quædam ad malum, vt timor & dolor. Et quia in primo statu nullum malum aderat, nec imminebat, nec aliquod bonum aberat quod cuperet bona voluntas pro tempore illo habendum, vt patet per Aug.* 14. de ciuitate Dei; Omnes illæ passiones quæ respiciunt malum, in Adam non erant, vt timor, vt dolor, & huiusmodi: similiter nec illæ passiones quæ respiciunt bonum non habitum, & tunc habendum, vt cupiditas æstuans. Illæ verò passiones quæ possunt esse boni præsentis, vt gaudium & amor; vel quæ sunt futuri boni in suo tempore habendi, vt desideriū & spes non affligens, fuerunt in statu innocentiæ, aliter tamen quàm in nobis: nam in nobis appetitus sensualis (in quo sunt passiones) non totaliter subest rationi: vnde passiones quandóque sunt in nobis præuenientes iudicium rationis, & impedientes; quandóque verò ex iudicio rationis consequentes, prout sensualis appetitus aliqualiter rationi obedit. In statu verò innocentiæ, inferior appetitus erat rationi totaliter subiectus. Vnde non erant in eo passiones animæ nisi ex rationis iudicio consequentes.

**l. 14. de ciu. Dei, c. 10. t. 5.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd caro concupiscit aduersus spiritum per hoc quod passiones rationi repugnant. Quod in statu innocentiæ non erat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd corpus humanum in statu innocentiæ erat impassibile quantum ad passiones quæ remouent dispositionem naturalem, vt infra dicetur*. Et similiter anima fuit impassibilis, quantum ad passiones quæ impediunt rationem.

*qu. 97 art. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd perfecta virtus moralis non totaliter tollit passiones, sed ordinat eas. Temperati enim est concupiscere sicut oportet, & quæ oportet, vt dicitur* in 3. Ethic.

*l. 3. Ethic. cap 11. ad fi. tom. 5. 2. d. 19. a. 3. cor. & ad primũ. Et in expositione lib. ad 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum Adam habuerit omnes virtutes.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Adam non habuerit omnes virtutes. Quædam enim virtutes ordinãtur ad refrænandam immoderantiam passionum, sicut per temperantiam refrænatur immoderata concupiscentia, & per fortitudinem immoderatus timor. Sed immoderantia passionum non erat in statu innocentiæ. Ergo nec dictæ virtutes.

¶ 2. Præterea, Quædam virtutes sunt circa passiones respiciẽtes malum, vt mansuetudo circa iras, & fortitudo circa timores. Sed tales passiones non erant in statu innocentiæ, vt dictum est*. Ergo nec huiusmodi virtutes.

*a præc.

¶ 3. Præterea, Pœnitentia est quædam virtus respiciens peccatum prius commissum: Misericordia etiam est quædam virtus respiciens miseriam. Sed in statu innocentiæ non erat peccatum, nec miseria. Ergo neque huiusmodi virtutes.

¶ 4. Præterea, Perseuerãtia est quædam virtus. Sed hanc Adam non habuit, vt sequens peccatum ostendit. Ergo non habuit omnes virtutes.

¶ 5. Præterea, Fides quædam virtus est. Sed hæc in statu innocentiæ non fuit: Importat enim ænigmaticam cognitionem, quæ perfectioni primi status repugnare videtur.

SED CONTRA est, quod Aug.* dicit in quadam hom. Princeps vitiorum vicit Adam de limo terræ ad imaginẽ Dei factum, pudicitia ornatum, temperantia compositum, charitate circumdatum.

*Aug. in cõcione ad catechumenos contra Iudæos, Paganos & Arianos c. 2. circ. me. to. 6

CONCLVSIO.

Cùm in Adam tempore innocentiæ ratio fuerit Deo subiecta, & rationi inferiores vires; aliqualiter omnes virtutes habuit: ac eas quidem secundum habitum & actum, quæ non includebant imperfectionem illi statui repugnantem: alias verò secundum habitum tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd homo in statu innocentiæ aliqualiter habuit omnes virtutes. Et hoc ex dictis patet esse verum. Dictum est enim supra*, quòd talis erat rectitudo primi status, quòd ratio erat Deo subiecta, inferiores autẽ vires rationi. Virtutes autem nihil aliud sunt quàm perfectiones quædam, quibus ratio ordinatur in Deum, & inferiores vires disponuntur secundum

*Art. 1. huius q.

regulam rationis, vt magis patebit, cùm de virtutibus agetur †. Vnde rectitudo primi status exigebat vt homo aliqualiter omnes virtutes haberet. Sed considerandum est quod virtutum quædam sunt, quæ de sui ratione nullam imperfectionem important, vt charitas & iustitia: & huiusmodi virtutes fuerunt in statu innocentiæ simpliciter, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quædam verò sunt, quæ de sui ratione imperfectionẽ importāt, vel ex parte actus, vel ex parte materiæ: & si huiusmodi imperfectio non repugnat perfectioni primi status, nihilominus huiusmodi virtutes poterant esse in primo statu: sicut fides, quæ est eorum quæ non videntur; & spes, quæ est eorum quæ non habentur: perfectio enim primi status non se extendebat ad hoc quod videret Deum per essentiam; & vt haberet eum fruitione finalis beatitudinis. Vnde fides & spes esse poterant in primo statu, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Si verò imperfectio quæ est de ratione virtutis alicuius repugnat perfectioni primi status, poterat huiusmodi virtus ibi esse secundum habitum, & non secundum actum; vt patet de pœnitentia, quæ est dolor de peccato commisso, & de misericordia quæ est dolor de miseria aliena: perfectioni enim primi status repugnat tam dolor, quàm culpa & miseria. Vnde huiusmodi virtutes erant in primo homine secundum habitum, & non secundum actum. Erat enim primus homo sic dispositus, vt si peccatum præcessisset, doleret: & similiter si miseriam in alio videret, eam pro posse repelleret. Sicut Philosophus dicit in * 4. Ethic. quod verecundia quæ est de turpi facto, contingit studioso solum sub conditione: Est enim sic dispositus, quod verecundaretur si aliquid turpe committeret.

† 12. q. 63. ar. 2.

* l. 4. eth c. vlt. in fin. to. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidit temperantiæ & fortitudini, quod superabundantiam passionum repellat, inquantum inuenit passiones superabundantes in subiecto. Sed per se conuenit huiusmodi virtutibus passiones moderari.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illæ passiones ad malum ordinatæ repugnant perfectioni primi status, quæ habent respectum ad malum in ipso qui afficitur passione, vt timor & dolor. Sed passiones quæ respiciunt malum in altero, non repugnant perfectioni primi status: poterat enim homo in primo statu habere odio malitiam dæmonum, sicut & diligere bonitatem Dei. Vnde & virtutes quæ circa tales passiones essent, possent esse in primo statu, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quæ verò sunt circa passiones respicientes malum in eodem subiecto, si circa huiusmodi solas passiones sunt, non poterant esse in primo statu secundum actum, sed solum secundum habitum; sicut de pœnitẽtia & misericordia dictum est *. Sed sunt quædam virtutes quæ non sunt circa has passiones solum, sed etiam circa alias; sicut tem-

* In cor. art.

perantia, quæ non solum est circa tristitias, sed etiam circa delectationes: & fortitudo, quæ non solũ est circa timorem, sed etiam circa audaciam & spem. Vnde poterat esse in primo statu actus temperantiæ, secundum quod est moderatiua delectationum: & similiter fortitudo, secũdũ quod est moderatiua audaciæ siue spei, non autem secundum quod moderatur tristitiam & timorem.

*In cor. art.

AD TERTIVM patet solutio ex his quæ dicta sunt *.

AD QVARTVM dicendum, quòd perseuerantia dupliciter sumitur. Vno modo, prout est quædam virtus: & sic significat quendam habitum quo quis eligit perseuerare in bono: & sic Adam perseuerantiam habuit. Alio modo, prout est circunstantia virtutis: & sic significat continuationem quandam virtutis absque interruptione. Et hoc modo Adam perseuerantiam non habuit.

*In cor. art.

AD QVINTVM patet responsio per ea quæ dicta sunt *.

ARTICVLVS IV.

Vtrum opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendũ, quàm opera nostra.

2. d. 29. art. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendũ, quã opera nostra. Gratia enim ex Dei misericordia datur, quæ magis indigentibus subuenit magis: Sed nos indigemus magis gratia, quã primus homo in statu innocẽtię. Ergò copiosiùs infũditur nobis gratia: quâ, cũ sit radix meriti, opera nostra efficaciora ad merẽdũ reddũtur.

¶ 2. Præterea, Ad meritum requiritur pugna quædam & difficultas. Dicitur enim 2. ad Tim. 2. Non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit: Et Philosophus dicit in 2.* Ethic. quod virtus est circa difficile & bonum. Sed nunc est maior pugna & difficultas. Ergo & maior efficacia ad merendum.

*l. 2. Ethic. c. 3. ad fi. t. 3

¶ 3. Præterea, Magister dicit 24. dist. * 2. lib. sent. quòd homo non meruisset tentationi resistendo. Nunc autem meretur qui tentationi resistit. Ergo efficaciora sunt opera nostra ad merendũ, quàm in primo statu.

*nõ procul à pr. dist. 24.

SED CONTRA est, quia secundum hoc homo esset melioris conditionis post peccatum. CONCLVSIO.

Opera primi hominis efficaciora erãt ad merendũ quã nostra, si pẽsetur ratio meriti vel ex gratia, vel ex quãtitate operis absoluta: si verò ex quantitate proportionali, minus efficacia erant.

RESPONDEO dicendum, quòd quantitas meriti ex duobus potest pensari. Vno modo ex radice charitatis & gratiæ: & talis quantitas meriti respondet præmio essentiali, quod consistit in Dei fruitione. Qui enim ex maiori charitate aliquid facit, perfectiùs Deo fruitur. Alio modo pensari potest quantitas meriti ex quantitate operis. Quæ quidem est duplex; scilicet absoluta, & proportionalis. Vidua enim quæ misit duo æra minuta in gazo-

phylacium, minus opus fecit quantitate absoluta, quàm illi qui magna munera posuerunt: sed quantitate proportionali vidua plus fecit, secundũ sententiã Domini, quia magis eius facultatẽ superabat. Vtráque tamen quãtitas meriti respõdet præmio accidentali, quod est gaudiũ de bono creato. Sic igitur dicendũ, quòd efficaciora fuissẽt hominis opera ad merendũ in statu innocẽtię, quàm post peccatũ, si attẽdatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quia tũc copiosior fuisset, nullo obstaculo in natura humana inuento. Similiter etiã si consideretur absoluta quantitas operis: quia cùm homo esset maioris virtutis, maiora opera fecisset. Sed si consideretur quãtitas proportionalis, maior inuenitur ratio meriti post peccatũ propter hominis imbecillitatẽ: Magis enim excedit paruum opus potestatem eius qui cum difficultate operatur illud, quàm opus magnum potestatem eius qui sine difficultate illud operatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo post peccatum ad plura indiget gratia quàm ante peccatum, sed non magis: quia homo etiam ante peccatum indigebat gratia ad vitam æternam consequendam, quæ est principalis necessitas gratiæ. Sed homo post peccatum super hoc, indiget gratia etiam ad peccati remissionem, & infirmitatis sustentationem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd difficultas & pugna pertinent ad quantitatem meriti secundum quantitatem operis proportionalem, vt dictum est*. Et est signum promptitudinis voluntatis, quod conatur ad id quod est sibi difficile: promptitudo autem voluntatis causatur ex magnitudine charitatis. Potest autem cõtingere quod aliquis ita prompta voluntate faciat opus aliquod facile, sicut alius difficile: quia paratus esset facere etiam quod sibi esset difficile. Difficultas tamen actualis inquantum est pœnalis, habet etiam quod sit satisfactoria pro peccato.

*In cor. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd resistere tentationi, primo homini non fuisset meritorium, secundum opinionem ponentium quòd gratiam non haberet; sicut nec modò est meritorium non haberi gratiam. Sed in hoc loco est differẽtia: quia primo statu nihil erat inferius impellens ad malum, sicut modò est. Vnde magis tunc poterat homo resistere tentationi sine gratia, quàm modò.

QVÆSTIO XCVI.

De dominio, quod homini in statu innocentiæ competebat, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dominio, quod competebat homini in statu innocentiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrũ homo in statu innocẽtiæ animalibus dominaretur.

¶ Secundò, vtrum dominaretur omni creaturæ.

¶ Tertio, vtrum in statu innocentiæ omnes homines fuissent æ-

quales.

¶ Quartò, vtrum homines hominibus dominarentur in illo statu.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Adam in statu innocentiæ animalibus dominaretur.

2.d.44. q.1.a.3. Et opusc. 20.lib.3. c.9. *c.14. ante me.to.3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Adam in statu innocentiæ animalibus non dominabatur. Dicit enim Aug. 9. super Genes. ad lit. quòd ministerio Angelorum animalia sunt adducta ad Adam, vt eis nomina imponeret. Non autem fuisset ibi necessarium angelorum ministerium, si homo per seipsum animalibus dominabatur. Non ergo in statu innocentiæ habuit homo dominium super alia animalia.

¶ 2. Præterea, Ea quæ ab inuicem discordant, non rectè sub vno dominio congregantur: Sed multa animalia naturaliter ab inuicem discordant, sicut ouis & lupus. Ergo non omnia animalia sub hominis dominio continebantur.

¶ 3. Præterea, Hieron. dicit, quod homini ante peccatum non indigenti Deus animalium dominationem dedit: Præsciebat enim hominem adminiculo animalium adiuuandum fore post lapsum. Ergo ad minus, vsus dominij super animalia non competebat homini ante peccatum.

¶ 4. Præterea, Proprium domini esse videtur præcipere; sed præceptum non rectè fertur nisi ad habentem rationem: ergo homo non habebat dominium super animalia irrationalia.

SED CONTRA est, quod dicitur Genesis primo, de homine, Præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestiis terræ.

CONCLVSIO.

Adam in statu innocentiæ cūctis dominabatur animalibus, quòd ei omnia animalia naturaliter subiecta essent: Verum in pœnam inobedientiæ hominis ad Deum, animalia quoque homini obedire contemnunt.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, inobedientia ad hominem, eorum quæ ei debent esse subiecta, subsecuta est in pœnam eius, eo quod ipse fuit inobediens Deo. Et ideo, in statu innocentiæ ante inobedientiam prædictam, nihil ei repugnabat, quod naturaliter deberet ei esse subiectum. Omnia autem animalia sunt homini naturaliter subiecta: quod apparet in tribus. Primò ex ipso naturæ processu. Sicut enim in generatione rerum intelligitur quidam ordo, quo proceditur de imperfecto ad perfectum; (nam materia est propter formam, & forma imperfectior propter perfectiorem:) ita etiam est in vsu rerum naturalium. Nam imperfectiora cedunt in vsum perfectorum. Plantæ enim vtuntur terra ad sui nutrimentum: animalia verò plantis: & homines plātis & animalibus. Vnde naturaliter homo dominatur animalibus. Et propter hoc Philos. dicit in * 1. Polit. quod venatio sylvestri um

*l.1. pol. c.5. to.5.

syluestri um

ſyluestrium animalium eſt iuſta & naturalis, quia per eam homo vendicat ſibi quod eſt naturaliter ſuum. Secundo, apparet hoc ex ordine diuinæ prouidentiæ, quæ ſemper inferiora per ſuperiora gubernat. Vnde cùm homo ſit ſupra cætera animalia, vtpotè ad imaginem Dei factus, conuenienter eius gubernationi alia animalia ſubduntur. Tertio apparet idem ex proprietate hominis & aliorum animalium. In alijs enim animalibus inuenitur ſecundum æſtimationem naturalem quædam participatio prudentiæ ad aliquos particulares actus: in homine autem vniuerſalis prudentia, quæ eſt ratio omnium agibilium. Omne autem quod eſt per participationem, ſubditur ei quod eſt per eſſentiam, & vniuerſaliter. Vnde patet quòd naturalis eſt ſubiectio aliorum animalium ad hominem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in ſubiectos multa poteſt facere ſuperior poteſtas, quæ non poteſt facere inferior. Angelus autem eſt naturaliter ſuperior homine: Vnde aliquis effectus poterat fieri circa animalia virtute angelica, qui non poterat fieri poteſtate humana, ſcilicet quòd ſtatim omnia animalia congregarentur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam dicunt, quòd animalia quæ nunc ſunt ferocia, & occidunt alia animalia, in ſtatu illo fuiſſent manſueta non ſolū circa hominem, ſed etiam circa alia animalia. Sed hoc eſt omnino irrationabile. Non enim per peccatum hominis, natura animalium eſt mutata, vt quibus nunc naturale eſt comedere aliorum animalium carnes, tunc vixiſſent de herbis, ſicut leones & falcones. Nec gloſſ. Bedæ * dicit Geneſ. I. quòd ligna & herbæ datæ ſunt omnibus animalibus & auibus in cibum, ſed quibuſdam. Fuiſſet ergo naturalis diſcordia inter quædam animalia. Nec tamen propter hoc ſubtraherentur dominio hominis, ſicut nec tunc propter hoc ſubtrahuntur dominio Dei, cuius prouidentia hoc totum diſpenſatur. Et huius prouidentiæ homo executor fuiſſet, vt etiam nunc apparet in animalibus domeſticis. Miniſtrantur enim falconibus domeſticis per homines gallinæ in cibum.

** Beda in Gen. cap. I.*

AD TERTIVM dicendum, quòd homines in ſtatu innocentiæ non indigebant animalibus ad neceſſitatem corporalem: neque ad tegumentum, quia nudi erant, & non erubeſcebant nullo incitante inordinatæ concupiſcentiæ motu; neque ad cibum, quia lignis paradiſi veſcebantur; neque ad vehiculum, propter corporis robur: indigebant tamen eis ad experimentalem cognitionem ſumendam de naturis eorum. Quod ſignificatum eſt per hoc quod Deus ad eum animalia adduxit, vt eis nomina imponeret, quæ eorum naturas deſignant.

AD QVARTVM dicendum, quòd omnia animalia habent quan-

dam participationem prudentiæ & rationis, secundũ æstimationem naturalem, ex qua contingit quod grues sequũtur ducem, & apes obediunt regi. Et sic tunc omnia animalia per seipsa homini obediuissent, sicut nunc quædam domestica ei obediunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum homo habuisset dominium super omnes alias creaturas.

Locis su-prà ar. 1. notatis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd homo non habuisset dominium super omnes alias creaturas. Angelus enim naturaliter est maioris potestatis, quàm homo. Sed sicut dicit August. tertio de Trinitate, materia corporalis non obediuisset ad nutum etiam sanctis Angelis: Ergo multò minus homini in statu innocentiæ.

** li. 3. c. 8. circa mediũ praecipuè tom. 3.*

¶ 2. Præterea, In plantis non sunt de viribus animæ nisi nutritiua, & augmentatiua, & generatiua. Hæ autem non sunt natæ obedire rationi, vt in vno & eodem homine apparet. Ergo cùm dominium competat homini secundũ rationem, videtur quòd homo in statu innocentiæ non dominaretur plantis.

¶ 3. Præterea, Quicunque dominatur alicui rei, potest illam rem mutare. Sed homo non potuisset mutare cursum cælestium corporum. Hoc enim solius Dei est, vt Dion. dicit in epist. * ad Polyc. Ergo non dominabatur eis.

** Non procul à fin. epi.*

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 1. de homine: Præsit vniuersæ creaturæ.

CONCLVSIO.

Homo non dominabatur Angelis, sed animalibus, imperãdo: plantis verò & inanimatis, vtendo absque vllo impedimento.

RESPONDEO dicendum, quòd in homine quodãmodo sunt omnia. Et ideo secundum modũ quo dominatur his quæ in seipso sunt, secundum hunc modum competit ei dominari aliis. Est autem in homine quatuor considerare, scilicet rationem, secundum quam conuenit cum Angelis: vires sensitiuas, secundũ quas conuenit cum animalibus: vires naturales, secundum quas conuenit cum plantis: & ipsum corpus, secundum quod conuenit cum rebus inanimatis. Ratio autem in homine habet locum dominantis, & non subiecti dominio. Vnde homo angelis non dominabatur in primo statu. Et quod dicitur omni creaturæ, intelligitur, quæ non est ad imaginem Dei. Viribus autem sensitiuis, sicut irascibili & concupiscibili quæ aliqualiter obediunt rationi, dominatur anima imperando: vnde in statu innocentiæ animalibus aliis per imperium dominabatur. Viribus autem naturalibus & ipsi corpori homo dominatur, non quidem imperando, sed vtendo: & sic etiam homo in statu innocentiæ dominabatur plantis & rebus inanimatis, non per imperium vel immutationem, sed absque impedimento vtendo eorum auxilio. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrum homines in statu innocentiæ fuissent omnes æquales.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homines in statu innocentiæ omnes fuissent æquales. Dicit enim Greg.* quòd vbi non deliquimus, omnes pares sumus. Sed in statu innocentiæ non erat delictum. Ergo omnes erant pares.

Sup. q. 92. ar. 1. 2. & infrà art. 4. cor.

¶ 2. Præterea, Similitudo & æqualitas est ratio mutuæ dilectionis, secundum illud Eccl. 13. Omne animal diligit sibi simile, sic & omnis homo proximum sibi. In illo autem statu inter homines abundasset dilectio, quæ est vinculum pacis. Ergo omnes fuissent pares in statu innocentiæ.

** In sententia habetur in pastor. par. 2. c. 6. parum à princ.*

¶ 3. Præterea, Cessante causa, cessat effectus. Sed causa inæqualitatis inter homines videtur nunc esse, ex parte quidem Dei, quod quosdam pro meritis præmiat, quosdam verò punit; ex parte verò naturæ, quia propter naturæ defectum quidam nascuntur debiles & orbati, quidam autem fortes & perfecti: quæ in primo statu non fuissent.

SED CONTRA est; quod dicitur Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Ordo autem maximè videtur in disparitate consistere: Dicit enim Aug.* 19. de Ciuitate Dei, Ordo est parium dispariúmque rerum sua cuíque loca tribuēs dispositio. Ergo in primo statu, qui decentissimus fuisset, disparitas inueniretur.

** lib. 19. c. 13. non multū à princ. tom. 5.*

CONCLVSIO.

Necesse est in statu innocentiæ aliquam disparitatem fuisse, saltem quoad sexum: potuit tamen in anima & corpore esse etiā aliqua inæqualitas.

RESPONDEO dicendum, quòd necesse est dicere aliquam disparitatem in primo statu futuram fuisse, ad minus quantum ad sexum: quia sine diuersitate sexus generatio non fuisset. Similiter etiam quantum ad ætatem: sic enim quidam ex aliis nascebantur; nec illi qui nascebantur, steriles erant. Sed & secundum animam diuersitas fuisset, & quantum ad iustitiam, & quantum ad sciētiam. Non enim ex necessitate homo operabatur; sed per liberū arbit. ex quo homo habet quod possit magis & minus animū applicare ad aliquid faciendum, vel volendum, vel cognoscendum. Vnde quidā magis profecissent in iustitia & scientia, quàm alii. Ex parte etiam corporis poterat esse disparitas. Non enim erat exemptum corpus humanum totaliter à legibus naturæ, quin ex exterioribus agentibus aliquod commodum aut auxilium reciperet, magis vel minus, cum etiam cibis eorum vita sustentaretur. Et sic nihil prohibet dicere, quin secundum diuersam dispositionem aëris & diuersum situm stellarum, aliqui robustiores corpore generarentur quàm alij, & maiores, & pulchriores, & melius complexionati: ita tamen quod in illis qui excederentur, nullus esset defectus,

vel peccatum; siue circa animam, siue circa corpus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. per verba illa intendit excludere disparitatem quæ est secundum differentiam iustitiæ & peccati. Ex qua contingit quod aliqui pœnaliter sunt sub aliis coërcendi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd æqualitas est causa quod dilectio mutua sit æqualis. Sed tamē inter inæquales potest esse maior dilectio quā inter æquales, licet non æqualiter vtrimque respondeat. Pater. n. plus diligit filium naturaliter, quā frater fratrē: licet filius non tantumdem diligat patrem, sicut ab eo diligitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd causa disparitatis poterat esse ex parte Dei, non quidem vt puniret quosdam, & quosdam præmiaret, sed vt quosdam plus, quosdam minus sublimaret, vt pulchritudo ordinis magis in hominibus reluceret. Et etiam ex parte naturæ poterat disparitas causari, secundum prædictum modum, absque alio defectu naturæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum homo in statu innocentiæ homini dominabatur.

2.2.q. 164.art. 2.cor. & ad pri. 36.2. di. 44.q.1. ar.3. & opu. 20. li.2.c.9. col.1. & l.3.c.9. fi. & ca. 11.fin.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo in statu innocentiæ homini non dominabatur. Dicit enim Aug.* 19. de Ciu. Dei: Hominem rationalem ad imaginem suam factum non voluit Deus nisi irrationabilibus dominari; non hominem homini, sed hominem pecori.

¶ 2. Præterea, Illud quod est introductum in pœnam peccati, non fuisset in statu innocentiæ. Sed hominem subesse homini, introductum est in pœnam peccati: dictum est enim mulieri post peccatum, Sub potestate viri eris, vt dicitur Gen. tertio: ergo in statu innocentiæ non erat homo homini subiectus.

¶ 3. Præterea, Subiectio libertati opponitur: Sed libertas est vnum de præcipuis bonis; quod in statu innocentiæ non defuisset, quando nihil aberat, quod bona voluntas cupere posset, vt Aug. dicit *14. de Ciuit. Dei. Ergo homo homini in statu innocentiæ non dominabatur.

** Ca. 15. non longè à princip. tom. 5.*

SED CONTRA, Conditio hominum in statu innocentiæ non erat dignior quàm conditio angelorum. Sed inter angelos quidam aliis dominantur, vnde & vnus ordo Dominationum vocatur. Ergo non est contra dignitatem status innocentiæ, quòd homo homini dominaretur.

** Ca. 10. tom. 5.*

CONCLVSIO.

Seruitus, peccati pœna esse debet: non igitur in statu innocentiæ homo homini dominaretur dominio seruituti opposito; licet supereminentiam scientiæ & iustitiæ habens, aliud ad proprium bonum eius dirigeret.

RESPONDEO dicendum, quòd dominium accipitur dupliciter. Vno modo secūdum quod opponitur seruituti: Et sic domi-

nus dicitur, cui aliquis subditur vt seruus. Alio modo accipitur dominium secundum quod communiter refertur ad subiectum qualitercúnque. Et sic etiam iste qui habet officium gubernandi & dirigendi liberos, dominus dici potest. Primo ergo modo accepto dominio, in statu innocentiæ homo homini non dominaretur: Sed secundo modo accepto dominio, homo homini dominari potuisset. Cuius ratio est: quia seruus in hoc differt à libero, quod liber est causa sui, vt dicitur in princ. Metaph. seruus autem ordinatur ad alium. Tunc ergo aliquis dominatur alicui vt seruo, quando eum cui dominatur, ad propriam vtilitatem sui, scilicet dominantis, refert. Et quia vnicuíq; est appetibile proprium bonum, & per consequens contristabile est vnicuíque quod illud bonum, quod deberet esse suum, cedat alteri tantum: & ideo tale dominium non potest esse sine pœna subiectorum, propter quod in statu innocētiæ non fuisset tale dominium hominis ad hominem. Tunc verò dominatur aliquis alteri vt libero, quando dirigit ipsum ad proprium bonum eius qui dirigitur, vel ad bonum commune. Et tale dominium hominis ad hominem, in statu innocentiæ fuisset, propter duo. Primo, quia homo naturaliter est animal sociale: Vnde homines in statu innocentiæ socialiter vixissent. Socialis autem vita multorum esse non posset, nisi aliquis præsideret, qui ad bonum commune intenderet: Multi enim per se intendunt ad multa, vnus verò ad vnum. Et ideo Phil. dicit in princ. Polit. Quandocúmque multa ordinantur ad vnum, semper inuenitur vnum vt principale & dirigens. Secundo, quia si vnus homo habuisset supra alios supereminentiam scientiæ & iustitiæ, inconueniens fuisset, nisi hoc exequeretur in vtilitatem aliorum, secundum quod dicitur 1. Petr. 4. Vnusquisque gratiam, quam accepit, in alterutrum illam administrantes. Vnde Aug. dicit * 19. de Ciu. Dei, quod iusti non dominandi cupiditate imperant, sed officio consulendi. Hoc naturalis ordo præscribit: ita Deus hominem condidit. Et per hoc patet responsio ad omnia obiecta, quæ procedunt de primo modo dominij.

** lib. 1. Metaph non longè à princip. tom. 3.*

** l. 19. de ciu. Dei, ca. 14. in fine to. 5*

QVÆSTIO XCVII.

De his quæ pertinent ad statum primi hominis quantum ad indiuidui conseruationem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his quæ pertinent ad statum primi hominis secundum corpus. Et primo, quantum ad cōseruationem indiuidui. Secundò, quantum ad conseruationem speciei.

¶ Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum homo in statu innocentiæ esset immortalis.

¶ Secundò, vtrum esset impassibilis.

¶ Tertiò, vtrum indigeret cibis.

¶ Quartò, vtrum per lignũ vitæ immortalitatem cõsequeretur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homo in statu innocentiæ esset immortalis.

2. di. 19 q. 2. art. 4. & mal. q. 5 ar. 5. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo in statu innocentiæ non erat immortalis. Mortale enim ponitur in diffinitione hominis: Sed remota diffinitione aufertur diffinitum: ergo si homo erat, non poterat esse immortalis.

¶ 2. Præterea, Corruptibile & incorruptibile genere differunt, vt dicitur in decimo Metaph.* Sed eorum quæ differunt genere, non est transmutatio in inuicem. Si ergo primus homo fuit incorruptibilis, non posset homo in statu isto esse corruptibilis.

**tex. 26 tom. 5.*

¶ 3. Præterea, Si homo in statu innocentiæ fuit immortalis, aut hoc habuit per naturam, aut per gratiam. Sed non per naturam, quia cùm natura eadem maneat secundũ speciem, nunc quoq; esset immortalis. Similiter nec per gratiã, quia primus homo gratiã per pœnitentiam recuperauit, secundum illud Sap. 10. Eduxit illum à delicto suo. Ergo immortalitatem recuperasset. Quod patet esse falsum. Non ergo homo erat immortalis in statu innocentiæ.

¶ 4. Præterea, Immortalitas promittitur homini in præmium, secundũ illud Apocalyp. 21. Mors vltra non erit, Sed homo non fuit conditus in statu præmij, sed vt præmium mereretur. Ergo homo in statu innocentiæ non fuit immortalis.

SED CONTRA est, quod dicitur ad Rom. 5. quòd per peccatum intrauit mors in mundum. Ergo ante peccatum homo erat immortalis.

CONCLVSIO.

Homo in statu innocẽtiæ nõ natura, sed gratia effectiuè immortalis erat: quia vis illi diuinitus data erat, per quã poterat, nõ peccãdo scilicet, conseruare corpus supra naturã corporalis materiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici incorruptibile tripliciter. Vno modo ex parte materiæ, eo scilicet quod vel non habet materiam, sicut Angelus; vel habet materiam, quæ non est in potentia, nisi ad vnam formam, sicut corpus cæleste: Et hoc dicitur secundum naturam incorruptibile. Alio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte formæ, quia scilicet rei corruptibili per naturam inhæret aliqua dispositio, per quam totaliter à corruptione prohibetur. Et hoc dicitur incorruptibile secundum gloriam, quia vt dicit August. in epistola* ad Dioscorum: Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis & incorruptionis vigor. Tertio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte causæ efficientis. Et hoc modo homo in statu innocentiæ fuisset incorruptibilis & immortalis, quia (vt Aug. dicit in lib. de Quæstion.* no. & vete. testa.) Deus hominem fecit, qui, quamdiu non peccaret, immortalitate vigeret, vt ipse sibi auctor esset aut ad vitam, aut ad mortem. Non

**Est epist. 56. aliquãtulum ante mediũ illius, tom. 2.*

**Hic li.*

enim corpus eius erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem; sed inerat animæ vis quædam supernaturaliter diuinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruare, quamdiu ipsa Deo subiecta mansisset. Quod rationaliter factum est: quia enim anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ, vt suprà dictum est*, conueniens fuit, vt in principio ei virtus daretur, per quam corpus conseruare posset supra naturam corporalis materiæ.

habetur to.4. & incipit: Quid sit Deus, q. 19. in princip.

*q.76. art.1.

AD PRIMVM ergo & SECVNDVM dicendum, quòd rationes illæ procedunt de incorruptibili & immortali per naturam.

AD TERTIVM dicendum, quòd vis illa præseruandi corpus à corruptione non erat animæ humanæ naturalis: sed per donum gratiæ. Et quamuis gratiam recuperauerit ad remissionem culpæ, & meritum gloriæ, non tamen ad amissæ immortalitatis effectum. Hoc enim reseruabatur Christo, per quem naturæ defectus in melius reparandus erat, vt infrà dicetur.*

*3.p.q. 1.ar.1.

AD QVARTVM dicendum, quòd differt immortalitas gloriæ, quæ promittitur in præmium, ab immortalitate quæ fuit homini collata in statu innocentiæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum homo in statu innocentiæ fuisset passibilis.

2.di.19. art.3.& di.23.q. 2.art.3. co.& di. 29.ar.3. co.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd homo in statu innocētiæ fuisset passibilis. Sentire.n.est pati quoddã. Sed homo in statu innocentiæ fuisset sensibilis: Ergo fuisset passibilis.

¶ 2. Præterea, Somnus passio quædam est. Sed homo in statu innocentiæ dormiuisset, secundum illud Gen.2. Immisit Deus soporem in Adam: ergo fuisset passibilis.

¶ 3. Præterea, Ibidem subditur, quòd tulit vnam de costis eius. Ergo fuisset passibilis, etiam per abscissionem partis.

¶ 4. Præterea, Corpus hominis molle fuit. Sed molle naturaliter passiuum est à duro. Ergo si corpori primi hominis obuium fuisset aliquod corpus durum, ab eo passum fuisset; & sic primus homo fuit passibilis.

SED CONTRA est, quia si fuisset passibilis, fuisset corruptibilis: Quia passio magis facta abiicit à substantia.

CONCLVSIO.

Homo in statu innocentiæ fuit impassibilis secundum passiones quæ remouent hominem à naturali dispositione, passibilis autem secundum passiones perfectiuas.

RESPONDEO dicendum, quòd passio dupliciter dicatur. Vno modo propriè. Et sic pati dicitur quod à sua naturali dispositione remouetur. Passio enim est effectus actionis. In rebus autem naturalibus contraria agunt & patiuntur ad inuicem, quorum vnum remouet alterum à sua naturali dispositione. Alio modo dicitur

passio communiter secundum quamcúnque mutationem, etiamsi pertineat ad perfectionem naturę, sicut intelligere vel sentire dicitur pati quoddam. Hoc igitur secundo modo homo in statu innocentiæ passibilis erat, & patiebatur, & secundum animam, & secundum corpus. Primo autem modo dicta passione erat impassibilis, & secundũ animam & secundũ corpus, sicut & immortalis: poterat enim passionem prohibere, sicut & mortem, si absque peccato perstitisset. Et per hoc patet responsio AD DVO PRIMA. Nam sentire & dormire non remouent hominem à naturali dispositione, sed ad bonum naturæ ordinantur.

*q.92. art.3.ad 2.arg.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut suprà dictũ est*, costa illa fuit in Adam, inquantum erat principium humani generis, sicut semen in homine, inquantum est principium per generationem. Sicut igitur decisio seminis non est cum passione quæ remoueat hominem à naturali dispositione, ita etiam est dicendum de separatione illius costæ.

AD QVARTVM dicendum, quòd corpus hominis in statu innocentiæ poterat præseruari, ne pateretur læsionem ab aliquo duro: partim quidem per propriam rationem, per quam poterat nociua vitare: partim etiam per diuinam prouidentiam, quæ sic ipsum tuebatur vt nihil ei occurreret ex improuiso à quo læderetur.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo in statu innocentiæ indigebat cibis.

2.di.19. ar.2. ad 2. & 3. contra c 82.col.5. & mal. q.5.ar.5. ad 8. & 9. & opusc. 3.c. 133.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo in statu innocentiæ non indigebat cibis. Cibus enim necessarius est homini ad restaurationem deperditi. Sed in corpore Adæ nulla fiebat deperditio, quia incorruptibile erat. Ergo non erat ei cibus necessarius.

§ 2. Præterea, Cibus est necessarius ad nutriendum. Sed nutritio non est sine passione. Cùm ergo corpus hominis esset impassibile, non erat ei cibus necessarius, vt videtur.

§ 3. Præterea, Cibus dicitur esse nobis necessarius ad vitæ conseruationem: Sed Adam aliter vitam poterat conseruare: quia si non peccaret, non moreretur. Ergo cibus non erat ei necessarius.

§ 4. Præterea, Ad sumptionem cibi sequitur emissio superfluitatum, quæ habent quandam turpitudinem non conuenientem dignitati primi status. Ergo videtur quòd homo in primo statu cibis non vteretur.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 2. De omni ligno quod est in paradiso, comedetis.

CONCLVSIO.

Homo in statu innocẽtiæ cũ vita animalis esset, cibis indigebat; is tamen post resurrectionem vita spiritualis, existens, non egebit.

RESPONDEO dicendum, quòd homo in statu innocentiæ ha-

buit vitam animalem cibis indigētem: Post resurrectionem verò habebit vitam spiritualem cibis non indigentem. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd anima rationalis, & anima est & spiritus. Dicitur autem esse anima, secundū illud quod est commune sibi & aliis animabus, quod est vitam corpori dare: vnde dicitur Genesis secundo, Factus est homo in animam viuentem, id est, vitam corpori dantem. Sed dicitur spiritus, secundum illud quod est proprium sibi, & non aliis animabus, quòd scilicet habeat virtutem intellectiuam immaterialem. In primo igitur statu, anima rationalis communicabat corpori id quod competit ei inquantum est anima: Et ideo corpus illud dicebatur animale, inquantum scilicet habebat vitam ab anima. Primum autem principium vitæ in istis inferioribus, vt dicitur in libro * de Anima, est anima vegetabilis, cuius opera sunt alimento vti, & generare, & augeri. Et ideo hæc opera homini in primo statu competebant. In vltimo verò statu post resurrectionem, anima communicabit quodam modo corpori ea quæ sunt sibi propria, inquantum est spiritus: Immortalitatē quidem quantū ad omnes: impassibilitatem verò & gloriam & virtutem, quantum ad bonos, quorū corpora spiritualia dicentur. Vnde post resurrectionem homines cibis non indigebunt: Sed in statu innocentiæ eis indigebant.

li. 2. de ani. tex. 34. & 49. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dicit Aug. in lib. de Quæstion. * veter. & no. testa. Quomodo immortale corpus habebat quod cibo sustētabatur: immortale enim non eget esca, neque potu. Dictum est enim suprà *, quòd immortalitas primi status erat secundum vim quandam supernaturalem in anima residentem, non autem secundum aliquam dispositionem corpori inhærentem. Vnde per actionem caloris aliquid de humido illius corporis poterat deperdi. Et ne totaliter consumeretur, necesse erat per assumptionem cibi homini subueniri.

q. 19. habetur hic lib. to. 4. & incipit Quid sit Deus.
* *Art. 1. huius q.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd in nutritione est quædam passio & alteratio, scilicet ex parte alimenti, quod conuertitur in substātiam eius quod alitur. Vnde ex hoc non potest cōcludi quòd corpus hominis fuerit passibile, sed quod cibus assumptus erat passibilis, quamuis etiam talis passio esset ad perfectionem naturæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd si homo sibi non subueniret de cibo, peccaret, sicut peccauit sumendo vetitum cibum. Simul enim sibi præceptum fuit, vt à ligno scientiæ boni & mali abstineret, & vt de omni alio ligno paradisi vesceretur.

AD QVARTVM dicendum, quòd quidam dicunt quòd homo in statu innocentiæ non assumpsisset de cibo, nisi quantum fuisset ei necessarium, vnde non fuisset ibi superfluitatum emissio. Sed hoc irrationabile videtur, quod in cibo assumpto non esset aliqua fæculentia quæ non esset apta vt conuerteretur in hominis nutrimē-

tum. Vnde oportebat superfluitas emitti. Tamen fuisset diuinitus prouisum, vt nulla ex hoc indecentia esset.

ARTICVLVS IV.

Vtrum homo in statu innocentiæ per lignum vitæ immortalitatem consecutus fuisset.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lignum vitæ non poterat esse causa immortalitatis. Nihil enim potest agere vltra suam speciem: Effectus enim non excedit causam. Sed lignum vitæ erat corruptibile, alioquin non potuisset in nutrimentum assumi, qui alimentum conuertitur in substantiam nutriti, vt dictum est*. Ergo lignum vitæ incorruptibilitatem seu immortalitatem conferre non poterat.

2. di. 29. art. 5. ad 5. & 6. & 3. di. 16. q. 1. a 3. ad 5. & mal. q. 5. ars. ad 8. & 9.

** Ar. præ ad 2.*

¶ 2. Præterea, Effectus qui causantur à virtutibus plantarum & aliarum naturalium rerum, sunt naturales. Si ergo lignum vitæ immortalitatem causasset, fuisset illa immortalitas naturalis.

¶ 3. Præterea, Hoc videtur redire in fabulas antiquorum, qui dixerunt quòd dii qui comedebant de quodam cibo, facti sunt immortales: quos irridet Philosophus in*3. Metaphys.

** lib. 3. Metaph text. 15. tom. 3.*

¶ 4. SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 3. Ne fortè mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternũ.

¶ 5. Præterea, Aug. in *lib. de quæst. vet. & nou. testam. dicit, Gustus arboris vitę corruptionem corporis inhibebat. Denique & post peccatum potuit insolubilis manere, si permissum esset illi edere de arbore vitæ.

** q. 16. circa mediũ habetur hic li. 1. 4. & incipit Quid sit Deus.*

CONCLVSIO.

In statu innocentiæ per lignum vitæ consecutus fuisset homo immortalitatem ad determinatũ tempus, non autem simpliciter.

RESPONDEO dicendum, quòd lignum vitæ quodammodò immortalitatem causabat; non autem simpliciter. Ad cuius euidentiam considerandũ est, quòd duo remedia ad conseruationem vitæ habebat homo in primo statu contra duos defectus. Primus enim defectus est deperditio humidi per actionem caloris naturalis, qui est animæ instrumentum. Et contra hunc defectum subueniebatur homini per esum aliorum lignorum paradisi, sicut & nũc subuenitur nobis per cibos quos sumimus. Secundum autem defectus est, quia, vt Philosophus dicit *1. de generatione, illud quod generatur ex aliquo extraneo, adiunctum ei, quod prius erat, humido præexistenti, imminuit virtutem actiuam speciei, sicut aqua adiuncta vino, primo quidem conuertitur in saporem vini, sed secundum quod magis & minus additur, diminuit vini fortitudinem & tandem vinum fit aquosum. Sic igitur videmus quòd in principio virtus actiua speciei est adeo fortis, quod potest conuertere de alimento non solum quod sufficit ad restaurationem deperditi, sed etiam quod sufficit ad argumentum: Postmodum verò, quod ag-

** lib. 1. tex. 34. & 39.*

generatur non sufficit ad augmentum, sed solum ad restaurationem deperditi: Tandem verò in statu senectutis, nec ad hoc sufficit, vnde sequitur decrementũ; & finaliter dissolutio corporis. Et contra hunc defectũ subueniebatur homini per lignum vitæ. Habebat enim virtutem fortificandi virtutem speciei contra debilitatem prouenientem ex admixtione extranei. Vnde Aug. in decimo quarto * de Ciuitate Dei, quòd cibus aderat homini ne esuriret, potus ne sitiret, & lignum vitæ ne senectus eum dissolueret. Et in lib. de quæst. † vet. & nou. test. dicit, quòd vitæ arbor medicinæ modo corruptionem hominum prohibebat. Non tamen simpliciter immortalitatem causabat: quia neque virtus, quæ inerat animæ ad conseruandum corpus, causabatur ex ligno vitæ; neque etiam poterat immortalitatis dispositionem corpori præstare, vt nunquam dissolui posset. Quod ex hoc patet, quia virtus cuiuscunque corporis est finita: Vnde non poterat virtus ligni vitæ ad hoc se extendere, vt daret corpori virtutem durandi tempore infinito, sed vsque ad determinatum tempus. Manifestum est enim, quòd quantò aliqua virtus est maior, tanto imprimit durabiliorem effectum. Vnde cum virtus ligni vitæ esset finita, semel sumptum præseruabat à corruptione vsque ad determinatum tempus; quo finito, vel homo translatus fuisset ad spiritualem vitam, vel indiguisset iterum sumere de ligno vitæ. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ rationes concludunt quòd non causabat incorruptibilitatem simpliciter. Aliæ vero concludunt quod causabat incorruptibilitatem, impediendo corruptionem secundum modum prædictum†.

** l. 14 de ciu. Dei, c. 26. circa princ. tom. 5.*

† q. 19. in fi. t. 4. habetur hic l. & incipit, Quid sit Deus.

† In cor. art.

QVÆSTIO XCVIII.

De pertinẽtibus ad conseruationẽ speciei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his quæ pertinent ad conseruationem speciei. Et primo, de ipsa generatione. Secundo, de conditione prolis genitæ.

¶ Circa primum quæruntur duo:

¶ Primò, vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio.

¶ Secundò, vtrum fuisset generatio per coïtum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in statu innocentiæ non fuisset generatio. Generationi enim corruptio est contraria, vt dicitur in * 5. Phys. Contraria autem sunt circa idem. In statu autẽ innocentiæ non fuisset corruptio. Ergo neq; generatio.

¶ 2. Præterea, Generatio ordinatur ad hoc quod conseruetur in specie, quod secundum indiuiduum conseruari non potest: Vnde in illis indiuiduis quæ in perpetuum durant, generatio non inuenitur. Sed in statu innocentiæ homo in perpetuum absque morte

2. di. 20. q. 1. ar. 1.

** lib. 5. phy. tex. 51. & l. 8. text. 62. tom. 2.*

vixisset: Ergo in statu innocentiæ generatio non fuisset.

¶ 3. Præterea, Per generationē homines multiplicātur: Sed multiplicatis dominis necesse est fieri possessionum diuisionem, ad euitandam confusionem dominii. Ergo cùm homo sit institutus dominus animalium, facta multiplicatione humani generis per generationem, secuta fuisset diuisio dominii. Quod videtur esse contrarium iuri naturali, secundū quod omnia sunt communia, vt Isidor.* dicit: Non ergo fuisset generatio in statu innocentiæ.

* lib. 5. etymol. cap. 4.

SED CONTRA est, quod dicitur Genesis 1. Crescite & multiplicamini, & replete terram. Huiusmodi autem multiplicatio absque noua generatione fieri non potuisset, cùm duo tantum fuerint primitus instituti. Ergo in primo statu generatio fuisset.

CONCLVSIO.

Quia in rebus corruptibilibus nihil est sēper manēs, nisi species, & quaque res intēdit esse in perpetuū, ideo ad multiplicationē humani generis in statu innocentiæ futura erat generatio.

RESPONDEO dicendum, quòd in statu innocentiæ fuisset generatio ad multiplicationem humani generis, alioqui peccatum hominis fuisset valde necessarium, ex quo tantum bonum consecutum est. Est ergo considerandum, quòd homo secundū suam naturam est constitutus quasi medium quoddam inter creaturas corruptibiles & incorruptibiles: Nam anima eius est naturaliter incorruptibilis, corpus verò naturaliter corruptibile. Est autem considerandum quod alio modo intentio naturæ fertur ad corruptibiles, & incorruptibiles creaturas. Id enim per se videtur esse de intētione naturæ, quod est semper & perpetuum: Quod autem est solum secundum aliquod tempus, non videtur esse principaliter de intentione naturæ, sed quasi ad aliud ordinatum; alioquin eo corrupto, naturæ intentio cassaretur. Quia igitur in rebus corruptibilibus nihil est perpetuum & semper manens, nisi species, bonum speciei est de principali intentione naturæ, ad cuius conseruationem naturalis generatio ordinatur. Substantiæ verò incorruptibiles manent semper non solum secundum speciem, sed etiam secundum indiuidua: & ideo etiam ipsa indiuidua sunt de principali intentione naturæ. Sic igitur homini ex parte corporis, quod corruptibile est secundum naturam suam, competit generatio: Ex parte verò animæ, quæ incorruptibilis est, competit ei quod multitudo indiuiduorum sit per se intenta à natura, vel potius à naturæ auctore, qui solus est humanarum animarum creator. Et ideo, ad multiplicationem humani generis, generationem in humano genere statuit, etiam in statu innocentiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corpus hominis in statu innocentiæ, quantum erat de se, corruptibile erat, sed potuit præseruari à corruptione per animam. Et ideo non fuit homini sub-

trahenda generatio, quæ debetur corruptibilibus rebus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd generatio in statu innocentiæ, etsi non fuisset propter conseruationem speciei, fuisset tamen propter multiplicationem indiuiduorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd in statu isto, multiplicatis dominis necesse est fieri diuisionem possessionum, quia communitas possessionis est occasio discordiæ, vt Philosoph. dicit in 2. *Polit. Sed in statu innocentiæ fuissent voluntates hominum sic ordinatæ, quòd absque omni periculo discordiæ, communiter vsi fuissent; secundum quod vnicuique eorum competeret, rebus quæ eorum dominio subdebantur: cùm hoc etiam modo apud multos bonos viros obseruetur.

lib. 2. Polit. ca 3. ante mediũ tom. 5.

ARTICVLVS II.

Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio per coïtum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in statu innocentiæ non fuisset generatio per coïtum. Quia, vt Damasc. * dicit, Primus homo erat in paradiso terrestri, sicut angelus quidam: Sed in futuro resurrectionis statu, quando erunt homines Angelis similes, neque nubent, neque nubentur, vt dicitur Matth. 22. Ergo neque in paradiso fuisset generatio per coïtum.

*2. di. 20. q. 1. ar. 2. * Dam. l. 2. orth. fi. cap. 11. & li. 4. c. 25.*

¶ 2. Præterea, Primi homines in perfecta ætate conditi fuerunt. Si igitur in eis ante peccatum generatio fuisset per coïtum, fuissent etiam in paradiso carnaliter coniuncti. Quod patet esse falsum, secundum scripturam.

¶ 3. Præterea, In coniunctione carnali maximè efficitur homo similis bestiis, propter vehementiam delectationis. Vnde etiam continẽtia laudatur, per quam homines ab huiusmodi delectationibus abstinent. Sed bestiis homo comparatur propter peccatum, secundum illud Psal. 48. Homo, cùm in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Ergo ante peccatum non fuisset maris & fœminæ carnalis coniunctio.

¶ 4. Præterea, In statu innocentiæ nulla fuisset corruptio: Sed per coïtum corrumpitur integritas virginalis. Ergo coïtus in statu innocentiæ non fuisset.

SED CONTRA est, quod Deus ante peccatum masculum & fœminam fecit, vt dicitur Gen. 1. & 2. Nihil autem est frustra in operibus Dei. Ergo etiam si homo non peccasset, fuisset coïtus, ad quem distinctio sexuum ordinatur.

¶ 5. Præterea, Gen. 2. dicitur, Mulier est facta in adiutorium viri. Sed non ad aliud nisi ad generationem, quæ fit per coïtũ: quia ad quodlibet aliud opus conuenientius adiuuari posset vir per virum quam fœminam. Ergo in statu innocentiæ fuisset generatio per coïtum.

CONCLVSIO.

Membra naturalia ad generationem deputata, satis declarant in statu innocentiæ generationem futuram fuisse, non per solam virtutem diuinam, sed per coniunctionem maris & fœminæ, absque omni tamen libidinis morbo.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam antiquorum doctorum considerantes concupiscentiæ fœditatem, quæ inuenitur in coïtu in isto statu, posuerunt quod in statu innocentiæ non fuisset generatio per coïtum. Vnde Greg.* Nyssen. dicit in lib. quem fecit de homine, quòd in paradiso aliter fuisset multiplicatum genus humanum, sicut multiplicati sunt angeli absque concubitu, per operationem diuinæ virtutis. Et dicit quod Deus ante peccatum fecit masculum & fœminam, respiciens ad modum generationis, qui futurus erat post peccatum, cuius Deus præscius erat. Sed hoc non dicitur rationabiliter. Ea enim quæ sunt naturalia homini, neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatum. Manifestum est autem quod homini secundum animalem vitam, quam etiam ante peccatum habebat, vt suprà dictum est*, naturale est generare per coïtum, sicut & cæteris animalibus perfectis. Et hoc declarant naturalia membra ad hunc vsum deputata. Et ideo non est dicendum, quòd vsus horum membrorum naturalium non fuisset ante peccatum, sicut & cæterorum membrorum. Sunt igitur in coïtu duo consideranda secundum præsentem statū. Vnum, quod naturæ est, scilicet coniunctio maris & fœminæ ad generandum. In omni enim generatione requiritur virtus actiua & passiua: Vnde cùm in omnibus, in quibus est distinctio sexuum, virtus actiua sit in mare, virtus verò passiua in fœmina; naturæ ordo exigit, vt ad generandum conueniant per coïtum mas & fœmina. Aliud autem quod considerari potest, est quædam deformitas immoderatæ concupiscentiæ, quæ in statu innocentiæ non fuisset, quando inferiores vires omnino rationi subdebantur. Vnde Aug. dicit in * 14. de Ciuit. Dei. Absit vt suspicemur non potuisse prolem fieri sine libidinis morbo, sed eo voluntatis nutu mouerentur illa membra quo cætera. & sine ardore & illecebroso stimulo, cum tranquillitate animæ & corporis.

*li. 8. de prouiden. c. 3. & in li. de homine, c. 18. in Gene. Dam. li. 4. de ort c. 25. Euthym. psal. 50.

*q. præc art. 3.

*l. 14. c. 26. ante mediū tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo in paradiso fuisset sicut angelus per spiritualem mentem, cùm tamen haberet vitam animalem quantum ad corpus. Sed post resurrectionem erit homo similis angelo, spiritualis effectus & secundum animam, & secundum corpus. Vnde non est similis ratio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Aug. dicit 9.* super Genes. ad literā, Ideo primi parentes in paradiso non coïerūt, quia formata muliere, post modicum, propter peccatum de paradiso eiecti sunt. Vel quia expectabatur diuina auctoritas ad determinatum tempus cōmixtionis, à qua acceperūt vniuersale mandatum.

*l. 6. c. 4 in initio. to. 3.

Ad tertium dicendum, quòd bestiæ carent ratione. Vnde secundum hoc homo in coïtu bestialis efficitur, quia delectationem coïtus & feruorem concupiscentiæ ratione moderari non potest. Sed in statu innocentiæ nihil huiusmodi fuisset, quod ratione non moderaretur: non quia esset minor delectatio secundum sensum, vt quidam dicunt; (fuisset enim tantò maior delectatio sensibilis, quantò esset purior natura, & corpus magis sensibile:) sed quia vis concupiscibilis non ita inordinatè se extulisset super huiusmodi delectatione, regulata per rationem: ad quam non pertinet vt sit minor delectatio in sensu, sed vt vis concupiscibilis non immoderatè delectationi inhæreat. Et dico immoderatè, propter mensuram rationis. Sicut sobrius in cibo moderatè assumpto non minorem habet delectationem quam gulosus, sed minus eius concupiscibilis super huiusmodi delectatione requiescit. Et hoc sonant verba Aug.* quæ à statu innocentiæ non excludunt magnitudinem delectationis, sed ardorem libidinis, & inquietudinem animi. Et ideo continentia in statu innocentiæ non fuisset laudabilis, quæ in tempore isto laudatur; non propter defectum fœcunditatis, sed propter remotionem inordinatæ libidinis. Tunc autem fuisset fœcunditas absque libidine.

*Inducta in si. cor. art. istius.

Ad qvartvm dicendum, quòd sicut Aug. dicit* 14. de Ciuit. Dei, in illo statu nulla corruptione integritatis infunderetur gremio maritus vxoris. Ita enim potuit vtero coniugis salua integritate fœminei genitalis virile semen immitti, sicut nunc potest eadem integritate salua ex vtero virginis fluxus menstrui cruoris emitti. Vt enim ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret; sic ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vsus naturam vtrámque coniungeret.

*l. 14. c. 26. parũ ante medium, tom. 5.

QVÆSTIO XCIX.

De Conditione prolis generandæ quoad corpus, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est de conditione prolis generandæ. Et primo, quantum ad corpus. Secundò, quantum ad iustitiam. Tertiò, quantum ad scientiam.

¶ Circa primum quæruntur duo:

¶ Primò; vtrum in statu innocentiæ pueri mox geniti habuissent perfectam virtutem corpoream.

¶ Secundò, vtrum omnes fuissent nati in sexu masculino.

Articvlvs primvs.

Vtrum pueri in statu innocentiæ mox nati virtutem perfectam habuissent ad motum membrorum.

Ad primvm sic proceditur. Videtur quòd pueri in statu innocentiæ mox nati virtutem perfectam habuissent ad motum

2. di. 20. q. 2. a. 1.

membrorum. Dicit enim Aug. in lib. † de bapt. paruul. quòd infirmitati mentis congruit hæc infirmitas corporis, quæ scilicet in pueris apparet. Sed in statu innocētiæ nulla fuisset infirmitas mentis. Ergo neque talis infirmitas corporis fuisset in paruulis.

& Ver. q. 18. ar. 7. ad 4.
**l. 1. de peccator merit. & remiss. ca. 38. ad fi. tom. 7.*

¶ 2. Præterea, Quędam animalia statim cùm nascuntur, habent virtutem sufficientem ad vsum membrorum. Sed homo est nobilior aliis animalibus. Ergo multo magis est naturale homini quòd statim natus virtutem habeat ad vsum membrorum. Et ita videtur esse pœna ex peccato consequens.

¶ 3. Præterea, Non posse consequi delectabile propositum, afflictionem inducit. Sed si pueri non habuissent virtutem ad mouendum membra, frequenter accidisset quòd non possent consequi aliquod delectabile eis propositum. Ergo fuisset in eis afflictio, quæ non poterat esse ante peccatum. Non ergo in statu innocentiæ defuisset pueris virtus ad mouendum membra.

¶ 4. Præterea, Defectus senectutis videtur correspondere defectui pueritiæ. Sed in statu innocentiæ non fuisset defectus senectutis. Ergo neque etiam defectus pueritiæ.

Sed contra est, quod omne generatum prius est imperfectum quàm perficiatur: sed pueri in statu innocentiæ fuissent per generationem producti. Ergo à principio imperfecti fuissent, & quantitate & virtute corporis.

Conclvsio.

In statu innocentia pueri mox nati non habuissent perfectam virtutem ad mouendum membra ad quoslibet actus, sed ad actus pueritia conuenientes: quippe cùm hoc naturale sit, nec diuina scriptura contrarium tradat.

Respondeo dicendum, quòd ea quæ sunt supra naturam, sola fide tenemus: quod autem credimus, auctoritati debemus. Vnde in omnibus asserendis sequi debemus naturam rerum, præter ea quæ auctoritate diuina traduntur, quę sunt supra naturam. Manifestum est autē hoc naturale esse, vtpote principiis humanæ naturę competens, quòd pueri mox nati non habeant sufficientem virtutem ad mouendum membra: quia homo naturaliter habet cerebrum maius in quantitate secundum proportionem sui corporis, quàm cætera animalia. Vnde naturale est quod propter maximā humiditatē cerebri, in pueris, nerui qui sunt instrumenta motus, non sunt idonei ad mouendum membra. Ex alia verò parte nulli catholico dubium est quin diuina virtute fieri possit, vt pueri mox nati perfectam virtutem habeant ad motum membrorum. Constat autem per auctoritatem scripturæ, quòd Deus fecit hominem rectum: Et hæc rectitudo consistit, vt August. * dicit, in perfecta subiectione corporis ad animam. Sicut ergo in primo statu non poterat esse in membris hominis aliquid quod repugnaret ordinatę hominis voluntati, ita membra hominis deficere

** Habetur in sent. in l. de natur. & gra. c. 15. Et de correp. & gra. c. 11. t. 7.*

re non poterant humanæ voluntati. Voluntas autem hominis ordinata est, quæ tendit in actus sibi conuenientes: Non sunt autem ijdem actus conuenientes homini secundum quamlibet ætatem. Dicendum est ergo, quòd pueri mox nati non habuissent sufficientem virtutem ad mouendum membra ad quoslibet actus, sed ad actus pueritiæ conuenientes, putà ad sugendum vbera, & ad alia huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. loquitur de ista infirmitate quæ nunc in pueris apparet, etiam quantum ad actus eorum pueritiæ conuenientes, vt † patet per ea quæ præmittit, * quòd iuxta se iacentibus mammis magis possunt esurientes flere, quàm sugere.

Aug. loco citato in arg. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc quòd quædam animalia statim nata habent vsum membrorum, non est ex eorum nobilitate, cùm quædam animalia perfectiora hoc non habeant, sed hoc eis contingit ex siccitate cerebri, & quia actus proprij talium animalium sunt imperfecti, ad quos etiam parua virtus sufficere potest.

AD TERTIVM patet solutio per ea quæ dicta sunt in corpore. Vel potest dici, quòd nihil appetiuissent nisi ordinata voluntate conuenisset res secundum statum suum.

AD QVARTVM dicendum, quòd homo in statu innocentiæ generatus fuisset, sed nõ fuisset corruptus. Et ideo in statu illo potuissent esse aliqui defectus pueriles, qui consequuntur generationẽ: non autem defectus seniles, qui ordinantur ad corruptionem.

ARTICVLVS II.

Vtrum in primo statu fœminæ natæ fuissent.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in primo statu fœminæ natæ non fuissent. Dicit enim Philosoph. in lib. 2. * de Generatione animalium, quòd fœmina est mas occasionatus, quasi præter intentionem naturæ proueniens. Sed in statu illo nihil euenisset innaturale in hominis generatione. Ergo fœminæ natæ non fuissent.

2. d. 20. q. 2. art. 1. ad 1. Et quol. 3. q. 11. Et quol. 3. q. 5. ar. 1.

** l. 2. c. 3. tom. 4.*

¶ 2. Præterea, Omne generans generat sibi simile, nisi impediatur vel propter defectum virtutis, vel propter indispositionem materiæ: sicut paruus ignis non potest comburere ligna viridia. In generatione autem vis actiua est in mare. Cùm igitur in statu innocentiæ nullus fuisset defectus virtutis ex parte maris, nec indispositio materiæ ex parte fœminæ, videtur quòd semper masculi nati fuissent.

¶ 3. Præterea, In statu innocentiæ generatio ad multiplicationem hominum ordinabatur. Sed sufficienter homines multiplicari potuissent per primum hominem & per primam fœminam, ex quo in perpetuum victuri erant. Ergo non fuisset necessarium

quòd in statu innocentiæ fœminæ nascerentur.

SED CONTRA est, quòd sic natura processisset in generando, sicut eam Deus instituit. Sed Deus instituit marem & fœminam in natura humana, vt dicitur Genes. 1. & 2. Ergo etiam in statu illo fuissent mares & fœminæ generati. CONCLVSIO. *Quoniam diuersitas sexus ad perfectionem naturæ humanæ pertinet, in statu innocentiæ vterque sexus per generationem productus fuisset.*

RESPONDEO dicendum, quòd nihil eorum quæ ad complementum humanæ naturæ pertinent, in statu innocentiæ defuisset. Sicut autem ad perfectionem vniuersi pertinent diuersi gradus rerum, ita etiam diuersitas sexus est ad perfectionem humanæ naturæ. Et ideo in statu innocentiæ vterque sexus per generationem productus fuisset.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fœmina dicitur mas occasionatus, quia est præter intentionē naturæ particularis, non autem præter intentionem naturæ vniuersalis, vt suprà dictum est *.

** q. 92. art. 1. ad 1.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd generatio fœminæ non solùm contingit ex defectu virtutis actiuæ, vel indispositione materiæ, vt obiectio tangit, sed quandóque quidem ex aliquo accidenti extrinseco, sicut Philosophus dicit in lib. * de Animalibus, quòd vētus septentrionalis coadiuuat ad generationem masculorum, australis verò ad generationem fœminarum: quandóque etiam ex conceptione animæ, ad quam de facili immutatur corpus: & præcipuè in statu innocentiæ hoc esse poterat, quando corpus magis erat animæ subiectum, vt scilicet secundum voluntatem generantis distingueretur sexus in prole.

** li. 4. de gener. ani. c. 2. tom. 4.*

AD TERTIVM dicendum, quòd proles fuisset genita viuens vita animali: ad quam sicut pertinet alimento vti, sic etiam generare. Vnde conueniebat quod omnes generarent, & non solùm primi parentes. Ad quod consequens videtur quòd tot fuissent generatæ fœminæ quot mares.

QVÆSTIO C.

De Conditione prolis generandæ quantum ad iustitiam, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de conditione prolis generandæ quantum ad iustitiam.

¶ Et circa hoc quæruntur duo:

¶ Primò, vtrum homines fuissent nati cum iustitia.

¶ Secundò, vtrum nascerentur in iustitia confirmati.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines fuissent nati cum iustitia.

1. 2. q. 81 art. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homines non fuissent cum iustitia nati. Dicit enim Hug. * de sanct. Vict.

quòd primus homo antè peccatum generaret quidem filios sine peccato: sed non paternæ iustitiæ hæredes.

¶ 2. Præterea, Iustitia est per gratiam, vt Apostolus dicit ad Rom. 5. Sed gratia non transfunditur, quia sic esset naturalis, sed à solo Deo infunditur. Ergo pueri cum iustitia nati non fuissent.

¶ 3. Præterea, Iustitia in anima est. Sed anima non est ex traduce. Ergo non iustitia traducta fuisset à parentibus in filios.

SED CONTRA est, quod Anselm. dicit in lib. † de conceptu virg. quòd simul, cùm rationalem haberent animam, iusti essent, quos generaret homo, si non peccaret. CONCLVSIO.

Quoniam simile simile generat, & error in operatione in statu innocentiæ non fuisset; futurum etiam erat, vt cum iustitia originali toti speciei diuinitus data homines nascerentur.

RESPONDEO dicendum, quòd naturaliter homo generat sibi simile secundum speciem. Vnde quæcunque accidentia consequuntur naturam speciei, in his necesse est quòd filii parentibus similentur, nisi sit error in operatione naturæ, qui in statu innocentiæ non fuisset: In accidentibus autem indiuidualibus non est necesse quòd filii parentibus similentur. Iustitia autem originalis, in qua primus homo conditus fuit, fuit accidens naturæ speciei, non quasi ex principiis speciei causatum, sed tantùm sicut quoddam donum diuinitus datum toti naturæ. Et hoc apparet, quia opposita sunt vnius generis: Peccatum autem originale, quod opponitur illi iustitiæ, dicitur esse peccatum naturæ: vnde traducitur à parente in posteros. Et propter hoc, etiam filii parentibus assimilati fuissent quantum ad originalem iustitiam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Hugo. est intelligendum non quantum ad habitum iustitiæ, sed quantum ad executionem actus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quidam dicunt quòd pueri non fuissent nati cum iustitia gratuita, quæ est merendi principium, sed cũ iustitia originali. Sed cùm radix originalis iustitiæ, in cuius rectitudine factus est homo, consistat in subiectione supernaturali rationis ad Deum, quæ est per gratiam gratum facientẽ, vt suprà dictum est *, necesse est dicere quòd si pueri nati fuissent in originali iustitia, quòd etiam nati fuissent cum gratia: sicut & de primo homine suprà diximus †, quòd fuit cum gratia conditus. Non tamen fuisset propter hoc gratia naturalis: quia non fuisset transfusa per virtutem seminis, sed fuisset collata homini statim cùm habuisset animam rationalem: sicut etiam statim cùm corpus est dispositum, infunditur à Deo anima rationalis, quæ tamen non est ex traduce. Vnde patet solutio ad TERTIVM.

co. fin. & 2. di. 20. q. 1. a. 3. & di. 23. q. 2. art. 2. co. & Ro. 5. le. 3. cor. 2.

** li. 1. de sacra. par. 6. c. 23. circa mediũ.*

† ca. 10. post medium illius.

** q. 95. art. 1.*

† q. 95. art. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrũ pueri in statu innocẽtiæ nati, fuissent in iustitia cõfirmati.

1.di.20. q.2.ar.3 ad 5. & 7. & mal.q. 5.art.4. ad quintũ. Et quol. 5.q.5.ar. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pueri in statu innocentiæ nati, fuissent in iustitia confirmati. Dicit enim Gregor.* 4.moralium, super illud Iob, Somno meo requiescerem. Si parentem primum nulla putredo peccati corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, sed hi qui nunc per Redemptorem saluandi sunt, soli ab illo electi nascerentur. Ergo nascerentur omnes in iustitia confirmati.

¶ 2. Præterea, Ansel. dicit in libro *, Cur Deus homo, quòd si primi parentes sic vixissent, vt tentati non peccassent, ita confirmarentur cum omni propagine sua, vt vltrà peccare non possent. Ergo pueri nascerentur in iustitia confirmati.

¶ 3. Præterea, Bonum est potentius quàm malum. Sed propter peccatum primi hominis consecuta est necessitas peccandi in his qui nascuntur ex eo. Ergo si primus homo in iustitia perstitisset, deriuaretur ad posteros necessitas obseruandi iustitiam.

¶ 4. Præterea, Angelus adhærens Deo aliis peccantibus, statim est in iustitia confirmatus, vt vlterius peccare non posset. Ergo similiter & homo si tentationi restitisset, confirmatus fuisset. Sed qualis ipse fuit, tales alios generasset. Ergo & eius filii confirmati in iustitia nascerentur.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit † 14. de ciuitate Dei, Tunc fœlix vniuersa esset humana societas, si nec illi, scilicet primi parentes, malum in posteros traiicerent, nec quisquam ex stirpe eorum iniquitatem committeret, quæ damnationem reciperet. Ex quo datur intelligi quòd etiam si primi homines non peccassent, aliqui ex eorum stirpe potuissent iniquitatem committere. Non ergo nascerentur in iustitia confirmati.

* lib. 4. moral. c.36. nõ procul à princip.
* l.1. ca. 18. à medio illius.
† li. 14. de ciuitate Dei, ca. 10. à medio tom.5.

CONCLVSIO.

Confirmatur homo in iustitia, per apertam Dei visionem, quam cùm parentes, quamdiu generassent, non habuissent, nec etiam in statu innocentiæ nati, in iustitia confirmati fuissent.

RESPONDEO dicendum, quod non videtur possibile quòd pueri in statu innocentiæ nascerentur in iustitia cõfirmati. Manifestum est enim quòd pueri in sua natiuitate non habuissent plus perfectionis quàm eorum parentes in statu generationis: Parentes autem quamdiu generassent, non fuissent confirmati in iustitia: Ex hoc enim creatura rationalis in iustitia confirmatur, quòd efficitur beata per apertam Dei visionem: Cui viso non potest non inhærere, cùm ipse sit ipsa essentia bonitatis, à qua nullus potest auerti, cùm nihil desideretur & ametur, nisi sub ratione boni. Et hoc dico secundum legem communem: quia ex aliquo priuilegio speciali secus accidere potest, sicut creditur de virgine matre Dei. Quàm citò autem Adam ad illam beatitudinem peruenisset, quòd Deum per essentiam videret, efficeretur spiritualis & mente &

corpore, & animalis vita cessaret, in qua sola generationis vsus fuisset. Vnde manifestum est quòd paruuli non nascerentur in iustitia confirmati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si Adam non peccasset, non generaret ex se filios gehennæ: ita scilicet, quod ab ipso peccatum contraherent, quod est causa gehennæ. Possent tamen fieri filij gehennę per liberum arbitrium peccando. Vel si filii gehennę non fierent per peccatum, hoc non esset propter hoc quia essent in iustitia confirmati, sed propter diuinam prouidentiam, per quam à peccato conseruarentur immunes.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Ansel. hoc non dicit asserendo, sed opinando. Quod patet ex ipso modo loquendi, cùm dicit, Videtur quod si vixissent, &c.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio ista non est efficax, quamuis per eam Ansel. motus fuisse videatur; vt ex eius verbis apparet. Non enim sic per peccatum primi parentis eius posteri necessitatem peccandi incurrũt, vt ad iustitiam redire non possint: Quod est tãtum in damnatis. Vnde nec ita necessitatem non peccandi transmisisset ad posteros, quod omnino peccare non possent: Quod est tantum in beatis.

lib. 1. cur Deus homo, c. 18. à medio.

AD QVARTVM dicendum, quòd non est simile de homine & angelo. Nam homo habet liberum arbitrium vertibile, & ante electionem, & post: non autem angelus, sicut suprà dictum * est, cùm de angelis ageretur.

* *q. 64. art. 2.*

QVÆSTIO CI.

De Conditione prolis generandæ quantum ad scientiam, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de conditione prolis generandæ quantum ad scientiam.

¶ Et circa hoc quæruntur duo:

¶ Primò, vtrum pueri nascerentur in scientia perfecti.

¶ Secundò, vtrum statim post natiuitatem habuissent perfectum vsum rationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in statu innocentiæ pueri nati fuissent in sciẽtia perfecti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in statu innocentiæ pueri nati fuissent in scientia perfecti. Qualis enim fuit Adam, tales filios generasset. Sed Adam fuit in scientia perfectus, vt suprà dictum est. * Ergo filii nascerentur ab eo, in scientia perfecti.

2. di. 20. q. 2. art. 1. ad 3. & art. 2 per totum. Et Ve. q. 19. art 7.

¶ 2. Præterea, Ignorantia ex peccato causatur, vt Beda dicit †. Sed ignorantia est priuatio scientiæ. Ergo ante peccatum pueri mox nati omnem scientiam habuissent.

¶ 3. Præterea, Pueri mox nati iustitiam habuissent. Sed ad iusti-

* *q. 94.*

art. 3. tiam requiritur ſcientia, quæ dirigit in agendis. Ergo ſcientiam *† c. 2. ad* habuiſſent.

Rom. nõ remotè à princ. tom. 3. Et in Gen. c. 1. SED CONTRA eſt, quod anima noſtra per naturam eſt, ſicut tabula raſa, in qua nihil eſt ſcriptum, vt dicitur in tertio * de anima. Sed eadem animæ natura eſt modò, quæ tunc fuiſſet. Ergo animæ puerorum in principio ſcientia caruiſſent. CONCLVSIO. *Naturale homini eſt vt ſcientiam per ſenſus acquirat: pueri igitur in ſtatu innocentiæ nati, non fuiſſent in ſcientia perfecti, licet eam progreſſu temporis facilè acquiſiuiſſent.*

** li. 3. de ani. tex. 14. to. 2. † q. 99. art. 1. * q. 55. ar. 2. & q. 84. ar. 6.* RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt †, de his quæ ſunt ſupra naturam, ſoli auctoritati creditur: Vnde vbi auctoritas deficit, ſequi debemus naturæ conditionem. Eſt autem naturale homini vt ſcientiam per ſenſus acquirat, ſicut ſuprà dictum eſt *: Et ideo anima vnitur corpori, quia indiget eo ad ſuam propriam operationem: Quod non eſſet, ſi ſtatim à principio ſcientiam haberet non acquiſitam per ſenſitiuas virtutes. Et ideo dicendum eſt, quòd pueri in ſtatu innocentiæ non naſcerentur perfecti in ſcientia, ſed eam proceſſu temporis abſque difficultate acquiſiuiſſent inueniendo vel addiſcendo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd eſſe perfectum in ſcientia, fuit indiuiduale accidens primi parentis, inquantum ſcilicet ipſe inſtituebatur, vt pater & inſtructor totius humani generis. Et ideo, quantum ad hoc non generabat filios ſimiles ſibi, ſed ſolum quantum ad accidentia naturalia vel gratuita totius naturæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ignorantia eſt priuatio ſcientiæ quæ debet haberi pro tempore illo. Quod in pueris mox natis non fuiſſet: Habuiſſent enim ſcientiam quæ eis competebat ſecundũ tempus illud. Vnde ignorantia in eis non fuiſſet, ſed neſcientia reſpectu aliquorum, quam etiam Dionyſ. ponit in angelis ſanctis, in ſeptimo cœleſt. hierarc. *

** Poſt mediũ ill. us.* AD TERTIVM dicendum, quòd pueri habuiſſent ſufficientem ſcientiam ad dirigendum eos in operibus iuſtitiæ, in quibus homines diriguntur, & per vniuerſalia principia iuris naturalis, quàm multò plenius tunc habuiſſent, quàm nunc naturaliter habemus: & ſimiliter aliorum vniuerſalium principiorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum pueri mox nati habuiſſent perfectum vſum rationis.

2. di. 23. q. 2. art. 2. cor. & Veri. q. 18. ar. 8. AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd pueri in ſtatu innocentiæ mox nati habuiſſent perfectum vſum rationis. Nunc enim pueri perfectum vſum rationis non habent, propter hoc quòd anima per corpus aggrauatur: Hoc autem tunc non erat, quia, vt dicitur Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam. Ergo ante peccatum & corruptionem à peccato ſubſecutam, pueri mox nati perfectum vſum rationis habuiſſent.

¶ 2. Præterea, Quædam alia animalia mox nata habent naturalis industriæ vſum, ſicut agnus ſtatim fugit lupum. Multò ergo magis homines in ſtatu innocentiæ mox nati habuiſſent vſum perfectum rationis.

SED CONTRA eſt, quod natura procedit ab imperfecto ad perfectum in omnibus generatis. Ergo pueri non ſtatim à principio habuiſſent perfectum vſum rationis. CONCLVSIO.

Pueri in ſtatu innocentiæ mox nati non habuiſſent perfectum rationis vſum, ſed ad opera puerilia idoneum ex nimia cerebri illorum humiditate.

RESPONDEO dicendum, quod ſicut ex ſupra dictis patet†, vſus rationis depēdet quodammodò ex vſu virium ſenſitiuarum. Vnde ligato ſenſu & impeditis inferioribus viribus ſenſitiuis, homo perfectum vſum rationis non habet, vt patet in dormientibus & phreneticis. Vires autem ſenſitiuæ ſunt virtutes quædam corporalium organorum: & ideo impeditis eorum organis, neceſſe eſt quòd eorum actus impediantur: & per conſequens rationis vſus. In pueris autem eſt impedimentum harum virium, propter nimiam humiditatem cerebri: & ideo in eis non eſt perfectus vſus rationis, ſicut nec aliorum membrorum, & ideo pueri in ſtatu innocentiæ non habuiſſent perfectum vſum rationis, ſicut habituri erant in perfecta ætate: habuiſſent tamen perfectiorem quàm nunc, quantum ad ea quæ ad eos pertinebant quantum ad ſtatum illum, ſicut & de vſu membrorum ſuperius eſt dictum*.

* q. 84. art. 7.

* q. 99. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aggrauatio accidit ex corruptione corporis, in hoc quod vſus rationis impeditur quantum ad ea etiam quæ pertinent ad hominem ſecundum quamcunque ætatem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd etiam alia animalia non habent ita perfectum vſum induſtriæ naturalis ſtatim à principio, ſicut poſtea. Quod ex hoc patet, quòd aues docent volare pullos ſuos: & ſimilia in aliis generibus animalium inueniuntur. Et tamen in homine eſt ſpeciale impedimentum propter abundantiam humiditatis cerebri, vt ſuprà dictum eſt*.

* q. 99. art. 1.

QVÆSTIO CII.

De Loco hominis qui eſt paradiſus, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderādum eſt de loco hominis, qui eſt paradiſus.

¶ Circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum paradiſus ſit locus corporeus.

¶ Secundò, vtrum ſit conueniens locus habitationis humanæ.

¶ Tertiò, ad quid homo in paradiſo poſitus fuit.

¶ Quartò, vtrum in paradiſo debuit fieri. ARTICVLVS I.

Vtrum paradiſus ſit locus corporeus.

2. 2. q. 84. ar. 3.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd paradiſus non

sit locus corporeus. Dicit enim Beda *, quòd paradisus pertingit vsque ad lunarem circulum. Sed nullus locus terrenus talis esse potest: tum quia contra naturam terrę esset quòd tantum eleuaretur: tum etiam quia sub globo lunari est regio ignis qui terram consumeret. Non est ergo paradisus locus corporeus.

ad tertium & 2. di. 17. q. 5. art. 2. & 3. d. 9 q. 1. art. 3. q. 3. ad tertiū.

¶ 2. Præterea, Scriptura commemorat quatuor flumina in paradiso oriri, vt patet Genes. 2. illa autem flumina quæ ibi nominantur, alibi habent manifestas origines, vt patet etiam per Philosophum in lib. Meteor.* ergo paradisus non est locus corporeus.

¶ 3. Præterea, Aliqui diligentissimè inquisierunt omnia loca terræ habitabilis, qui tamen nullam mentionem faciunt de loco paradisi: ergo non videtur esse locus corporeus.

¶ 4. Præterea, In paradiso describitur lignum vitæ esse. Sed lignum vitæ est aliquid spirituale, dicitur enim Prouerb. 3. de Sapientia, quod est lignum vitæ his qui apprehendunt eam: ergo & paradisus non est locus corporeus, sed spiritualis.

** 2. ad Corint. 12. super illud, Raptus est in paradisum, tom. 3.*

¶ 5. Præterea, Si paradisus est locus corporalis, oportet quòd & ligna paradisi sint corporalia. Sed hoc non videtur, cùm corporalia ligna sint producta tertio die, de plantatione autem lignorum paradisi legitur Gen. 2. post opera sex dierum. Ergo paradisus non est locus corporeus.

** li. 1. in duobus Vlt. c.*

SED CONTRA est, quod August.* dicit 8. super Gen. ad liter. Tres sunt de paradiso generales sententiæ. Vna eorum, qui tantummodo corporaliter paradisum intelligi volunt: alia eorum qui spiritualiter tantùm: tertia eorum qui vtróque modo paradisum accipiunt. Quam mihi fateor placere sententiam.

** li. 8. in prin. lib. tom. 3.*

CONCLVSIO.

Paradisus est locus in parte Orietis couenieter à Deo institutus.

RESPONDEO dicendum, quòd August. dicit 13. de Ciu. Dei *, quæ commodè dici possunt de intelligendo spiritualiter paradiso, nemine prohibente dicantur, dum tamen & illius historiæ fidelissima veritas, rerum gestarum narratione commendata, credatur. Ea enim quæ de paradiso in Scriptura dicuntur, per modum narrationis historicæ proponuntur. In omnibus autem quæ sic Scriptura tradit, est pro fundamēto tenenda veritas historiæ, & desuper spirituales expositiones fabricandæ. Est ergo paradisus, vt Isid. dicit in lib. Etymol. * locus in Orientis partibus constitutus, cuius vocabulum à Græco in Latinum vertitur Hortus. Conueniente autem in parte Orientali dicitur situs: quia credendum est quod in nobilissimo loco totius terræ sit constitutus. Cùm autem Oriens sit dextra cœli, vt patet per Philosophum in 2. de cœl.* dextra autem est nobilior quàm sinistra, conueniens fuit vt in Orientali parte paradisus terrenus institueretur à Deo.

** li. 13. c. 21. in fi. tom. 5.*

** lib. 14. etymol. c. 13. circa princ.*

** l. 2. de cælo, text. 15. tom. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Bedæ verbum non est ve-

rum si secundum situm manifestũ intelligatur. Potest tamen exponi, quod vsque ad locum lunaris globi ascendit, non secundum situs eminentiam: sed secundum similitudinem: quia est ibi perpetua aëris temperies: vt Isidor. dicit *. Et in hoc assimilatur corporibus cælestibus, quæ sunt absque contrarietate. Magis tamen fit mentio de lunari globo, quàm de aliis sphæris: quia lunaris globus est terminus cælestium corporum versus nos: & luna etiã est magis terræ affinis inter omnia corpora cęlestia. Vnde & quasdam tenebras nebulosas habet quasi accedens ad opacitatẽ. Quidã autem dicunt, quòd paradisus pertingebat vsque ad lunarem globum, id est, vsque ad medium aëris interstitium: in quo generantur pluuiæ & venti & huiusmodi: quia dominium super huiusmodi euaporationes maximè attribuitur lunæ. Sed secundum hoc locus ille non esset conueniens habitationi humanę: tum quia ibi est maxima intemperies: tum quia non est temperatus complexioni humanæ, sicut aër inferior magis terræ vicinus.

* lib. 14. etymol. c. 13.

AD SECVNDVM dicendum, quod sicut August. dici: 8. super Genes. ad litt. * credendum est quod locus paradisi à cognitione hominum est remotissimus: flumina autem, quorum fontes noti esse dicuntur, alicubi esse sub terras, & post tractus prolixarum regionum locis aliis erupisse: Nam hoc solere nonnullas aquas facere quis ignorat?

* li. 8. c. 7. ad fin. tom. 5.

AD TERTIVM dicendum, quod locus ille seclusus est à nostra habitatione aliquibus impedimentis, vel montium, vel marium, vel alicuius æstuosæ regionis, quæ pertransiri non potest. Et ideo scriptores locorum de hoc loco mentionem non fecerunt.

AD QVARTVM dicendum, quod lignum vitæ est quædam materialis arbor: sic dicta, quia eius fructus habebat virtutem conseruandi vitam, vt supra dictum est. * Et tamen aliquid significabat spiritualiter: sicut & petra in deserto fuit aliquod materiale, & tamen significauit Christum. Similiter etiam lignum scientiæ boni & mali materialis arbor fuit, sic nominata propter euentum futurum: quia post eius esum homo per experimentum pœnæ didicit quid interesset inter obedientiæ bonum & inobedientiæ malum: & tamen spiritualiter potuit significare liberum arbitrium, vt quidam dicunt.

* q. 97. art. 4.

AD QVINTVM dicendum, quòd secundum August. * tertio die productæ sunt plantæ; non in actu, secundum quasdam rationes seminales: sed post opera sex dierum productæ sunt plantæ, tam paradisi quàm aliæ, in actu. Secundum alios verò sanctos, oportet dicere quòd omnes plantæ productæ sunt in actu, tertio die, & etiam ligna paradisi: sed quod dicitur de plantatione lignorum paradisi post opera sex dierum, intelligitur per recapitulationem esse dictum. Vnde litera nostra habet, Plantauerat Dominus

* lib. 5. sup. Genes. ad lib. c. 5. Et lib. 8. c. 3.

Deus paradisum voluptatis à principio.

ARTICVLVS II.

Vtrum paradisus fuerit locus conueniens habitationi humanæ.

2.di.29. a.5.cor. & opusc. 3.cap. 192.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd paradisus non fuerit locus conueniens habitationi humanæ. Homo enim & angelus similiter ad beatitudinem ordinantur: Sed angelus statim à principio factus est habitator loci beatorum, s. cæli empyrei. Ergo etiam ibi debuit institui habitatio hominis.

¶ 2. Præterea, Si locus aliquis debetur homini, aut debetur ei ratione animæ, aut ratione corporis. Si ratione animæ, debetur ei pro loco cœlum: qui videtur esse locus naturalis animæ, cùm omnibus insitus sit appetitus cæli. Ratione autem corporis non debetur ei alius locus, quàm aliis animalibus. Ergo paradisus nullo modo fuit locus conueniens habitationi humanæ.

¶ 3. Præterea, Frustra est locus in quo nullum locatum continetur. Sed post peccatum paradisus non est locus habitationis humanæ: Ergo si est locus habitationi humanæ congruus, in vanum videtur à Deo institutus fuisse.

¶ 4. Præterea, Homini, cùm sit temperatæ complexionis, congruus est locus temperatus. Sed locus paradisi non est locus temperatus: Dicitur enim esse sub æquinoctiali circulo, qui locus videtur esse calidissimus: cùm bis in anno sol transeat super summitatem capitum eorum qui ibi habitant. Ergo paradisus non est locus congruus habitationi humanæ.

* lib. 2. ort. fid. c. 11.

SED CONTRA est, quòd Damasc. * dicit de paradiso, quod est diuina regio, & digna eius, qui secundum imaginem Dei erat, conseruatio.

CONCLVSIO.

Paradisus est locus conueniens humanæ habitationi secundum primum primæ immortalitatis statum.

* q. 97. art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, * homo sic erat incorruptibilis & immortalis, non quia corpus eius dispositionem incorruptibilitatis haberet, sed quia inerat animæ vis quædam ad præseruandum corpus à corruptione. Corrumpi autem potest corpus humanum, & ab interiori, & ab exteriori. Ab interiori quidem corrumpitur per consumptionem humidi, & per senectutem, vt supra dictum est †: cui corruptioni occurrere poterat primus homo per esum ciborum. Inter ea verò quæ exterius corrumpunt, præcipuum videtur esse distemperatus aër: vnde huic corruptioni maximè occurritur per temperiem aëris. In paradiso autem vtrúmque inuenitur: quia (vt Damasc. † dicit) est locus temperato & tenuissimo & purissimo aëre circumfulgens, plantis semper floridis comatus. Vnde manifestum est quòd paradisus est locus conueniens habitationi humanæ secundum primæ immortalitatis statum.

† q. 97. art. 4.

† lib. 2. ort. fid. c. 11. non longè à princ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cælum empyreum est su-

premum corporalium locorum, & est extra omnem mutabilitatem. Et quantum ad primum horum est locus congruus naturæ angelicæ, quia sicut Aug. † dicit in 3. de Trin. Deus regit creaturã corporalem per spiritualem: vnde conueniens est quod spiritualis natura sit supra omnem corporalem constituta, sicut ei præsidens. Quantum autem ad secundum, conuenit statui beatitudinis, qui est firmatus in summa stabilitate. Sic igitur locus beatitudinis cõgruit angelo secundum naturam suam; vnde ibi creatus est: Non autem congruit homini secundum suam naturam, cùm non præsideat toti corporali creaturæ per modum gubernationis, sed competit ei solum ratione beatitudinis. Vnde non est positus à principio in cælo empyreo; sed illuc transferendus erat in statu finalis beatitudinis.

† *lib. 3. c. 4. to. 4.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ridiculum est dicere quòd animæ aut alicui spirituali substãtiæ sit aliquis locus naturalis; sed per congruentiam quandam aliquis specialis locus creaturæ spirituali attribuitur. Paradisus enim terrestris erat locus congruens homini, & quãtum ad animam & quantum ad corpus, inquantum scilicet in anima erat vis præseruandi corpus humanum à corruptione; quod non competebat aliis animalibus: & ideo, vt Dam. † dicit, in paradiso nullum irrationalium habitat. Licèt ex quadam dispensatione animalia fuerint illuc diuinitus adducta ad Adam, & serpens illuc accesserit per operationem diaboli.

† *lib. 2. ort. fid. c. 11. non longè à princ.*

AD TERTIVM ergo dicendũ, quòd non propter hoc locus est frustra, quia non est ibi hominum habitatio post peccatum: sicut etiã non frustra fuit homini attributa immortalitas quædã, quam conseruaturus non erat. Per huiusmodi enim ostẽditur benignitas Dei ad hominem: & quid homo peccando amiserit, quamuis (vt dicitur) nunc Enoch & Elias in illo paradiso habitent.

AD QVARTVM dicendum, quòd illi qui dicunt paradisum esse sub circulo æquinoctiali, opinantur sub circulo illo esse locum temperatissimum propter æqualitatem dierum & noctium omni tempore: & quia sol nunquam multum ab eis elongatur, vt sit apud eos superabundantia frigoris: nec iterum est apud eos (vt dicunt) superabundantia caloris, quia etsi sol pertranseat super eorum capita, non tamen diu moratur ibi in hac dispositione. Arist. tamen in II. Meteor. † expressè dicit, quòd regio illa est inhabitabilis propter æstum. Quod videtur probabilius: quia terræ per quas nunquam sol pertransit in directum capitis, sunt intemperatæ in calore propter solam vicinitatẽ solis. Quicquid autem de hoc sit, credendum est paradisum in loco temperatissimo constitutum esse, vel sub æquinoctiali, vel alibi.

† *lib. 2. meteor. c. 5. to. 2.*

ARTICVLVS III.

Vtrũ homo sit positus in paradiso, vt operaretur, & custodiret illũ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non sit positus in paradiso vt operaretur & custodiret illum: quod enim introductum est in pœnam peccati, non fuisset in paradiso in statu innocentiæ. Sed agricultura introducta est in pœnam peccati, vt dicitur Gen. tertio. Ergo homo non fuit positus in paradiso vt operaretur ibi.

¶ 2. Præterea, Custodia non est necessaria vbi non timetur violentus inuasor: sed in paradiso nullus timebatur violentus inuasor: ergo non erat necessarium vt paradisum custodiret.

¶ 3. Præterea, Si homo positus est in paradiso, vt operaretur & custodiret ipsum, videtur sequi quòd homo factus sit propter paradisum, & non econuersò: quod videtur esse falsum. Ergo homo non est positus in paradiso vt operaretur & custodiret illum.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 2. Tulit Dominus Deus hominem, & posuit illum in paradiso voluptatis, vt operaretur, & custodiret illum. CONCLVSIO.

Congruit vt Deus cum fecisset hominem, poneret in paradiso illũ, vt ibi operaretur, & custodiret illum.

† li. 8. c. 10. to. 3. RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit 8. super Gen. ad lit. † verbum istud Genesis dupliciter potest intelligi. Vno modo sic, quod Deus posuit hominem in paradiso, vt ipse Deus operaretur, & custodiret hominem. Operaretur, inquam, iustificando ipsum; cuius operatio si ab homine cesset, continuò obtenebratur: sicut aër obtenebratur si cesset influentia luminis. Vt custodiret verò ab omni corruptione & malo. Alio modo potest intelligi, vt homo operaretur, & custodiret paradisum. Nec tamen illa operatio esset laboriosa, sicut post peccatum: sed fuisset iucunda propter experientiam virtutis naturæ. Custodia etiam illa non esset contra inuasorem: sed esset ad hoc quod homo sibi paradisum custodiret, ne ipsum peccando amitteret. Et hoc totum in bonum hominis cedebat. Et sic paradisus ordinatur ad bonum hominis, & non econuerso. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IV.

Vtrum homo factus fuerit in paradiso.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo factus fuerit in paradiso. Angelus. n. in loco suæ habitationis creatus fuit, scilicet in cælo empyreo. Sed paradisus fuit locus congruus habitationi humanæ ante peccatum. Ergo videtur quòd in paradiso homo debuit fieri.

¶ 2. Præterea, Alia animalia conseruantur in loco suæ generationis; sicut pisces in aquis, & animalia gressibilia in terra, vnde producta sunt. Homo autem conseruatus fuisset in paradiso, vt dictum est *: Ergo in paradiso fieri debuit.

* q. 97. art. 4.

¶ 3. Præterea, Mulier in paradiso facta fuit: Sed vir dignior est

muliere. Ergo multo magis vir debuit fieri in paradiso.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. secundo, Tulit Deus hominem, & posuit eum in paradiso. CONCLVSIO.

Factus est homo extra paradisum, deinde in ipsum gratia Dei translatus, est transferendus inde post vitam animalē in cælū.

RESPONDEO dicendum, quòd paradisus fuit locus cōgruus habitationi humanæ quantum ad incorruptionem primi status: Incorruptio autem illa non erat hominis secundum naturam, sed ex supernaturali Dei dono. Vt ergo hoc gratiæ Dei imputaretur, non humanæ naturæ, Deus hominem extra paradisum fecit: & postea ipsum in paradiso posuit, vt habitaret ibi toto tempore animalis vitæ; postmodum, cùm spiritualem vitam adeptus esset, transferendus in cælum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cælum empyreum est locus congruus angelis quantum ad eorum naturam: & ideo ibi sunt creati. Et similiter dicendum AD SECVNDVM. Loca enim illa congruunt animalibus secundum suam naturam.

AD TERTIVM dicēdum, quod mulier facta fuit in paradiso, non propter dignitatem suam, sed propter dignitatem principij ex quo corpus eius formabatur: & similiter filii in paradiso fuissent nati, in quo parentes iam erant positi.

QVÆSTIO CIII.

De gubernatione rerum in communi, in octo articulos diuisa.

POSTQVAM præmissum est de creatione rerum, & distinctione earum, restat nunc tertio cōsiderandum de rerum gubernatione. Et primo in communi. Secundò in speciali de effectibus gubernationis.

¶ Circa primum quæruntur octo:

¶ Primò, vtrum mundus ab aliquo gubernetur.
¶ Secundò, quis sit finis gubernationis ipsius.
¶ Tertiò, vtrum gubernetur ab vno.
¶ Quartò, de effectibus gubernationis.
¶ Quintò, vtrum omnia diuinæ gubernationi subsint.
¶ Sextò, vtrum omnia immediatè gubernentur à Deo.
¶ Septimò, vtrum diuina gubernatio cassetur in aliquo.
¶ Octauò, vtrum aliquid diuinæ prouidentiæ contranitatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum mundus gubernetur ab aliquo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mūdus non gubernetur ab aliquo. Illorum enim est gubernari, quæ mouētur vel operantur propter finem: Sed res naturales, quæ sunt magna pars mundi, non mouentur aut operantur propter finem; quia non cognoscunt finem. Ergo mundus non gubernatur.

1.2.q.91 ar.1.cor. & 2.dis. 1.q.1.a. 1. & 3. cont.c.

¶ 2. Præterea, Eorum est propriè gubernari, quæ ad aliquid mo-

64. Et Ver. q. 5. art. 2. & 3. cor.

uentur: sed mundus non videtur ad aliquid moueri, sed in se stabilitatem habet. Ergo non gubernatur.

¶ 3. Præterea, Id quod in se habet necessitatē qua determinatur ad vnum, non indiget exteriori gubernante: Sed principaliores mundi partes quadam necessitate determinantur ad vnum in suis actibus & motibus. Ergo mundus gubernatione non indiget.

* lib. 3. metro 9. in prin.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia. Et Boët.* dicit in libro de consol. O qui perpetua mundum ratione gubernas.

CONCLVSIO.

Cùm omnia, quæ sunt in mundo, certos & determinatos fines cōsequantur, à diuina sapientia regantur necesse est.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam antiqui Philosophi gubernationem mundo substraxerunt, dicentes omnia fortuitò agi. Sed hæc positio ostenditur esse impossibilis ex duobus. Primò quidem ex eo quod apparet in ipsis rebus. Videmus enim in rebus naturalibus prouenire quod melius est aut semper, aut in pluribus: Quod non contingeret, nisi per aliquam prouidentiā res naturales dirigerentur ad finem boni, quod est gubernare. Vnde ipse ordo certus rerum manifestè demonstrat gubernationem mundi, sicut si quis intraret domum bene ordinatā, ex ipsa domus ordinatione, ordinatoris rationem perpenderet, vt ab Arist.* dictum Tullius introducit in lib. de natura deorum. Secundò autem apparet idem ex consideratione diuinæ bonitatis, per quam res in esse productæ sunt, vt ex supradictis patet. † Cùm enim optimi sit optima producere, non conuenit summæ Dei bonitati, quòd res productas ad perfectum non perducat. Vltima autem perfectio vniuscuiusque est in consecutione finis: vnde ad diuinam bonitatem pertinet, vt sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducat: quod est gubernare.

* Arist. lib. 12. Met. text. 52. tom. 3.

† q. 19. art. 4. & qu. 44. art. 1. & 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid mouetur vel operatur propter finem dupliciter. Vno modo, sicut agens seipsum in finem, vt homo & aliæ creaturæ rationales: Et talium est cognoscere rationem finis, & eorum quæ sunt ad finem. Alio modo aliquid dicitur operari vel moueri propter finem, quasi ab aliquo actum vel directum in finem: sicut sagitta mouetur, directa ad signum à sagittante, qui cognoscit finem, non autem sagitta. Vnde sicut motus sagittæ ad determinatum finem demonstrat apertè quòd sagitta dirigitur ab aliquo cognoscente: ita certus cursus naturalium rerum cognitione carentiū manifestè declarat mundum ratione aliqua gubernari.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in omnibus rebus creatis est aliquid stabile, ad minus prima materia; & aliquid ad motum pertinens, vt sub motu etiam operationem comprehendamus. Et

quantum ad vtrumque res indiget gubernatione: quia hoc ipsum quod in rebus est stabile, in nihilum decideret, quia ex nihilo est, nisi manu gubernatoris seruaretur, vt infra patebit.* *q.104. art.1.

AD TERTIVM dicendum, quòd necessitas naturalis inhærẽs rebus quæ determinantur ad vnum, est impressio quædam Dei dirigentis ad finem: sicut necessitas qua sagitta agitur vt ad certum signum tendat, est impressio sagittantis, & non sagittæ. Sed in hoc differt, quia id quod creaturæ à Deo recipiunt, est earum natura; quod autem ab homine rebus naturalibus imprimitur, præter earum naturam, ad violentiam pertinet. Vnde sicut necessitas violentiæ, in motu sagittæ, demonstrat sagittantis directionem: ita necessitas naturalis creaturarum demonstrat diuinæ prouidentiæ gubernationem.

ARTICVLVS II.

Vtrum finis gubernationis mundi sit aliquid extra mundum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd finis gubernationis mundi non sit aliquid extra mundum existens. Illud enim est finis gubernationis rei, ad quos res gubernata perducitur. Sed illud ad quod res aliqua perducitur, est aliquod bonum in ipsa re: sicut infirmus perducitur ad sanitatem, quæ est aliquod bonum in ipso. Ergo finis gubernationis rerum non est aliquod bonum extrinsecum, sed aliquod bonum in ipsis rebus existens. *1.2.q.1. a.8. & 3. cont. c. 17. 25. & 27. fin.*

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit 1. Eth.* quòd finium quidam sunt operationes: quidam opera, id est, operata. Sed nihil extrinsecum à toto vniuerso potest esse operatum; operatio autem est in ipsis operantibus: Ergo nihil extrinsecum potest esse finis gubernationis rerum. * *lib. 1. Eth. c.1. tom.5.*

¶ 3. Præterea, Bonũ multitudinis videtur esse ordo, & pax, quæ est tranquillitas ordinis, vt Aug. dicit 19. de ciuit. Dei.* Sed mũdus in quadam rerum multitudine consistit: Ergo finis gubernationis mundi est pacificus ordo, qui est in ipsis rebus. Non ergo finis gubernationis rerum est quoddam bonum extrinsecum. * *lib. 19. de ciu. Dei, c. 13. to.5.*

SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 16. Vniuersa propter se operatus est Dominus. Ipse autem est extra totũ ordinem vniuersi. Ergo finis rerum est quoddam bonum extrinsecum.

CONCLVSIO.

Cùm principium rerum sit externum, oportet & finem gubernationis mundi esse aliquid extra mundum.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm finis respondeat principio, nõ potest fieri vt principio cognito, quis sit rerum finis ignoretur. Cùm igitur principium rerũ sit aliquid extrinsecum à toto vniuerso, scilicet Deus, vt ex supra dictis patet*, necesse est quòd etiam finis rerum sit quoddam bonũ extrinsecum, & hoc ratione apparet. Manifestum est enim quòd bonum habet rationem finis: *q.19. a. 4. & q. 44. ar.1. & 2.*

vnde finis particularis alicuius rei est quoddam bonum particulare, finis autem vniuersalis rerum omnium est quoddam bonum vniuersale. Bonum autẽ vniuersale est quod est per se & per suam essentiam bonum, quod est ipsa essentia bonitatis: bonum autem particulare est quod est participatiuè bonum. Manifestum est autem quòd in tota vniuersitate creaturarum nullum est bonũ, quod non sit participatiuè bonum: Vnde illud bonum, quod est finis totius vniuersi, oportet quod sit extrinsecum à toto vniuerso.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum aliquod consequimur multipliciter. Vno modo sicut formam in nobis existentem, vt sanitatem aut scientiam. Alio modo, vt aliquid per nos operatum; sicut ædificator consequitur finem, faciendo domum. Alio modo sicut aliquod bonum habitum vel possessum: vt ille qui emit consequitur finem possidendo agrum. Vnde nihil prohibet illud ad quod perducitur vniuersum, esse quoddam bonũ extrinsecum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Philosophus loquitur de finibus artium, quarum quædam habent pro finibus operationes ipsas; sicut citharistæ finis est citharizare: Quædam verò habent pro fine quoddam operatum; sicut ædificatoris finis non est ædificare, sed domus. Contingit autem aliquid extrinsecum esse finem, non solum sicut operatum, sed etiam sicut possessum, seu habitum, vel etiam ceu repræsentatum: sicut si dicamus quod Hercules est finis imaginis quæ fit ad eum repræsentandum. Sic igitur, potest dici quòd bonum extrinsecum à toto vniuerso est finis gubernationis rerum, sicut habitum, & repræsentatum: quia ad hoc vnaquæque res tendit vt participet ipsum, & assimiletur ei, quantum potest.

AD TERTIVM dicendum, quod finis quidem vniuersi est aliquod bonum in ipso existens, scilicet ordo ipsius vniuersi: hoc autem bonum non est vltimus finis; sed ordinatur ad bonum extrinsecum, vt ad vltimum finem; sicut etiam ordo exercitus ordinatur ad ducem, vt dicitur in 11. Metaph.

lib. 12. Met. text. 52. tom. 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum mundus gubernetur ab Vno.

2. d. 1. q. 1. a. 1. & Ver. q. 5. art. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod mundus non gubernetur ab vno. De causa enim per effectus iudicamus: Sed in gubernatione rerum apparet quod res non vniformiter gubernantur & operantur: quædam enim sunt contingentia, quædam verò ex necessitate: & secundum alias diuersitates. Ergo mundus non gubernatur ab vno.

¶ 2. Præterea, Ea quæ gubernantur ab vno, à se inuicem nõ dissentiunt, nisi propter imperitiam, aut insipientiam, aut impotentiam gubernantis; quæ à Deo sunt procul. Sed res creatæ à se inuicem

cem dissentiunt,& contra se inuicem pugnant,vt in contrariis apparet. Non ergo mundus gubernatur ab vno.

¶ 3. Præterea, In natura semper inuenitur quod melius est:sed melius est simul esse duos quàm vnum, vt dicitur Eccl. 4.Ergo mundus non gubernatur ab vno,sed à pluribus.

SED CONTRA est, quod vnum Deum & vnum Dominum confitemur,secundum illud Apostoli 1.ad Cor.8.Nobis est vnus Deus Pater; & Dominus vnus. Quorum vtrúmque ad gubernationem pertinet : Nam ad dominum pertinet gubernatio subditorum; & Dei nomen ex prouidentia sumitur, vt supra dictum est *. Ergo mundus gubernatur ab vno. *q. 13. art. 8.

CONCLVSIO.

Cùm finis gubernationis mundi sit optimum bonum, necesse est ipsum ab vno gubernari.

RESPONDEO dicendum,quòd necesse est dicere quod mundus ab vno gubernetur. Cùm enim finis gubernationis mundi sit quod est essentialiter bonū, (quod est optimum;) necesse est quod mundi gubernatio sit optima. Optima autem gubernatio est quæ fit per vnum. Cuius ratio est,quia gubernatio nihil aliud est quam directio gubernatorum ad finem; qui est aliquod bonum: vnitas autem pertinet ad rationem bonitatis, vt Boët. *probat in tertio de consol.per hoc quòd sicut omnia desiderant bonum;ita desiderant vnitatem, sine qua esse non possunt. nam vnumquódque intantum est, inquantum vnum est: Vnde videmus quod res repugnant suæ diuisioni quantum possunt, & quòd dissolutio vniuscuiúsque rei prouenit ex defectu illius rei. Et ideo id,ad quod tendit intentio multitudinem gubernantis,est vnitas siue pax : vnitatis autem causa per se est vnum. Manifestum est enim, quod plures multa vnire & cōcordare non possunt,nisi aliquo modo vniantur. Illud autem quod est per se vnum, potest esse causa vnitatis conuenientius quàm multi vniti. Vnde multitudo melius gubernatur per vnum quàm per plures. Relinquitur ergo,quòd gubernatio mundi, quæ est optima, sit ab vno gubernante. Et hoc est quod Philosophus dicit in 12. Metaphys. * Entia nolunt disponi malè,nec bonum pluralitas principatuum : vnus ergo Princeps. *lib. 3. pros. 11. *lib. 12. meta. in fin. lib. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum ,quòd motus est actus mobilis à mouente. Difformitas ergo motuum est ex diuersitate mobilium quam requirit perfectio vniuersi, vt suprà dictum est *: non ex diuersitate gubernantium. *q. 47. art. 1. & 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd contraria etsi dissentiant quantum ad fines proximos,conueniunt tamen quantum ad finem vltimum,prout concluduntur sub vno ordine vniuersi.

AD TERTIVM dicendum , quòd in particularibus bonis duo sunt meliora quàm vnum:sed ei quod est essentialiter bonum, non potest fieri aliqua additio bonitatis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum effectus gubernationis sit vnus tantum, & non plures.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd effectus gubernationis mundi sit vnus tantum & non plures. Effectus enim gubernationis esse videtur id, quod per gubernationẽ in rebus gubernatis causatur: hoc autem est vnum, scilicet bonum ordinis, vt in exercitu patet. Ergo gubernationis mundi est vnus effectus.

¶ 2. Præterea, Ab vno natum est vnum tantum procedere: sed mundus gubernatur ab vno, vt ostensum est*: ergo & gubernationis effectus est vnus tantum.

* ar. præ.

¶ 3. Præterea, Si effectus gubernationis non est vnus tantum, propter vnitatem gubernantis: oportet quod multiplicetur secundum multitudinem gubernatorum: hæc autem sunt nobis innumerabilia. Ergo gubernationis effectus non possunt comprehendi sub aliquo certo numero.

SED CONTRA est, quod Dionys.* dicit quod deitas prouidentia & bonitate perfecta omnia continet, & ipsa implet: gubernatio autem ad prouidentiam pertinet. Ergo gubernationis diuinæ sunt aliqui determinati effectus.

* ca. 12. de diu. no. parũ ante med.

CONCLVSIO.

Principalis effectus gubernationis vnus est: generales effectus sunt duo & particulares, innumerabiles.

RESPONDEO dicendum, quòd effectus cuiuslibet actionis ex fine eius pensari potest. Nam per operationem efficitur vt pertingatur ad finem. Finis autem gubernationis mundi est bonum essentiale, ad cuius participationem & assimilationem omnia tendunt. Effectus igitur gubernationis potest accipi tripliciter. Vno modo ex parte ipsius finis: & sic est vnus effectus gubernationis, scilicet assimilari summo bono. Alio modo potest considerari effectus gubernationis secundum ea quibus ad Dei assimilationem creatura perducitur: Et sic in generali sunt duo effectus gubernationis. Creatura enim assimilatur Deo quantum ad duo, scilicet quantum ad id quod Deus bonus est, inquantum creatura est bona: & quantum ad hoc quod Deus est aliis causa bonitatis, inquãtum vna creatura mouet aliam ad bonitatem. Vnde duo sunt effectus gubernationis, scilicet conseruatio rerum in bono, & motio earum ad bonum. Tertio modo potest considerari effectus gubernationis in particulari: Et sic sunt nobis innumerabiles.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ordo vniuersi includit in se & conseruationem rerum diuersarum à Deo institutarum, & motionem earum: quia secundum hæc duo inuenitur ordo in rebus, secundum scilicet quod vna est melior alia, & secundum quod vna ab alia mouetur.

¶ Ad alia duo patet responsio per ea quæ dicta sunt *.

*In cor. art.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnia diuinæ gubernationi subdantur.

Sup. q. 22. ar. 2. & 3. Et 1. dis. 39. q. 2. a. 2. & 3. cõ. c. 1. 64. 94. & 111. & Ver. q. 5. ar. 2. & 4. Et opu. 3. ca. 124. 132. & 133.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia diuinæ gubernationi subdantur, dicitur enim Eccles. 9. Vidi sub sole nec velocium esse cursum, nec fortium bellum, nec sapientium panem, nec doctorum diuitias, nec artificum gratiã; sed tempus casúmque in omnibus. Quæ autem gubernationi alicuius subsunt, non sunt casualia. Ergo ea quæ sunt sub sole, non subduntur diuinæ gubernationi.

¶ 2. Præterea, Apost. 1. ad Corint. 9. dicit, quòd non est Deo cura de bobus. Sed vnicuíque est cura eorum quæ gubernantur ab ipso. Non ergo omnia subduntur diuinæ gubernationi.

¶ 3. Præterea, Illud quod seipsum gubernare potest, nõ videtur alterius gubernatione indigere: Sed creatura rationalis seipsam gubernare potest, cùm habeat dominium sui actus, & per se agat: & non solum agatur ab alio, quod videtur esse eorum quæ gubernantur. Ergo non omnia sunt diuinæ gubernationi subdita.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 5. de Ciu. Dei, * quod Deus non solum cœlum & terram, nec solum hominem & angelum: sed nec exigui & contemptibilis animantis viscera, nec auis pennulam, nec herbæ flosculum, nec arboris folium sine suarum partium conuenientia derelinquit. Omnia ergo eius gubernationi subduntur.

* li. 5. c. 11. circa finem.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit effectiua causa omnium, necesse est vt omnia diuinæ prouidentiæ subdantur, non solum superiora, sed etiam omnia humana & inferiora.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum eandem rationem competit Deo esse gubernatorem rerum & causam earum: quia eiusdem est rem producere, & ei perfectionem dare; quod ad gubernantem pertinet, Deus autem est causa, non quidem particularis vnius generis rerum, sed vniuersalis totius entis, vt supra ostensum est *: Vnde sicut nihil potest esse quod non sit à Deo creatum, ita nihil potest esse quod eius gubernationi nõ subdatur. Patet etiam hoc idem ex ratione finis: Intantum enim alicuius gubernatio se extendit, inquantum se extendere potest finis gubernationis. Finis autem diuinæ gubernationis est ipsa sua bonitas, vt supra ostensum est *. Vnde cum nihil esse possit quod non ordinetur in diuinam bonitatem, sicut in finem, vt ex supradictis patet †, impossibile est quod aliquod entium subtrahatur gubernationi diuinæ: Stulta igitur fuit opinio dicentium, quòd hæc inferiora corruptibilia; vel etiam singularia, aut etiam res humanæ, non gubernantur à Deo. Ex quorum persona dicitur Ezech. 9. Dereliquit Dominus terram.

* q. 44. a. 1. & 2.

* ar. præ. & q. 44 ar. 4.

† q. 44. ar. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod sub sole dicuntur esse ea quæ secundum motum solis generãtur & corrũpuntur; In quibus omnibus casus inuenitur, non ita quod omnia quæ in eis fiũt, sint casualia; sed quia in quolibet eorum aliquid casuale inueniri potest; & hoc ipsum quod aliquid casuale inuenitur in huiusmodi rebus, demonstrat ea alicuius gubernationi esse subiecta. Nisi enim huiusmodi corruptibilia ab aliquo superiori gubernarentur, nihil intenderent, maximè quæ non cognoscunt: & sic non eueniret in eis aliquid præter intentionem, quod facit rationem casus. Vnde ad ostendendum quòd casualia secundum ordinem alicuius superioris causæ proueniunt, non dicit simpliciter quod vidit casum esse in omnibus; sed dicit tempus & casum: quia scilicet secundum aliquem ordinem temporis casuales defectus inueniuntur in his rebus.

Ad secundum dicendum, quòd gubernatio est quædam mutatio gubernatorum à gubernante; Omnis autem motus est actus mobilis à mouẽte, vt dicitur in 3. Phys.* Omnis autem actus proportionatur ei cuius est actus. Et sic oportet quod diuersa mobilia diuersimodè moueantur, etiam secundum motionem vnius motoris. Sic igitur secundum vnam artem Dei gubernantis, res diuersimodè gubernantur, secundum earum diuersitatem. Quædam enim secundum suam naturam sunt per se agentia, tanquam habentia dominium sui actus: Et ista gubernantur à Deo, non solum per hoc quod mouentur ab ipso Deo in eis interius operante, sed etiam per hoc quod ab eo inducũtur ad bonum, & retrahuntur à malo per præcepta & prohibitiones, præmia & pœnas: hoc autẽ modo non gubernantur à Deo creaturæ irrationales, quæ tantum aguntur & non agunt. Cùm ergo Apostolus dicit, quod Deo non est cura de bobus, non totaliter subtrahit boues à cura gubernationis diuinæ, sed solum quantum ad modum qui propriè competit rationali creaturæ.

*lib. 3. Physic. tex. 18.

Ad tertium dicendum, quod creatura rationalis gubernat seipsam per intellectum & voluntatem: quorum vtrúmque indiget regi & perfici ab intellectu & volũtate Dei. Et ideo, supra gubernationem qua creatura rationalis gubernat seipsam, tanquam domina sui actus, indiget gubernari à Deo.

Sup. q. 22. ar. 3. & 3. cõ. c. 76. 77. 83. & 94. cor. 1. Et opusc. 3. c. 113.

Articvlvs VI.

Vtrum omnia immediatè gubernentur à Deo.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd omnia immediatè gubernentur à Deo. Greg. enim Nyssenus* reprehẽdit opinionem Plat. qui diuisit prouidentiam in tria: Primam quidem primi Dei, qui prouidet rebus cœlestibus & vniuersalibus omnibus. Secũdam verò prouidentiam esse dixit secundorum deorum, qui cœlum circumeunt; scilicet respectu eorum quæ sunt in ge-

*li. 8. & est de prouidentia, 53.

neratione & corruptione. Tertiam verò prouidentiam dixit quorundã dæmonũ, qui sunt custodes circa terrã humanarũ actionũ. Ergo videtur quòd omnia immediatè à Deo gubernentur.

¶ 2. Præterea, Melius est aliquid fieri per vnum quàm per multa, si sit possibile, vt dicitur in 8. Physic.* Sed Deus potest per seipsum absque mediis causis omnia gubernare. Ergo videtur quòd omnia immediatè gubernet.

* lib. 8. physic. tex. 48. tom. 2.

¶ 3. Præterea, Nihil in Deo est deficiens & imperfectum: Sed ad defectum gubernatoris pertinere videtur, quòd mediantibus aliquibus gubernet. Sicut rex terrenus, quia non sufficit ad omnia agenda, nec vbique est præsens in suo regno, propter hoc oportet quòd habeat suæ gubernationis ministros. Ergo Deus immediatè omnia gubernat.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 3. de Trin.* Quemadmodum corpora grossiora & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur: ita omnia corpora per spiritũ vitæ rationalem: & spiritus vitæ rationalis desertor atque peccator per spiritum vitæ rationalem pium & iustũ; & ille per ipsum Deum.

* lib. 3. c. 4. circa princ. tom. 3.

CONCLVSIO.

Gubernantur omnia immediatè à Deo secundum rationem gubernãtionis, quo ad executionem verò quædam mediantibus aliis gubernantur.

RESPONDEO dicendũ, quòd in gubernatione duo sunt consideranda, scilicet ratio gubernationis, quæ est ipsa prouidentia, & executio. Quantum igitur ad rationem gubernationis pertinet, Deus immediatè omnia gubernat. Quantũ autẽ pertinet ad executionem gubernationis, Deus gubernat quædam mediantibus aliis. Cuius ratio est, quia cum Deus sit ipsa essentia bonitatis, vnũquódq; attribuendũ est Deo, secundũ sui optimũ. Optimum autẽ in omni genere vel ratione & cognitione practica (qualis est ratio gubernationis) in hoc consistit, quod particularia cognoscãtur, in quibus est actus. Sicut optimus medicus est, qui non considerat sola vniuersalia, sed qui potest etiam considerare minima particularia. Et idem patet in cæteris. Vnde oportet dicere, quòd Deus omnium, etiam minimorum particularium, rationem gubernationis habeat. Sed cum per gubernationem, res quæ gubernantur sint ad perfectionem perducẽdæ, tantò erit melior gubernatio, quantò maior perfectio à gubernãte rebus gubernatis communicatur. Maior autem perfectio est quòd aliquid in se sit bonũ, & etiam sit aliis causa bonitatis; quam, si esset solummodo in se bonum. Et ideo sic Deus gubernat res, vt quasdam aliarum in gubernando causas instituat. Sicut si aliquis magister discipulos suos, non solum scientes faceret, sed etiam aliorum doctores.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd opinio Platonis repre-

henditur; quia etiam, quantum ad rationem gubernationis, posuit Deum non immediatè omnia gubernare. Quod patet per hoc, quod diuisit in tria prouidentiam; quæ est ratio gubernationis.

AD SECVNDVM dicendum, quod si solus Deus gubernaret, subtraheretur perfectio causalis à rebus. Vnde non totum melius fieret per vnum, quod fit per multa.

AD TERTIVM dicendum, quod non solum pertinet ad perfectionem regis terreni, quòd executores habeat suæ gubernationis; sed etiam ad regis dignitatem: quia ex ordine ministrorũ potestas regia præclarior redditur.

Sup. q. 22. a. 2. ad 1. & 2. d. 6. a. 1. ad 3.

ARTICVLVS VII.

Vtrũ aliquid præter ordinẽ diuinæ gubernationis cõtingere possit.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod aliquid præter ordinem diuinæ gubernationis contingere possit. Dicit enim Boët.* in tertio de conso. quod Deus per bonum cuncta disponit. Si ergo nihil in rebus contingit præter ordinem diuinæ gubernationis, sequeretur quod nihil esset malum in rebus.

** lib. 3. pros. 12. ante med.*

¶ 2. Præterea, Nihil est casuale quod euenit secundum præordinationem alicuius gubernantis: Si igitur nihil accidit in rebus præter ordinem gubernationis diuinæ, sequitur quòd nihil in rebus sit fortuitum & casuale.

¶ 3. Præterea, Ordo diuinæ gubernationis est certus & immutabilis; quia est secundum rationem æternam: Si igitur nihil possit contingere in rebus præter ordinem diuinæ gubernationis, sequitur quod omnia ex necessitate eueniant, & nihil sit in rebus contingens: quod est inconueniens. Potest igitur in rebus aliquid contingere præter ordinem gubernationis diuinæ.

SED CONTRA est, quod dicitur Hester 13. Domine Deus rex omnipotens, in ditione tua cuncta sunt posita, & non est qui possit resistere tuæ voluntati.

CONCLVSIO.

Cùm diuina prouidentia sit vniuersalis causa non vnius tãtum generis, sed vniuersaliter totius entis, nihil potest præter illius ordinem in vniuerso euenire.

RESPONDEO dicendum, quòd præter ordinem alicuius particularis causæ aliquis effectus euenire potest, non autem præter ordinem causæ vniuersalis. Cuius ratio est, quia præter ordinem particularis causæ nihil prouenit, nisi ex aliqua alia causa impediente; quam quidem causam necesse est reducere in primam causam vniuersalem. Sicut indigestio cõtingit præter ordinem virtutis nutritiuæ ex aliquo impedimento, puta ex grossitie cibi, quam necesse est reducere in aliam causam; & sic vsque ad causam primã vniuersalem. Cùm igitur Deus sit prima causa vniuersalis non vnius generis tãtum, sed vniuersaliter totius entis; impossibile est

quod aliquid contingat præter ordinem diuinę gubernationis: sed ex hoc ipso quod aliquid ex vna parte videtur exire ab ordine diuinæ prouidentiæ, qui consideratur secundum aliquam particularem causam; necesse est quod in eundem ordinem relabatur secundum aliam causam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil inuenitur in mundo, quod sit totaliter malum; quia malum semper fundatur in bono, vt suprà ostensum est.* Et ideo res aliqua dicitur mala per hoc quod exit ab ordine alicuius particularis boni. Si autem totaliter exiret ab ordine gubernationis diuinæ, totaliter nihil esset.

* q. 44. ar. 3. & q. 49. a. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliqua dicuntur esse casualia in rebus per ordinem ad causas particulares, extra quarum ordinem fiunt. Sed quantum ad diuinam prouidentiam pertinet, nihil fit casu in mundo, vt Aug. dicit in lib. 83. quæst.*

* q. 34. circ med. tom. 4.

AD TERTIVM dicendum, quod dicuntur aliqui effectus contingentes, per comparationem ad proximas causas, quæ in suis effectibus deficere possunt: non propter hoc quod aliquid fieri possit extra totum ordinem gubernationis diuinæ; quia hoc ipsum quod aliquid contingit præter ordinem causæ proximæ, est ex aliqua causa subiecta gubernationi diuinæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrũ aliquid possit reniti contra ordinem gubernationis diuinæ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd aliquid possit reniti contra ordinem gubernationis diuinæ. Dicitur enim Isa. 3. Lingua eorum & adinuentiones eorum contra Dominum.

3. cont. cap. 64. co. 3.

§ 2. Præterea, Nullus rex iustè punit eos, qui eius ordinationi non repugnant. Si igitur nihil contraniteretur diuinæ ordinationi, nullus iustè puniretur à Deo.

§ 3. Præterea, Quælibet res subijciuntur ordini diuinæ gubernationis: sed vna res ab alia impugnatur: ergo aliqua sunt quæ cõtranituntur diuinæ gubernationi.

SED CONTRA est, quod dicit Boët.* in tertio de consol. Non est aliquid quod summo huic bono vel velit, vel possit obsistere. Est igitur summum bonum quod regit cuncta fortiter, suauitérque disponit, vt dicitur Sap 8. de diuina sapientia.

* lib. 3. pros. 12. à med.

CONCLVSIO.

Cùm vnumquodque in operatione sua ad bonum tendat, licet possit à determinato ordine boni declinare; cõstat nihil contraniti diuinæ ordinationi in generali, sed tantum in speciali.

RESPONDEO dicendum, quòd ordo diuinæ sapientiæ dupliciter potest considerari. Vno modo in generali, secundum scilicet quod progreditur à causa gubernatiua totius. Alio modo in speciali, secundum quod progreditur à causa particulari quæ est executiua diuinæ gubernationis. Primo igitur modo nihil contranite-

tur ordini diuinæ gubernationis. Quod ex duobus patet. Primò quidem ex hoc quod ordo diuinæ gubernationis totaliter in bonum tendit, & vnaquæque res in sua operatione & conatu non tēdit nisi ad bonū; nullus enim respiciens ad malū operatur, vt Dion. dicit. Alio modo apparet idem ex hoc, quòd sicut suprà dictū est, † omnis inclinatio alicuius rei vel naturalis vel voluntaria, nihil est aliud quàm quædam impressio à primo mouente; sicut inclinatio sagittæ ad signum determinatum, nihil aliud est quā quædam impressio à sagittante. Vnde omnia quæ aguntur vel naturaliter, vel voluntariè, quasi propria sponte perueniunt in id ad quod diuinitus ordinatur. Et ideo dicitur Deus omnia disponere suauiter.

† art. 1. huius q. ad 1. arg.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dicuntur aliqui vel cogitare, vel loqui, vel agere contra Deum; non quia totaliter renitantur ordini diuinæ gubernationis, (quia etiam peccantes intendunt aliquod bonum;) sed quia contraniţuntur cuidam determinato bono quod est eis conueniens secundum suam naturam aut statum. Et ideo puniuntur iustè à Deo. Et per hoc patet solutio AD SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex hoc quod vna res alteri contra pugnat, ostēditur quod aliquid reniti potest ordini qui est ex aliqua causa particulari: non autem ordini qui dependet à causa vniuersali totius.

QVÆSTIO CIV.

De Effectibus diuinæ gubernationis in speciali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus diuinæ gubernationis in speciali.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum creaturæ indigēt vt conseruentur in esse à Deo.
¶ Secundò, vtrum conseruentur à Deo immediatè.
¶ Tertiò, vtrum Deus possit aliquid redigere in nihilum.
¶ Quartò, vtrum aliquid in nihilum redigatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum creaturæ indigeant vt à Deo conseruentur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd creaturæ non indigeant vt à Deo conseruentur in esse. Quod enim non potest non esse, non indiget vt conseruetur in esse, sicut quod non potest abscedere, non indiget vt conseruetur ne abscedat; sed quædam creaturæ sunt quæ secundum sui naturam non possunt non esse. Ergo non omnes creaturæ indigent vt à Deo conseruentur in esse. Probatio mediæ. quod per se inest alicui, necesse est ei inesse; & oppositum eius impossibile est ei inesse; Sicut necessariū est binariū esse parem, & impossibile est eum esse imparē. Esse autē, per se consequitur ad formam: quia vnūquódq; secūdum hoc est ens actu, quod habet formam. Quædam autē creaturæ sunt quæ sunt

2. 2. q. 109. ar. 2. ad 2. & ar. 8. co. & a. 9. ad 1. & 3. cō. ca. 65. & 67. ratione 3. & 94. co. 2. & po. q. 5. ar. 1. & 10. 5. lec. 1. co. 4.

formæ quędã subsistentes; sicut de angelis dictũ est *: Et sic per se inest eis esse. Et eadem ratio est de illis, quorũ materia non est in potentia nisi ad vnam formam; sicut supra dictum † est de corporibus cælestibus. Huiusmodi ergo creaturæ secundum suam naturam ex necessitate sunt, & non possunt non esse. Potentia enim ad non esse; non potest fundari neque in forma, quam per se sequitur esse: neque in materia existente sub forma, quam non potest amittere, cùm non sit in potentia ad aliam formam.

* q. 50. a. 2. & † q. 66. art. 2.

¶ 2. Præterea, Deus est potentior quolibet creato agente. Sed aliquod creatum agens potest cõmunicare suo effectui vt conseruetur in esse, etiam eius operatione cessante: sicut cessante actione ædificatoris remanet domus, & cessante actione ignis remanet aqua calefacta per aliquod tempus. Ergo multo magis Deus potest suæ creaturæ conferre quod conseruetur in esse, sua operatione cessante.

¶ 3. Præterea, Nullum violentum potest contingere absque aliqua causa agente: Sed tendere ad non esse, est innaturale & violentum cuilibet creaturæ, quia quælibet creatura naturaliter appetit esse. Ergo nulla creatura potest tendere in non esse, nisi aliquo agente ad corruptionem. Sed quædam sunt ad quorum corruptionem nihil agere potest, sicut spirituales substantiæ & corpora cælestia. Ergo huiusmodi creaturæ non possunt tendere in non esse, etiam Dei operatione cessante.

¶ 4. Præterea, Si Deus conseruat res in esse, hoc erit per aliquam actionem. Per quamlibet autem actionem agentis, si sit efficax, aliquid fit in effectu: Oportet igitur quod per actionem Dei conseruantis, aliquid fiat in creatura. Sed hoc non videtur. Non enim per huiusmodi actionem fit ipsum esse creaturæ; quia quod iam est, non fit: neque iterum aliquid aliud superadditum, quia vel non continuè Deus conseruaret creaturam in esse, vel continuè aliud adderetur creaturæ: quod est inconueniens. Non igitur creaturæ conseruantur in esse à Deo.

Sed contra est, quod dicitur Heb. 1. Portans omnia verbo virtutis suæ.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit prima omnium causa in fieri & esse, necesse est vt omnia etiam ab ipso conseruentur.

Respondeo dicendum, quòd necesse est dicere, & secundum fidem & secundum rationem, quod creaturæ conseruãtur in esse à Deo. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod aliquid conseruatur ab altero dupliciter. Vno modo indirectè & per accidens, sicut ille dicitur rem conseruare, qui remouet corrumpens, puta si aliquis puerum custodiat ne cadat in ignem, dicitur eum conseruare. Et sic etiam Deus dicitur aliqua conseruare, sed non omnia; quia quædam sunt quæ non habent corrũmpentia, quæ ne-

cesse sit remouere ad rei conseruationem. Alio modo dicitur aliquid rem aliquam conseruare per se directè: quando scilicet illud quod conseruatur, depẽdet à cõseruante, vt sine eo esse non possit. Et hoc modo omnes creaturæ indigent diuina conseruatione. Dependet.n.esse cuiuslibet creaturæ à Deo, ita quod nec ad momentum subsistere possent, sed in nihilum redigerẽtur, nisi operatione diuinæ virtutis conseruarentur in esse, sicut Greg. dicit*. Et hoc sic perspici potest. Omnis enim effectus depẽdet à sua causa, secũdum quod est causa eius. Sed considerandũ est quod aliquod agens est causa sui effectus secundũ fieri tantũ, & non directè secundũ esse eius: Quod quidem conuenit & in artificialibus & in rebus naturalibus. Ædificator enim est causa domus quantum ad eius fieri, non autem directè quãtum ad esse eius. Manifestũ est enim quod esse domus cõsequitur formã eius: Forma autẽ domus est compositio & ordo, quæ quidẽ forma consequitur naturalem virtutem quarũdam rerum. Sicut enim coquus coquit cibum adhibendo aliquam virtutem naturalem actiuã, scilicet ignis, ita ædificator facit domum, adhibendo cæmentum, lapides, & ligna, quæ sunt susceptiua & conseruatiua talis compositionis & ordinis. Vnde esse domus dependet ex naturis harum rerum, sicut fieri domus depẽdet ex actione ædificatoris. Et simili ratione est considerandum in rebus naturalibus: Quia si aliquod agens non est causa formæ inquantũ huiusmodi, non erit per se causa esse quod consequitur ad talem formam, sed erit causa effectus secundũ fieri tantũ. Manifestum est autẽ quòd si aliqua duo sunt eiusdẽ speciei, vnũ non potest esse per se causa formæ alterius, inquantũ est talis forma, (quia sic esset causa formæ propriæ, cùm sit eadẽ ratio vtriúsque) sed potest esse causa huiusmodi formæ secundũ quod est in materia, id est, quòd hæc materia acquirat hanc formã. Et hoc est esse causam secundũ fieri: sicut cùm homo generat hominẽ, & ignis ignẽ. Et ideo quandocunque naturalis effectus est natus impressionem agentis recipere secundum eandem rationem, secundũ quam est in agente: tunc fieri effectus dependet ab agente, non autem esse ipsius. Sed aliquando effectus non est natus recipere impressionem agentis, secundum eandem rationem, secundum quam est in agẽte: sicut patet in omnibus agentibus quæ non agunt simile secũdũ speciem, sicut cælestia corpora sunt causa generationis inferiorũ corporum, dissimilium secundum speciem. Et tale agẽs potest esse causa formæ secundum rationem talis formæ, & solum secundum quod acquiritur in hac materia: & ideo est causa non solum fiendi, sed essendi. Sicut igitur fieri rei nõ potest remanere cessante actione agentis quod est causa effectus secundum fieri, ita nec esse rei potest remanere cessante actione agẽtis quod est causa effectus non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse. Et hæc

* lib. 16. moral. c. 18. parũ à med.

est ratio quare aqua calefacta retinet calorē cessāte actione ignis non autem remanet aër illuminatus, nec ad momentum, cessante actione solis: quia scilicet materia aquæ susceptiua est caloris ignis, secundū eandē rationē, qua est in igne. Vnde si perfectè perducatur ad formam ignis, retinebit calorem semper: si autē imperfectè participet aliquid de forma ignis, secundū quandam inchoationem, calor non semper remanebit, sed ad tempus propter debilem participationem principij caloris. Aër autē nullo modo natus est recipere lumen secundum eandem rationē secūdum quam est in sole; vt scilicet recipiat formam solis, quæ est principium luminis: Et ideo quia non habet radicem in aëre, statim cessat lumen cessante actione solis. Sic autē se habet omnis creatura ad Deum, sicut aër ad solem illuminantem. Sicut enim sol est lucens per suā naturam; aër autem fit luminosus participando lumen à sole, non tamen participando naturam solis: ita solus Deus est ens per essentiam suam, quia eius essentia est suum esse; omnis autem creatura est ens participatiuè, non quod sua essentia sit eius esse. Et ideo Aug.* dicit 4. super Gen. ad lit. Virtus Dei ab eis, quæ creatæ sunt, regendis si cessaret aliquando; simul & illorum cessaret species, omnisque natura concideret. Et in 8. eiusdem lib. dicit*, quod sicut aër præsente lumine fit lucidus, sic homo Deo sibi præsente illuminatur; absente autem, continuò tenebratur.

*li. 4. c. 12. circa princ. tom. 3.
*lib. 8. sup. Gen ad li. c. 12. circa med. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod esse, per se, consequitur formam creaturæ, supposito tamen influxu Dei: sicut lumen sequitur diaphanum aëris, supposito influxu solis. Vnde potentia ad non esse, in spiritualibus creaturis & corporibus cælestibus, magis est in Deo, qui potest subtrahere suum influxum; quàm in forma, vel in materia talium creaturarum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Deus non potest communicare alicui creaturæ vt conseruetur in esse, sua actione cessante; sicut non potest ei communicare quòd nō sit causa illius. Intantum enim indiget creatura conseruari à Deo, inquantum esse effectus dependet a causa essendi. Vnde non est simile de agēte; quod non est causa essendi, sed fiendi tantum.

AD TERTIVM dicendum, quod ratio illa procedit de conseruatione quæ est per remotionem corrumpentis; qua non indigent omnes creaturæ, vt dictum est*.

AD QVARTVM dicendum, quod conseruatio rerum à Deo non est per aliquam nouam actionem, sed per cōtinuationem actionis qua dat esse: quæ quidē actio est sine motu & tempore: sicut etiam conseruatio luminis in aëre, est per continuatum influxum à sole.

*In co. art.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus immediatè omnem creaturam conseruet.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus immediatè omnem creaturam cõseruet. Eadem enim actione Deus est conseruator rerum, qua & creator, vt dictum est †: Sed Deus immediatè est creator omnium: Ergo immediatè est etiam conseruator.

† ar. præ.

¶ 2. Præterea, Vnaquæq; res magis est proxima sibi, quàm rei alteri. Sed non potest communicari alicui creaturæ quod conseruet seipsam: Ergo multò minus potest ei communicari quòd conseruet aliam. Ergo Deus omnia conseruat absque alia media causa conseruante.

¶ 3. Præterea, Effectus conseruatur in esse ab eo quod est causa eius non solũ secundũ fieri, sed etiã secundũ esse. Sed omnes causæ creatæ, vt videtur, non sunt causæ suorum effectuum, nisi secundũ fieri: non sunt enim causæ nisi mouendo, vt supra habitum est †: Ergo non sunt causæ conseruantes suos effectus in esse.

† ar. præ.

SED CONTRA est, quod per idem conseruatur res per quod habet esse. Sed Deus dat esse rebus, mediantibus aliquibus causis mediis: Ergo etiam res in esse conseruat mediantibus aliquibus causis.

CONCLVSIO.

Deus non omnia immediatè conseruat in esse, sed quædam immediatè, & aliqua mediantibus aliis.

* ar. præ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, dupliciter aliquid rem aliquam in esse conseruat. Vno modo indirectè & per accidens, per hoc quod remouet vel impedit actionem corrumpentis. Alio modo directè & per se, quia ab eo dependet esse alterius: sicut à causa dependet esse effectus. Vtróque autẽ modo aliqua res creata inuenitur esse alterius conseruatiua. Manifestũ est enim quod etiam in rebus corporalibus, multa sunt quæ impediũt actiones corrumpentium: & per hoc dicuntur rerum cõseruatiua: Sicut sal impedit carnes à putrefactione, & simile est in multis aliis. Inuenitur etiã quod ab aliqua creatura dependet aliquis effectus secundum suum esse. Cùm enim sunt multæ causæ ordinatæ, necesse est quòd effectus dependeat primò quidem & principaliter à causa prima: Secundariò verò ab omnibus causis mediis. Et ideo principaliter quidem prima causa est effectus conseruatiua, secundariò verò omnes mediæ causæ: & tanto magis, quantò causa fuerit altior, & primæ causæ proximior. Vnde superioribus causis etiam in corporalibus rebus attribuitur conseruatio & permanentia rerum, sicut Philosophus dicit in 12. Metaph. * quod primus motus, scilicet diurnus, est causa continuitatis generationis. Secundus autem motus, qui est per zodiacum, est causa diuersitatis, quæ est secundum generationem & corruptionem. Et similiter astrologi attribuunt Saturno, qui est supremus planetarum, res fixas & permanentes. Sic ergo dicendum est quod Deus

* lib. 12. meta. tex. 34.

conseruat res quasdam in esse mediantibus aliquibus causis.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus immediatè omnia creauit; sed etiam in ipsa rerũ creatione ordinem in rebus instituit, vt quædam ab aliis dependerent, per quas secundariò conseruarentur in esse, præsupposita tamen principali conseruatione, quæ est ab ipso.

Ad secundum dicendum, quòd cũ propriè causa sit cõseruatiua effectus ab ea depẽdentis, sicut nulli effectui præstari potest quod sit causa suiipsius, potest tamen ei præstari quod sit causa alterius: ita etiam nulli effectui præstari potest quod sit suiipsius conseruatiuus, potest tamen ei præstari quod sit conseruatiuus alterius.

Ad tertium dicendum, quòd nulla creatura potest esse causa alterius, quantum ad hoc quod acquirat nouam formã, vel dispositionem, nisi per modum alicuius mutationis: quia semper agit præsupposito aliquo subiecto. Sed postquã formam, vel dispositionem induxit in effectum, absque alia immutatione effectus, huiusmodi formã vel dispositionem cõseruat. Sicut in aëre, prout illuminatur de nouo, intelligitur quædam mutatio; sed conseruatio luminis est absque aëris immutatione, ex sola præsentia illuminantis.

Articvlvs III.

Vtrum Deus possit aliquid in nihilum redigere.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non possit aliquid in nihilum redigere. Dicit enim Aug.* in lib. 83. q. quòd Deus non est causa tendendi in non esse. Hoc autem contingeret, si aliquam creaturam redigeret in nihilum. Ergo Deus non potest aliquid in nihilum redigere.

Ver. q. 5. a. 2. ad 6 Et po. q. 5. ar. 3. & 4. Et quol. 4. q. 3. a. 1.

¶ 2. Præterea, Deus est causa rerum vt sint, per suam bonitatem: quia vt Aug.† dicit in lib. de Doct. Christ. inquantum Deus bonus est, sumus. Sed Deus non potest non esse bonus. Ergo non potest facere vt res non sint. Quod faceret, si eas in nihilum redigeret.

† q. 21. in med.

¶ 3. Præterea, Si Deus in nihilũ aliqua redigeret, oporteret quod hoc fieret per aliquã actionẽ. Sed hoc non potest esse, quia omnis actio terminatur ad aliquod ens. Vnde etiam actio corrumpentis terminatur ad aliquid generatum: quia generatio vnius est corruptio alterius. Ergo Deus non potest aliquid in nihilum redigere.

** li. 1. de doctri. Christ. c. 32. to. 3*

Sed contra est, quod dicitur Iere. 10. Corripe me Domine, veruntamen in iudicio, & non in furore tuo, ne fortè ad nihilũ redigas me.

Conclvsio.

Sicut Deus non de necessitate naturæ, sed liberè, res in esse produxit & conseruat, ita pro sua voluntate illas in nihilum redigere potest.

Respondeo dicendum, quòd quidam posuerunt quòd Deus res in esse produxit agendo de necessitate naturæ. Quod si esset verũ, Deus non posset rem aliquam in nihilum redigere, sicut nõ potest

† q. 19. art. 4. à sua natura mutari. Sed (sicut suprà est habitum †) hæc positio est falsa, & à fide catholica penitus aliena, quæ confitetur Deũ liberæ voluntate produxisse res in esse, secundum illud Psal. Omnia quæcunq; voluit, Dominus fecit. Hoc igitur quod Deus creaturæ esse cõmunicat, ex Dei voluntate depẽdet: nec aliter res in esse conseruat, nisi inquantũ eis continuè influit esse, vt dictum est*. Sicut ergo antequam res essent, potuit eis nõ communicare esse, & sic eas non facere; ita postquam iam factæ sunt, potest eis non influere esse; & sic esse desinerent, quod est eas in nihilum redigere.

* ar. 1. & 2. huius q.

Ad primvm ergo dicendum, quòd non esse non habet causam per se: quia nihil potest esse causa, nisi inquantum est ens: Ens autem, per se loquendo, est causa essendi. Sic igitur Deus nõ potest esse causa tendendi in non esse: sed hoc habet creatura ex seipsâ, inquantum est de nihilo. Sed per accidens Deus potest esse causa quod res in nihilum redigantur, subtrahẽdo scilicet suam actionem à rebus.

Ad secvndvm dicendum, quòd bonitas Dei est causa rerum, non quasi ex necessitate naturæ: (quia diuina bonitas non depẽdet ex rebus creatis,) sed per liberam volũtatem. Vnde sicut potuit sine præiudicio bonitatis suæ res non producere in esse; ita absque detrimento suæ bonitatis potest res in esse non conseruare.

Ad tertivm dicendum, quod si Deus rem aliquam redigeret in nihilum, hoc non esset per aliquam actionem, sed per hoc quod ab agendo cessaret.

Articvlvs IV.

Vtrum aliquid in nihilum redigatur.

1. d. 8. q. 3. a. 2. co. & pot. q. 5. a. 9. ad 1.

Ad qvartvm sic proceditur. Videtur quòd aliquid in nihilum redigatur. Finis enim respondet principio. Sed à principio nihil erat nisi Deus. Ergo ad hunc finem res perducentur, vt nihil sit nisi Deus. Et ita creaturæ in nihilum redigentur.

¶ 2. Præterea, Omnis creatura habet potẽtiam finitam. Sed nulla potentia finita se extendit ad infinitum. Vnde in 8. Phys.* probatur quod potentia finita non potest mouere tempore infinito. Ergo nulla creatura potest durare in infinitum: & ita quandóque in nihilum redigetur.

* Ge. te. 78. to. 2

¶ 3. Præterea, Formæ & accidentia non habent materiam partẽ sui: sed quandóque desinunt esse. Ergo in nihilum rediguntur.

Sed contra est, quod dicitur Eccl. 3. Didici quod omnia opera, quæ fecit Deus, perseuerant in æternum.

Conclvsio.

Cùm nec secundum ordinem naturalem rebus inditum, nec per miracula, quæ fiunt ad gratiæ manifestationem, aliqua creaturarum in nihilum redigatur: simpliciter dicendum est nihil omnino in nihilum redigi.

RESPONDEO dicendum, quòd eorum, quæ à Deo fiunt circa creaturam, quædam proueniunt secundũ naturalem cursũ rerum: quædam verò miraculosè operãtur præter ordinẽ naturalẽ creaturis inditum, vt infra dicetur †. Quæ autem facturus est Deus secundum ordinem naturalem rebus inditũ, considerari possunt ex ipsis rerum naturis. Quæ verò miraculosè fiunt, ordinãtur ad gratiæ manifestationẽ, secũdum illud Apo. 1. ad Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem: Et post modũ, inter cætera, subdit de miraculorum operatione. Creaturarum autẽ naturæ hoc demonstrant, vt nulla earum in nihilum redigatur: Quia, vel sunt immateriales, & sic in eis non est potẽtia ad non esse: vel sunt materiales, & sic saltem remanent semper secundũ materiam, quæ incorruptibilis est, vtpote subiectũ existens generationis & corruptionis. Redigere etiam aliquid in nihilum, non pertinet ad gratiæ manifestationem; cùm magis per hoc diuina potentia & bonitas ordinetur, seu ostendatur, quod res in esse conseruat. Vnde simpliciter dicendum est quod nihil omnino in nihilum redigetur.

† q. seq. art. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod res in esse productæ sunt postquam non fuerant, declarat potentiam producentis; sed quod in nihilum redigerentur, huiusmodi manifestationẽ impediret; cùm Dei potentia in hoc maximè ostendatur, quod res in esse conseruat, secundum illud Apost. Heb. 1. Portans omnia verbo virtutis suæ.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd potentia creaturæ ad essendum est receptiua tantum: sed potentia actiua est ipsius Dei, à quo est influxus essendi. Vnde, quòd res in infinitum durent, sequitur infinitatem diuinæ virtutis. Determinatur tamen quibusdã rebus virtus ad manendum tempore determinato, inquantum impediri possunt ex aliquo contrario agente, ne percipiant influxũ essendi, qui est ab eo, cui finita virtus nõ potest resistere tempore infinito, sed solum tempore determinato. Et ideo ea quæ non habent contrariũ, quamuis habeant finitã virtutem, perseuerant in æternum.

AD TERTIVM dicendum, quòd formæ & accidentia non sunt entia completa, cùm non subsistant, sed quodlibet eorum est aliquid entis: Sic. n. ens dicitur, quia eo aliquid est. Et tamen eo modo quo sunt, non omnino in nihilum rediguntur, non quia aliqua pars eorum remanet, sed remanent in potentia materiæ vel subiecti.

QVÆSTIO CV.

De mutatione creaturarum à Deo, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de secundo effectu gubernationis diuinæ, qui est mutatio creaturarum. Et primò, de mutatione creaturarum à Deo. Secundò, de mutatione vnius creaturæ ab alia.

¶ Circa primum quæruntur octo:

¶ Primò, vtrùm Deus immediatè possit mouere materiam ad formam.

¶ Secundò, vtrum immediatè possit mouere aliquod corpus.

¶ Tertiò, vtrum possit mouere intellectum.

¶ Quartò, vtrum possit mouere voluntatem.

¶ Quintò, vtrum Deus operetur in omni operante.

¶ Sextò, vtrũ possit aliquid facere præter ordinẽ rebus inditum.

¶ Septimò, vtrum omnia quæ sic Deus facit, sint miracula.

¶ Octauò, de diuersitate miraculorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus possit immediatè mouere materiam ad formam.

Inf. q. 110. a. 2. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit immediatè mouere materiam ad formã. Sicut enim probat Philo in 7. Metaph.* formam in hanc materia nihil facere potest, nisi forma quæ est in materia: quia simile facit sibi simile in materia. Sed Deus non est forma in materia. Ergo non potest causare formam in materia.

** lib. 7. met. te. 28. to. 8.*

¶ 2. Præterea, Si aliquod agens se habeat ad multa, nullum eorum producet, nisi determinetur ad vnum per aliquid aliud: vt, enim in 3. de Anima dicitur *, vniuersalis opinio nõ mouet nisi mediante aliqua particulari apprehensione. Sed virtus diuina est vniuersalis causa omnium: Ergo non potest producere aliquam particularem formam, nisi mediante aliquo particulari agente.

** lib. 3. tex. 58. tom. 2.*

¶ 3. Præterea, Sicut esse commune dependet à prima causa vniuersali: ita esse determinatum dependet à determinatis causis particularibus, vt supra habitum est †. Sed determinatum esse alicuius rei est per propriam eius formam. Ergo propriæ rerum formæ non producuntur à Deo, nisi mediantibus causis particularibus.

† q. 19. art. 4.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sub potestate sua, quam produxit materiam, contineat; immediatè eam ad formam mouere potest.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus immediatè potest mouere materiam ad formam: quia ens in potentia passiua reduci potest in actum à potentia actiua quæ eam sub sua potestate cõtinet. Cùm igitur materia contineatur sub potestate diuina, vtpote à Deo producta, potest reduci in actum per diuinam potentiam. Et hoc est moueri materiam ad formam, quia forma nihil est aliud quam actus materiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd effectus aliquis inuenitur assimilari causæ agenti dupliciter. Vno modo secundum eandem speciem, vt homo generatur ab homine, & ignis ab igne. Alio modo secundum virtualem continentiam, prout scilicet forma effectus

ctus virtualiter continetur in causa: & sic animalia ex putrefactione generata, & plantæ, & corpora mineralia assimilantur soli & stellis, quorum virtute generantur. Sic igitur effectus causæ agenti similatur secundum totum illud ad quod se extendit virtus agentis. Virtus autem Dei se extendit ad formam & materiam, vt supra habitum est* : vnde compositum quod generatur, similatur Deo secundum virtualem continentiam; sicut similatur composito generanti, per similitudinem speciei. Vnde sicut compositum generans potest mouere materiam ad formam, generãdo compositum sibi simile; ita & Deus: non autem aliqua alia forma non in materia existens, quia materia non cõtinetur in virtute alterius substantiæ separatæ. Et ideo dæmones & angeli operantur circa hæc visibilia, non quidem imprimendo formas, sed adhibendo corporalia semina.

*q. 44. ar. 1. & 2.

AD SECVNDVM dicendum, quod ratio illa procederet, si Deus ageret ex necessitate naturæ. Sed quia agit per voluntatem & intellectum, qui cognoscit rationes proprias omnium formarum, & non solum vniuersales; inde est quod potest determinatè hanc, vel illam formam materiæ imprimere.

AD TERTIVM dicendum, hoc ipsum quod causæ secundæ ordinantur ad determinatos effectus, est illis à Deo. Vnde Deus, quia alias causas ordinat ad determinatos effectus, potest etiam determinatos effectus producere per seipsam sine quocúmque alio.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus possit immediatè mouere aliquod corpus.

opusc. 10. a. 1. & 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit immediatè mouere aliquod corpus. Cùm. n. mouens & motum oporteat esse simul, vt probatur in 7. Phys. oportet esse cõtactum quendam mouentis & moti. Sed non potest esse contactus Dei & corporis alicuius: dicit enim Dio. * in 1. ca. de diu. no. quod Dei non est aliquis tactus. Ergo Deus non potest immediatè mouere aliquod corpus.

*ca. 1. à medio illius.

¶ 2. Præterea, Deus est mouens non motum. Tale autem est appetibile apprehensum. Mouet igitur Deus sicut desideratũ & apprehensum. Sed non apprehenditur nisi ab intellectu, qui non est corpus nec virtus corporis. Ergo Deus non potest mouere aliquod corpus immediatè.

¶ 3. Præterea, Philosophus probat in 8. Physi. † quòd potentia infinita mouet in instanti. Sed impossibile est aliquod corpus in instãti moueri: quia cùm omnis motus sit inter opposita, sequeretur quòd duo opposita simul inessent eidem, quod est impossibile. Ergo corpus non potest immediatè moueri à potentia infinita. Potentia autem Dei est infinita, vt supra habitum est †. Ergo Deus non potest immediatè mouere aliquod corpus.

† lib. 8. phys. te. 79. to. 2.

† q. 25. art. 2.

SED CONTRA, Opera sex dierum Deus fecit immediatè, in quibus continetur motus corporum, vt patet per hoc quod dicitur Gen. 1. Congregentur aquæ in locum vnum. Ergo Deus immediatè potest mouere corpus. CONCLVSIO.

Cùm corpora moueātur immediatè à causis creatis, nulli debet venire in dubiū quin Deus, qui potest immediatè formā materia imprimere, possit immediatè quodcunque corpus mouere.

RESPONDEO dicendum, quòd erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum, omnes determinatos effectus qui fiunt per quamcumque causam creatam: Vnde cum corpora moueantur immediatè à causis creatis, nulli debet venire in dubium, quin Deus possit mouere immediatè quodcunque corpus. Et hoc quidem consequens est ad ea quæ supra dicta sunt *. Nam omnis motus corporis cuiuscunque, vel consequitur formam aliquam, sicut motus localis grauium & leuium consequitur formam quæ datur à generante, ratione cuius generans dicitur mouens: vel est via ad formam aliquam, sicut calefactio est via ad formam ignis. Eiusdem autem est imprimere formam, & disponere ad formam & dare motum consequētem formam: Ignis enim non solum generat alium ignem, sed etiam calefacit, & sursum mouet. Cùm igitur Deus possit immediatè formam materiæ imprimere, consequens est, vt possit secundum quemcunque motum corpus quodcunque mouere.

** Art. 1. huius q.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est tactus, scilicet corporalis, sicut duo corpora se tangunt: & virtualis, sicut dicitur quod contristans tangit contristatum. Secundum igitur primum contactum, Deus, cùm sit incorporeus, nec tangit, nec tangitur: secundum autem virtualem contactum, tangit quidem mouendo creaturas; sed non tangitur; quia nullius creaturæ virtus naturalis potest ad ipsum pertingere: Et sic intellexit Dionys. quod non est tactus Dei, vt scilicet tangatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd mouet Deus sicut desideratum, & intellectum: sed non oportet quod semper moueat sicut desideratum & intellectum ab eo quod mouetur, sed sicut desideratum & motum à seipso; quia omnia operatur propter suam bonitatem.

AD TERTIVM dicendum, quòd Philosophus in 8. Phys. † intendit probare quod virtus primi motoris non sit virtus in magnitudine; tali ratione: Virtus primi motoris est virtus infinita; Quod probat per hoc quod potest mouere tempore infinito: virtus autem infinita si esset in aliqua magnitudine, moueret in non tempore, quod est impossibile. Ergo oportet quod infinita virtus primi motoris sit non in magnitudine. Ex quo patet, quòd corpus moueri in non tempore non consequitur nisi virtutem infinitam,

† lib. 8. phi. tex. 78. 79. & 80. tom. 2.

in magnitudine. Cuius ratio est, quia omnis virtus quæ est in magnitudine, mouet secundum se totam, cùm moueat per necessitatẽ naturæ: potentia autẽ infinita improportionabiliter excedit quamlibet potentiam finitam: Quanto autem maior est potentia mouentis, tantò est maior velocitas motus. Cùm igitur potentia finita moueat tempore determinato; sequitur quod potentia infinita non moueat in aliquo tempore: quia cuiuscúnque temporis ad aliud tempus est aliqua proportio. Sed virtus quæ non est in magnitudine, est virtus alicuius intelligentis, qui operatur in effectibus, secundum quod eis conuenit: & ideo, cùm corpori non possit esse conueniens moueri in non tempore; non sequitur quod moueat in non tempore.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus moueat intellectum creatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non moueat intellectum creatum. Actio enim intellectus est ab eo in quo est; Non enim trãsit in exteriorum materiã, vt dicitur in 9. Metaph.† Actio autem eius quod mouetur ab alio, non est ab eo in quo est, sed à mouente. Non ergo intellectus mouetur ab alio. Et ita videtur quod Deus non possit mouere intellectum.

† *lib. 9. text. 16. tom. 3.*

¶ 2. Præterea, Illud quod habet in se sufficiens principium sui motus, non mouetur ab alio: Sed motus intellectus est ipsum intelligere eius; sicut dicitur quod intelligere vel sentire est motus quidam, secundũ Philosophum in 3. de Anima †: Sufficiẽs autem principium intelligendi est lumen intelligibile inditum intellectui. Ergo non mouetur ab alio.

† *l. 3. de ani. tex. 28. to. 2.*

¶ 3. Præterea, Sicut sensus mouetur à sensibili, ita intellectus ab intelligibili: Sed Deus non est intelligibilis à nobis, sed nostrum intellectum excedit: Ergo Deus non potest mouere nostrum intellectum.

SED CONTRA, Docens mouet intellectum addiscentis: Sed Deus docet hominem scientiam; sicut dicitur in Psal. Ergo Deus mouet intellectum hominis.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit primum intelligens, & primum ens, in quo omnia entia præexistunt intelligibiliter: mouet intellectum creatũ, & dando ei virtutem ad intelligendum, & imprimendo species intelligibiles quibus actu intelligat.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in motibus corporalibus mouens dicitur, quod dat formã, quæ est principium motus: ita dicitur mouere intellectum, quod causat formã, quæ est principiũ intellectualis operationis, quæ dicitur motus intellectus. Operationis autem intellectus est duplex principium in intelligente. Vnum scilicet, quod est ipsa virtus intellectualis: quod quidem

principium est etiam in intelligente in potentia: aliud autem est principium intelligendi in actu, scilicet similitudo rei intellectæ in intelligente. Dicitur ergo aliquid mouere intellectum, siue det intelligenti virtutem ad intelligendum, siue imprimat ei similitudinem rei intellectæ. Vtróque autem modo Deus mouet intellectum creatum. Ipse enim est ipsum primum ens immateriale. Et quia intellectualitas consequitur immaterialitatem, sequitur quod ipse sit primum intelligens. Vnde cùm primum in quolibet ordine sit causa eorum quæ consequuntur; sequitur quod ab ipso sit omnis virtus intelligendi. Similiter cum ipse sit primũ ens, & omnia entia præexistant in ipso sicut in prima causa; oportet quòd sint in eo intelligibiliter secundum modum eius. Sicut enim omnes rationes rerum intelligibiles primo existunt in Deo, & ab eo deriuantur in alios intellectus, vt actu intelligant: sic etiam deriuantur in creaturas, vt subsistant. Sic igitur Deus mouet intellectum creatum inquantum dat ei virtutem ad intelligendum vel naturalem, vel superadditam, inquantum imprimit ei species intelligibiles; & vtrúmque tenet & conseruat in esse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio intellectualis est quidem ab intellectu in quo est, sicut à causa secunda: sed à Deo sicut à causa prima. Ab ipso enim datur intelligenti quod intelligere possit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lumen intellectuale simul cum similitudine rei intellectæ est sufficiens principium intelligendi; secundarium tamen, & ab ipso primo principio dependens.

AD TERTIVM dicendum, quòd intelligibile mouet intellectum nostrum, inquantum quodammodo imprimit ei suam similitudinẽ per quam intelligi potest. Sed similitudines, quas Deus imprimit intellectui creato, non sufficiunt ad ipsum Deũ intelligendum per essentiam, vt supra habitũ est *: Vnde mouet intellectum creatum, cùm tamen non sit ei intelligibilis; vt dictum est †.

*q. 56. art. 3. †q. 12. ar. 2. Infrà q. 111. a. 2. Et q. 115. ar. 4. Et 1. 2. q. 9. a. 6. & q. 80. ar. 1. Et 2. di. 15. q. 1. ar. 3. Et contra c. 88. 89. 91. & 92 princip. Et Verit. q. 22. ar. 9.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus possit mouere voluntatem creatam.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod Deus non possit mouere voluntatem creatam. Omne enim quod mouetur ab intrinseco, cogitur: Sed voluntas non potest cogi. Ergo non mouetur ab aliquo extrinseco. Et ita non potest moueri à Deo.

¶ 2. Præterea, Deus non potest facere quod contradictoria sint simul vera. Hoc autem sequeretur si voluntatem moueret: Nam voluntariè moueri est ex se moueri, & non ab alio. Ergo Deus non potest voluntatem mouere.

¶ 3. Præterea, Motus magis attribuitur mouenti, quàm mobili: vnde homicidium non attribuitur lapidi, sed proijcienti: Si igitur Deus moueat voluntatem, sequitur quòd opera voluntaria non

imputentur homini ad meritũ, vel demeritum. Hoc autem est falsum. Non igitur Deus mouet voluntatem.

SED CONTRA est, quod dicitur Philip. 2. Deus est, qui operatur in nobis velle & perficere.

CONCLVSIO.

Proprium est Dei voluntatem mouere, ipsam in volente causando, & obiectiue interius efficaciter illam inclinando.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut intellectus, vt dictũ est†, mouetur ab obiecto, & ab eo qui dedit virtutem intelligendi; ita voluntas mouetur ab obiecto quod est bonum, & ab eo qui causat virtutem volendi. Potest autem voluntas moueri sicut ab obiecto, à quocunque bono, nõ tamen sufficienter & efficaciter, nisi à Deo. Non enim sufficienter aliquid potest mouere aliquod mobile, nisi virtus actiua mouentis excedat, vel saltem adæquet virtutem passiuam mobilis. Virtus autem passiua voluntatis se extendit ad bonum in vniuersali: est enim eius obiectum bonum vniuersale, sicut & intellectus obiectum est ens in vniuersale. Quodlibet autem bonum creatum est quoddam particulare bonum: solus autem Deus est bonum vniuersale: Vnde ipse solus implet voluntatem, & sufficienter eam mouet, vt obiectum. Similiter autem & virtus volendi à solo Deo causatur. Velle enim nihil aliud est, quàm inclinatio quædam in obiectũ voluntatis, quod est bonum vniuersale. Inclinare autem in bonum vniuersale, est primi mouentis, cui proportionatur vltimus finis: sicut in rebus humanis dirigere ad bonum commune, est eius qui præest multitudini. Vnde vtróque modo proprium est Dei mouere voluntatem, sed maximè secundo modo interius eam inclinando.

† ar. præ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod mouetur ab altero, dicitur cogi, si moueatur contra inclinationem propriam: sed si moueatur ab alio quod sibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi: sicut graue, cùm mouetur deorsum à generante, non cogitur. Sic igitur Deus mouendo voluntatem, non cogit ipsam: quia dat ei eius propriam inclinationem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd moueri voluntariè, est moueri ex se, id est, à principio intrinseco. Sed illud principiũ intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco: & sic, moueri ex se non repugnat ei quod est moueri ab alio.

AD TERTIVM dicendum, quòd si voluntas ita moueretur ab alio, quod ex se nullatenus moueretur, opera voluntatis non imputarẽtur ad meritum, vel demeritum. Sed quia per hoc quod mouetur ab alio, non excluditur quin moueatur ex se, vt dictum est*; ideo per consequens, non tollitur ratio meriti, vel demeriti.

* In solut. ad præced. arg.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus operetur in omni operante.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non operetur in omni operante. Nulla enim insufficientia est Deo attribuẽda. Si igitur Deus operatur in omni operante, sufficienter in quolibet operatur. Superfluum igitur esset quòd agens creatũ aliquid operaretur.

¶ 2. Præterea, Vna operatio non potest esse simul à duobus operantibus; sicut nec vnus numero motus potest esse duorum mobilium. Si igitur operatio creaturæ est à Deo in creatura operante, non potest esse simul à creatura. Et ita nulla creatura aliquid operatur.

3. cõt. c. 66. & 67. & l. 4. c. 44 co. 2. & opus. 3. c. 131. fi. & 145.

¶ 3. Præterea, Faciẽs dicitur esse causa operationis facti, inquantum dat ei formam qua operatur. Si igitur Deus est causa operationis rerum factarum ab ipso, hoc erit inquantum dat eis virtutem operandi: Sed hoc est à principio, quando rem facit. Ergo videtur quod vlterius non operetur in creatura operante.

SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. CONCLVSIO.

Deus non sic in omnibus operatur agentibus, vt & ipsa non operentur, sed operatur in quolibet finaliter, effectiuè, & formaliter, vt tamen & ipsa etiam agant.

RESPONDEO dicendum, quòd Deum operari in quolibet operante, aliqui sic intellexerunt, quòd nulla virtus creata aliquid operaretur in rebus, sed solus Deus immediatè omnia operaretur: puta quòd ignis non calefaceret, sed Deus in igne. Et similiter de omnibus aliis. Hoc autem est impossibile. Primò quidem, quia sic subtraheretur ordo causę & causati à rebus creatis, quod pertinet ad impotẽtiam creantis: Ex virtute enim agentis est, quòd suo effectui dat virtutem agendi. Secundò, quia virtutes operatiuæ, quę in rebus inueniũtur, frustra essent rebus attributæ, si per eas nihil operarentur: quinimo omnes res creatæ viderentur quodammodo esse frustra, si propria operatione destituerentur; cùm omnes res sint propter suam operationem, semper enim imperfectum est propter perfectius. Sicut igitur materia est propter formam: ita forma, quæ est actus primus, est propter suam operationem, quæ est actus secundus: Et sic operatio est finis rei creatæ. Sic igitur intelligendum est Deum operari in rebus, quod tamẽ ipsæ res propriam habeant operationem.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum sint causarum quatuor genera; materia non est principium actionis, sed se habet vt subiectum recipiẽs actionis effectum: Finis verò & agens & forma se habent vt actionis principium, sed ordine quodam. Nam primum quidem principium actionis est finis, qui mouet agentem: Secundò verò, agens: Tertiò autem, forma eius quod ab agente applicatur ad agendum (quamuis & ipsum agens, per for-

mã suam agat) vt patet in artificialibus. Artifex enim mouetur ad agendum à fine, qui est ipsum operatum, puta arca vel lectus; & applicat ad actionem securim, quæ incidit per suum acumen. Sic igitur secundum hæc tria Deus in quolibet operante operatur. Primò quidem, secundum rationem finis. Cùm enim omnis operatio sit propter aliquod bonum verum, vel apparens; nihil autem est vel apparet bonum, nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni, quod est Deus; sequitur quòd ipse Deus sit cuiuslibet operationis causa, vt finis.

Secundò considerandum est, quòd si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi agẽtis: Nã primũ agens mouet secundum ad agendũ. Et secundum hoc omnia agũt in virtute ipsius Dei: & ita ipse est causa omnium actionum agentium. Tertiò, considerandũ est, quòd Deus non solum mouet res ad operandum, quasi applicando formas & virtutes rerum ad operationem, sicut etiam artifex applicat securim ad scindendum, qui tamen interdum formam securi non tribuit; sed etiam dat formas creaturis agentibus, & eas tenet in esse. Vnde, non solum est causa actionum, inquantum dat formam, quæ est principium actionis; sicut generans dicitur esse causa motus grauiũ & leuiũ: sed etiam sicut conseruans formas, & virtutes rerum: prout sol dicitur causa manifestationis colorũ, inquantum dat & conseruat lumen, quo manifestantur colores. Et quia forma rei est intra rem, & tantò magis, quantò consideratur vt prior & vniuersalior; & ipse Deus est propriè causa ipsius esse vniuersalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus; sequitur quod Deus in omnibus intimè operetur. Et propter hoc in sacra scriptura operationes naturæ Dei attribuuntur, quasi operanti in natura, secundum illud Iob 10. Pelle & carnibus vestisti me, ossibus & neruis compegisti me.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus sufficienter operatur in rebus ad modum primi agentis: nec propter hoc superfluit operatio secundorum agentium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vna actio non procedit à duobus agentibus vnius ordinis: Sed nihil prohibet quin vna & eadem actio procedat à primo & secundo agente.

AD TERTIVM dicendum quod Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conseruat eas in esse, & applicat eas ad agendum; & est finis omnium actionum, vt dictum est*.

* In cor. art.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus possit facere aliquid præter ordinem rebus inditum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit facere aliquid præter ordinem rebus inditũ. Dicit enim Au- 3.q.43. a.2.co.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus immediatè omnem creaturam cõseruet. Eadem enim actione Deus est conseruator rerum, qua & creator, vt dictum est †: Sed Deus immediatè est creator omnium: Ergo immediatè est etiam conseruator.

† ar. præ.

¶ 2. Præterea, Vnaquæq; res magis est proxima sibi, quàm rei alteri. Sed non potest communicari alicui creaturæ quod conseruet seipsam: Ergo multò minus potest ei communicari quòd conseruet aliam. Ergo Deus omnia conseruat absque alia media causa conseruante.

¶ 3. Præterea, Effectus conseruatur in esse ab eo quod est causa eius non solũ secundũ fieri, sed etiã secundũ esse. Sed omnes causæ creatæ, vt videtur, non sunt causæ suorum effectuum, nisi secundũ fieri: non sunt enim causæ nisi mouendo, vt supra habitum est †: Ergo non sunt causæ conseruantes suos effectus in esse.

† ar. pre.

SED CONTRA est, quod per idem conseruatur res per quod habet esse. Sed Deus dat esse rebus, mediantibus aliquibus causis mediis: Ergo etiam res in esse conseruat mediantibus aliquibus causis.

CONCLVSIO.

Deus non omnia immediatè conseruat in esse, sed quædam immediatè, & aliqua mediantibus aliis.

* ar. pre.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, dupliciter aliquid rem aliquam in esse conseruat. Vno modo indirectè & per accidens, per hoc quod remouet vel impedit actionem corrumpentis. Alio modo directè & per se, quia ab eo dependet esse alterius: sicut à causa dependet esse effectus. Vtróque autẽ modo aliqua res creata inuenitur esse alterius conseruatiua. Manifestũ est enim quod etiam in rebus corporalibus, multa sunt quæ impediũt actiones corrumpentium: & per hoc dicuntur rerum cõseruatiua: Sicut sal impedit carnes à putrefactione, & simile est in multis aliis. Inuenitur etiã quod ab aliqua creatura dependet aliquis effectus secundum suum esse. Cùm enim sunt multæ causæ ordinatæ, necesse est quòd effectus dependeat primò quidem & principaliter à causa prima: Secundariò verò ab omnibus causis mediis. Et ideo principaliter quidem prima causa est effectus conseruatiua, secundariò verò omnes mediæ causæ: & tanto magis, quantò causa fuerit altior, & primæ causæ proximior. Vnde superioribus causis etiam in corporalibus rebus attribuitur conseruatio & permanentia rerum, sicut Philosophus dicit in 12. Metaph. * quod primus motus, scilicet diurnus, est causa continuitatis generationis. Secundus autem motus, qui est per zodiacum, est causa diuersitatis, quæ est secundum generationem & corruptionem. Et similiter astrologi attribuunt Saturno, qui est supremus planetarum, res fixas & permanentes. Sic ergo dicendum est quod Deus

* lib. 12. meta. tex. 34.

conseruat res quasdam in esse mediantibus aliquibus causis.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus immediatè omnia creauit; sed etiam in ipsa rerũ creatione ordinem in rebus instituit, vt quædam ab aliis dependerent, per quas secundariò conseruarentur in esse, præsupposita tamen principali conseruatione, quæ est ab ipso.

Ad secundum dicendum, quòd cũ propriè causa sit cõseruatiua effectus ab ea depẽdentis, sicut nulli effectui præstari potest quod sit causa suiipsius, potest tamen ei præstari quod sit causa alterius: ita etiam nulli effectui præstari potest quod sit suiipsius conseruatiuus, potest tamen ei præstari quod sit conseruatiuus alterius.

Ad tertium dicendum, quòd nulla creatura potest esse causa alterius, quantum ad hoc quod acquirat nouam formã, vel dispositionem, nisi per modum alicuius mutationis: quia semper agit præsupposito aliquo subiecto. Sed postquã formam, vel dispositionem induxit in effectum; absque alia immutatione effectus, huiusmodi formã vel dispositionem cõseruat. Sicut in aëre, prout illuminatur de nouo, intelligitur quædam mutatio; sed conseruatio luminis est absque aëris immutatione, ex sola præsentia illuminantis.

Articvlvs III.

Vtrum Deus possit aliquid in nihilum redigere.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non possit aliquid in nihilum redigere. Dicit enim Aug.* in lib. 83. q. quòd Deus non est causa tendendi in non esse. Hoc autem contingeret, si aliquam creaturam redigeret in nihilum. Ergo Deus non potest aliquid in nihilum redigere.

Ver. q. 5. a. 2. ad 6 Et po. q. 5. ar. 3. & 4. Et quol. 4. q. 3. a. 1.

¶ 2. Præterea, Deus est causa rerum vt sint, per suam bonitatem: quia vt Aug.† dicit in lib. de Doct. Christ. inquantum Deus bonus est, sumus. Sed Deus non potest non esse bonus. Ergo non potest facere vt res non sint. Quod faceret, si eas in nihilum redigeret.

† q. 21. in med.

¶ 3. Præterea, Si Deus in nihilũ aliqua redigeret, oporteret quod hoc fieret per aliquã actionẽ. Sed hoc non potest esse, quia omnis actio terminatur ad aliquod ens. Vnde etiam actio corrumpentis terminatur ad aliquid generatum: quia generatio vnius est corruptio alterius. Ergo Deus non potest aliquid in nihilum redigere.

** li. 1. de doctri. Christ. c 32. to. 3*

Sed contra est, quod dicitur Iere. 10. Corripe me Domine, veruntamen in iudicio, & non in furore tuo, ne fortè ad nihilũ redigas me.

Conclvsio.

Sicut Deus non de necessitate naturæ, sed liberè, res in esse produxit & conseruat, ita pro sua voluntate illas in nihilum redigere potest.

Respondeo dicendum, quòd quidam posuerunt quòd Deus res in esse produxit agendo de necessitate naturæ. Quod si esset verũ, Deus non posset rem aliquam in nihilum redigere, sicut nõ potest

† q. 19. art. 4. à sua natura mutari. Sed (sicut suprà est habitum †) hæc positio est falsa, & à fide catholica penitus aliena, quæ confitetur Deũ libera voluntate produxisse res in esse, secundum illud Psal. Omnia quæcunq; voluit, Dominus fecit. Hoc igitur quod Deus creaturæ esse cõmunicat, ex Dei voluntate depẽdet: nec aliter res in esse conseruat, nisi inquantũ eis continuè influit esse, vt dictum est*. Sicut ergo antequam res essent, potuit eis nõ communicare esse, & sic eas non facere; ita postquam iam factæ sunt, potest eis non influere esse; & sic esse desinerent, quod est eas in nihilum redigere.

*ar. 1. & 2. huius q.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non esse non habet causam per se: quia nihil potest esse causa, nisi inquantum est ens: Ens autem, per se loquendo, est causa essendi. Sic igitur Deus nõ potest esse causa tendendi in non esse: sed hoc habet creatura ex seipsa, inquantum est de nihilo. Sed per accidens Deus potest esse causa quod res in nihilum redigantur, subtrahẽdo scilicet suam actionem à rebus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonitas Dei est causa rerum, non quasi ex necessitate naturæ: (quia diuina bonitas non depẽdet ex rebus creatis,) sed per liberam volũtatem. Vnde sicut potuit sine præiudicio bonitatis suæ res non producere in esse: ita absque detrimento suæ bonitatis potest res in esse non conseruare.

AD TERTIVM dicendum, quod si Deus rem aliquam redigeret in nihilum, hoc non esset per aliquam actionem, sed per hoc quod ab agendo cessaret.

ARTICVLVS IV.

Vtrum aliquid in nihilum redigatur.

1. d. 8. q. 3. a. 2. co. & pot. q. 5. a. 9. ad 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquid in nihilum redigatur. Finis enim respondet principio. Sed à principio nihil erat nisi Deus. Ergo ad hunc finem res perducentur, vt nihil sit nisi Deus. Et ita creaturæ in nihilum redigentur.

¶ 2. Præterea, Omnis creatura habet potẽtiam finitam. Sed nulla potentia finita se extendit ad infinitum. Vnde in 8. Phys.* probatur quod potentia finita non potest mouere tempore infinito. Ergo nulla creatura potest durare in infinitum: & ita quandóque in nihilum redigetur.

* Ge. te. 78. to. 2

¶ 3. Præterea, Formæ & accidentia non habent materiam partẽ sui: sed quandóque desinunt esse. Ergo in nihilum rediguntur.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccl. 3. Didici quod omnia opera, quæ fecit Deus, perseuerant in æternum.

CONCLVSIO.

Cùm nec secundum ordinem naturalem rebus inditum, nec per miracula, quæ fiunt ad gratiæ manifestationem, aliqua creaturarum in nihilum redigatur: simpliciter dicendum est nihil omnino in nihilum redigi.

RESPONDEO dicendum, quòd eorum, quæ à Deo fiunt circa creaturam, quædam proueniunt secundũ naturalem cursũ rerum: quædam verò miraculosè operãtur præter ordinẽ naturalẽ creaturis inditum, vt infra dicetur †. Quæ autem facturus est Deus secundum ordinem naturalem rebus inditũ, considerari possunt ex ipsis rerum naturis. Quæ verò miraculosè fiunt, ordinãtur ad gratiæ manifestationẽ, secũdum illud Apo. 1. ad Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem: Et post modũ, inter cætera, subdit de miraculorum operatione. Creaturarum autẽ naturæ hoc demonstrant, vt nulla earum in nihilum redigatur: Quia, vel sunt immateriales, & sic in eis non est potẽtia ad non esse: vel sunt materiales, & sic saltem remanent semper secundũ materiam, quæ incorruptibilis est, vtpote subiectũ existens generationis & corruptionis. Redigere etiam aliquid in nihilum, non pertinet ad gratiæ manifestationem: cùm magis per hoc diuina potentia & bonitas ordinetur, seu ostendatur, quod res in esse conseruat. Vnde simpliciter dicendum est quod nihil omnino in nihilum redigetur.

† q. seq. art. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod res in esse productæ sunt postquam non fuerant, declarat potentiam producentis: sed quod in nihilum redigerentur, huiusmodi manifestationẽ impediret; cùm Dei potentia in hoc maximè ostendatur, quod res in esse conseruat, secundum illud Apost. Heb. 1. Portans omnia verbo virtutis suæ.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd potentia creaturæ ad essendum est receptiua tantum: sed potentia actiua est ipsius Dei, à quo est influxus essendi. Vnde, quòd res in infinitum durent, sequitur infinitatem diuinæ virtutis. Determinatur tamen quibusdã rebus virtus ad manendum tempore determinato, inquantum impediri possũt ex aliquo contrario agente, ne percipiant influxũ essendi, qui est ab eo, cui finita virtus nõ potest resistere tempore infinito, sed solum tempore determinato. Et ideo ea quæ non habent contrariũ, quamuis habeant finitã virtutem, perseuerant in æternum.

AD TERTIVM dicendum, quòd formæ & accidentia non sunt entia completa, cùm non subsistant, sed quodlibet eorum est aliquid entis: Sic. n. ens dicitur, quia eo aliquid est. Et tamen eo modo quo sunt, non omnino in nihilum rediguntur, non quia aliqua pars eorum remanet, sed remanent in potentia materiæ vel subiecti.

QVÆSTIO CV.

De mutatione creaturarum à Deo, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de secundo effectu gubernationis diuinæ, qui est mutatio creaturarum. Et primò, de mutatione creaturarum à Deo. Secundò, de mutatione vnius creaturæ ab alia.

¶ Circa primum quæruntur octo:

¶ Primò, vtrùm Deus immediatè possit mouere materiam ad formam.

¶ Secundò, vtrum immediatè possit mouere aliquod corpus.

¶ Tertiò, vtrum possit mouere intellectum.

¶ Quartò, vtrum possit mouere voluntatem.

¶ Quintò, vtrum Deus operetur in omni operante.

¶ Sextò, vtrũ possit aliquid facere præter ordinẽ rebus inditum.

¶ Septimò, vtrum omnia quæ sic Deus facit, sint miracula.

¶ Octauò, de diuersitate miraculorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deus posit immediatè mouere materiam ad formam.

Inf. q. 110. a. 2. cor. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit immediatè mouere materiam ad formã. Sicut enim probat Philo in 7. Metaph.* formam in hanc materia nihil facere potest, nisi forma quæ est in materia: quia simile facit sibi simile in materia. Sed Deus non est forma in materia. Ergo non potest causare formam in materia. *lib. 7. met. te. 28. to. 8.*

¶ 2. Præterea, Si aliquod agens se habeat ad multa, nullum eorum producet, nisi determinetur ad vnum per aliquid aliud: vt, enim in 3. de Anima dicitur*, vniuersalis opinio nõ mouet nisi mediante aliqua particulari apprehensione. Sed virtus diuina est vniuersalis causa omnium: Ergo non potest producere aliquam particularem formam, nisi mediante aliquo particulari agente. *lib. 3. tex. 58. tom. 2.*

¶ 3. Præterea, Sicut esse commune dependet à prima causa vniuersali: ita esse determinatum dependet à determinatis causis particularibus, vt supra habitum est †. Sed determinatum esse alicuius rei est per propriam eius formam. Ergo propriæ rerum formæ non producuntur à Deo, nisi mediantibus causis particularibus. *† q. 19. art. 4.*

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sub potestate sua, quam produxit materiam, contineat, immediatè eam ad formam mouere potest.

RESPONDEO dicendum, quòd Deus immediatè potest mouere materiam ad formam: quia ens in potentia passiua reduci potest in actum à potentia actiua quæ eam sub sua potestate cõtinet. Cùm igitur materia contineatur sub potestate diuina, vtpote à Deo producta, potest reduci in actum per diuinam potentiam. Et hoc est moueri materiam ad formam, quia forma nihil est aliud quam actus materiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd effectus aliquis inuenitur assimilari causæ agenti dupliciter. Vno modo secundum eandem speciem, vt homo generatur ab homine, & ignis ab igne. Alio modo secundum virtualem continentiam, prout scilicet forma effectus

ctus virtualiter continetur in causa: & sic animalia ex putrefactione generata, & plantæ, & corpora mineralia assimilantur soli & stellis, quorum virtute generantur. Sic igitur effectus causæ agenti similatur secundum totum illud ad quod se extendit virtus agentis. Virtus autem Dei se extendit ad formam & materiam, vt supra habitum est*: vnde compositum quod generatur, similatur Deo secundum virtualem continentiam; sicut similatur composito generanti, per similitudinem speciei. Vnde sicut compositum generans potest mouere materiam ad formam, generãdo compositum sibi simile; ita & Deus: non autem aliqua alia forma non in materia existens, quia materia non cõtinetur in virtute alterius substantiæ separatæ. Et ideo dæmones & angeli operantur circa hæc visibilia, non quidem imprimendo formas, sed adhibendo corporalia semina.

*q. 44. ar. 1. & 2.

AD SECVNDVM dicendum, quod ratio illa procederet, si Deus ageret ex necessitate naturæ. Sed quia agit per voluntatem & intellectum, qui cognoscit rationes proprias omnium formarum, & non solum vniuersales; inde est quod potest determinatè hanc, vel illam formam materiæ imprimere.

AD TERTIVM dicendum, hoc ipsum quod causæ secundæ ordinantur ad determinatos effectus, est illis à Deo. Vnde Deus, quia alias causas ordinat ad determinatos effectus, potest etiam determinatos effectus producere per seipsam sine quocũmque alio.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus possit immediatè mouere aliquod corpus.

opusc. 10. a. 1. & 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit immediatè mouere aliquod corpus. Cùm. n. mouens & motum oporteat esse simul, vt probatur in 7. Phys. oportet esse cõtactum quendam mouentis & moti. Sed non potest esse contactus Dei & corporis alicuius: dicit enim Dio.* in 1. ca. de diu. no. quod Dei non est aliquis tactus. Ergo Deus non potest immediatè mouere aliquod corpus.

*ca. 1. à medio illius.

¶ 2. Præterea, Deus est mouens non motum. Tale autem est appetibile apprehensum. Mouet igitur Deus sicut desideratũ & apprehensum. Sed non apprehenditur nisi ab intellectu, qui non est corpus nec virtus corporis. Ergo Deus non potest mouere aliquod corpus immediatè.

¶ 3. Præterea, Philosophus probat in 8. Physi.† quòd potentia infinita mouet in instanti. Sed impossibile est aliquod corpus in instãti moueri: quia cùm omnis motus sit inter opposita, sequeretur quòd duo opposita simul inessent eidem, quod est impossibile. Ergo corpus non potest immediatè moueri à potentia infinita. Potentia autem Dei est infinita, vt supra habitum est†. Ergo Deus non potest immediatè mouere aliquod corpus.

†lib. 8. phys. te. 79. to. 2.

†q. 25. art. 2.

SED CONTRA, Opera sex dierum Deus fecit immediatè, in quibus continetur motus corporum, vt patet per hoc quod dicitur Gen. I. Congregentur aquæ in locum vnum. Ergo Deus immediatè potest mouere corpus. CONCLVSIO.

Cùm corpora moueãtur immediatè à causis creatis, nulli debet venire in dubiũ quin Deus, qui potest immediatè formã materiæ imprimere, possit immediatè quodcunque corpus mouere.

RESPONDEO dicendum, quòd erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum, omnes determinatos effectus qui fiunt per quamcumque causam creatam: Vnde cum corpora moueantur immediatè à causis creatis, nulli debet venire in dubium, quin Deus possit mouere immediatè quodcunque corpus. Et hoc quidem consequens est ad ea quæ supra dicta sunt *. Nam omnis motus corporis cuiuscunque, vel consequitur formam aliquam, sicut motus localis grauium & leuium consequitur formam quæ datur à generante, ratione cuius generans dicitur mouens: vel est via ad formam aliquam, sicut calefactio est via ad formam ignis. Eiusdem autem est imprimere formam, & disponere ad formam & dare motum consequẽtem formam: Ignis enim non solum generat alium ignem, sed etiam calefacit, & sursum mouet. Cùm igitur Deus possit immediatè formam materiæ imprimere, consequens est, vt possit secundum quemcunque motum corpus quodcunque mouere.

** Art. I. huiusq.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est tactus, scilicet corporalis, sicut duo corpora se tangunt: & virtualis, sicut dicitur quod contristans tangit contristatum. Secundum igitur primum contactum, Deus, cùm sit incorporeus, nec tangit, nec tangitur: secundum autem virtualem contactum, tangit quidem mouendo creaturas; sed non tangitur; quia nullius creaturæ virtus naturalis potest ad ipsum pertingere: Et sic intellexit Dionys. quod non est tactus Dei, vt scilicet tangatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd mouet Deus sicut desideratum, & intellectum: sed non oportet quod semper moueat sicut desideratum & intellectum ab eo quod mouetur, sed sicut desideratum & motum à seipso; quia omnia operatur propter suam bonitatem.

AD TERTIVM dicendum, quòd Philosophus in 8. Physi. † intendit probare quod virtus primi motoris non sit virtus in magnitudine; tali ratione: Virtus primi motoris est virtus infinita; Quod probat per hoc quod potest mouere tempore infinito: virtus autem infinita si esset in aliqua magnitudine, moueret in non tempore, quod est impossibile. Ergo oportet quod infinita virtus primi motoris sit non in magnitudine. Ex quo patet, quòd corpus moueri in non tempore non consequitur nisi virtutem infinitam,

† lib. 8. phi. tex. 78. 79. & 80. tom. 2.

in magnitudine. Cuius ratio est, quia omnis virtus quæ est in magnitudine, mouet secundum se totam, cùm moueat per necessitatē naturæ: potentia autē infinita improportionabiliter excedit quamlibet potentiam finitam; Quanto autem maior est potentia mouentis, tantò est maior velocitas motus. Cùm igitur potentia finita moueat tempore determinato; sequitur quod potentia infinita non moueat in aliquo tempore: quia cuiuscunque temporis ad aliud tempus est aliqua proportio. Sed virtus quæ non est in magnitudine, est virtus alicuius intelligentis, qui operatur in effectibus, secundum quod eis conuenit: & ideo, cùm corpori non possit esse conueniens moueri in non tempore; non sequitur quod moueat in non tempore.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus moueat intellectum creatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non moueat intellectum creatum. Actio enim intellectus est ab eo in quo est; Non enim trāsit in exteriorum materiā, vt dicitur in 9. Metaph.† Actio autem eius quod mouetur ab alio, non est ab eo in quo est, sed à mouente. Non ergo intellectus mouetur ab alio. Et ita videtur quod Deus non possit mouere intellectum.

† *lib. 9. text. 16. tom. 3.*

¶ 2. Præterea, Illud quod habet in se sufficiens principium sui motus, non mouetur ab alio: Sed motus intellectus est ipsum intelligere eius; sicut dicitur quod intelligere vel sentire est motus quidam, secundū Philosophum in 3. de Anima †: Sufficiēs autem principium intelligendi est lumen intelligibile inditum intellectui. Ergo non mouetur ab alio.

† *l. 3. de ani. tex. 28. to. 2.*

¶ 3. Præterea, Sicut sensus mouetur à sensibili, ita intellectus ab intelligibili: Sed Deus non est intelligibilis à nobis, sed nostrum intellectum excedit: Ergo Deus non potest mouere nostrum intellectum.

SED CONTRA, Docens mouet intellectum addiscentis: Sed Deus docet hominem scientiam; sicut dicitur in Psal. Ergo Deus mouet intellectum hominis.

CONCLVSIO.

Cùm Deus sit primum intelligens, & primum ens, in quo omnia entia praexistunt intelligibiliter: mouet intellectum creatū, & dando ei virtutem ad intelligendum, & imprimendo species intelligibiles quibus actu intelligat.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in motibus corporalibus mouens dicitur, quod dat formā, quæ est principium motus: ita dicitur mouere intellectum, quod causat formā, quæ est principiū intellectualis operationis, quæ dicitur motus intellectus. Operationis autem intellectus est duplex principium in intelligente. Vnum scilicet, quod est ipsa virtus intellectualis: quod quidem

principium est etiam in intelligente in potentia: aliud autem est principium intelligendi in actu, scilicet similitudo rei intellectæ in intelligente. Dicitur ergo aliquid mouere intellectum, siue det intelligenti virtutem ad intelligendum, siue imprimat ei similitudinem rei intellectæ. Vtróque autem modo Deus mouet intellectum creatum. Ipse enim est ipsum primum ens immateriale. Et quia intellectualitas consequitur immaterialitatem, sequitur quod ipse sit primum intelligens. Vnde cùm primum in quolibet ordine sit causa eorum quæ consequuntur; sequitur quod ab ipso sit omnis virtus intelligendi. Similiter cum ipse sit primũ ens, & omnia entia præexistant in ipso sicut in prima causa; oportet quòd sint in eo intelligibiliter secundum modum eius. Sicut enim omnes rationes rerum intelligibiles primo existunt in Deo, & ab eo deriuantur in alios intellectus, vt actu intelligant: sic etiam deriuantur in creaturas, vt subsistant. Sic igitur Deus mouet intellectum creatum inquantum dat ei virtutem ad intelligendum vel naturalem, vel superadditam, inquantum imprimit ei species intelligibiles; & vtrúmque tenet & conseruat in esse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio intellectualis est quidem ab intellectu in quo est, sicut à causa secunda: sed à Deo sicut à causa prima. Ab ipso enim datur intelligenti quod intelligere possit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lumen intellectuale simul cum similitudine rei intellectæ est sufficiens principium intelligendi; secundarium tamen, & ab ipso primo principio dependens.

AD TERTIVM dicendum, quòd intelligibile mouet intellectum nostrum, inquantum quodammodo imprimit ei suam similitudinẽ per quam intelligi potest. Sed similitudines, quas Deus imprimit intellectui creato, non sufficiunt ad ipsum Deũ intelligendum per essentiam, vt supra habitũ est*: Vnde mouet intellectum creatum, cùm tamen non sit ei intelligibilis; vt dictum est†.

*q.56. art.3. †q.12. ar.2.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus possit mouere voluntatem creatam.

Infrà q. 111. a. 2. Et q. 115. ar. 4. Et 1.2. q. 9. a. 6. & q. 80. ar. 1. Et 2. di. 15. q. 1. ar. 3. Et contra G. 88. 89. 91. & 92 princip. Et Verit. q. 22. ar. 9.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod Deus non possit mouere voluntatem creatam. Omne enim quod mouetur ab intrinseco, cogitur: Sed voluntas non potest cogi. Ergo non mouetur ab aliquo extrinseco. Et ita non potest moueri à Deo.

¶ 2. Præterea, Deus non potest facere quod contradictoria sint simul vera. Hoc autem sequeretur si voluntatem moueret: Nam voluntariè moueri est ex se moueri, & non ab alio. Ergo Deus non potest voluntatem mouere.

¶ 3. Præterea, Motus magis attribuitur mouenti, quàm mobili: vnde homicidium non attribuitur lapidi, sed projicienti: Si igitur Deus moueat voluntatem, sequitur quòd opera voluntaria non

imputentur homini ad meritũ, vel demeritum. Hoc autem est falsum. Non igitur Deus mouet voluntatem.

SED CONTRA est, quod dicitur Philip. 2. Deus est, qui operatur in nobis velle & perficere.

CONCLVSIO.

Proprium est Dei voluntatem mouere, ipsam in volente causando, & obiectiue interius efficaciter illam inclinando.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut intellectus, vt dictũ est †, mouetur ab obiecto, & ab eo qui dedit virtutem intelligendi; ita voluntas mouetur ab obiecto quod est bonum, & ab eo qui causat virtutem volendi. Potest autem voluntas moueri sicut ab obiecto, à quocunque bono, nõ tamen sufficienter & efficaciter, nisi à Deo. Non enim sufficienter aliquid potest mouere aliquod mobile, nisi virtus actiua mouentis excedat, vel saltem adæquet virtutem passiuam mobilis. Virtus autem passiua voluntatis se extendit ad bonum in vniuersali: est enim eius obiectum bonum vniuersale, sicut & intellectus obiectum est ens in vniuersale. Quodlibet autem bonum creatum est quoddam particulare bonum: solus autem Deus est bonum vniuersale: Vnde ipse solus implet voluntatem, & sufficienter eam mouet, vt obiectum. Similiter autem & virtus volendi à solo Deo causatur. Velle enim nihil aliud est, quàm inclinatio quædam in obiectũ voluntatis, quod est bonum vniuersale. Inclinare autem in bonum vniuersale, est primi mouentis, cui proportionatur vltimus finis: sicut in rebus humanis dirigere ad bonum commune, est eius qui præest multitudini. Vnde vtróque modo proprium est Dei mouere voluntatem, sed maximè secundo modo interius eam inclinando.

† *ar. præ.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod mouetur ab altero, dicitur cogi, si moueatur contra inclinationem propriam: sed si moueatur ab alio quod sibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi: sicut graue, cùm mouetur deorsum à generante, non cogitur. Sic igitur Deus mouendo voluntatem, non cogit ipsam: quia dat ei eius propriam inclinationem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd moueri voluntariè, est moueri ex se, id est, à principio intrinseco. Sed illud principiũ intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco: & sic, moueri ex se non repugnat ei quod est moueri ab alio.

AD TERTIVM dicendum, quòd si voluntas ita moueretur ab alio, quod ex se nullatenus moueretur, opera voluntatis non imputarẽtur ad meritum, vel demeritum. Sed quia per hoc quod mouetur ab alio, non excluditur quin moueatur ex se, vt dictum est *; ideo per consequens, non tollitur ratio meriti, vel demeriti.

* *In solut. ad preced. arg.*

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus operetur in omni operante.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non operetur in omni operante. Nulla enim insufficientia est Deo attribuẽda. Si igitur Deus operatur in omni operante, sufficienter in quolibet operatur. Superfluum igitur esset quòd agens creatũ aliquid operaretur.

¶ 2. Præterea, Vna operatio non potest esse simul à duobus operantibus; sicut nec vnus numero motus potest esse duorum mobilium. Si igitur operatio creaturæ est à Deo in creatura operante, non potest esse simul à creatura. Et ita nulla creatura aliquid operatur.

3. cõt. c. 66. & 67. & l. 4. c. 44 co. 2. & opus. 3. c. 131. fi. & 145.

¶ 3. Præterea, Faciẽs dicitur esse causa operationis facti, inquantum dat ei formam qua operatur. Si igitur Deus est causa operationis rerum factarum ab ipso, hoc erit inquantum dat eis virtutem operandi: Sed hoc est à principio, quando rem facit. Ergo videtur quod vlterius non operetur in creatura operante.

SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. CONCLVSIO.

Deus non sic in omnibus operatur agentibus, vt & ipsa non operentur, sed operatur in quolibet finaliter, effectiuè, & formaliter, vt tamen & ipsa etiam agant.

RESPONDEO dicendum, quòd Deum operari in quolibet operante, aliqui sic intellexerunt, quòd nulla virtus creata aliquid operaretur in rebus, sed solus Deus immediatè omnia operaretur: puta quòd ignis non calefaceret, sed Deus in igne. Et similiter de omnibus aliis. Hoc autem est impossibile. Primò quidem, quia sic subtraheretur ordo causę & causati à rebus creatis, quod pertinet ad impotẽtiam creantis: Ex virtute enim agentis est, quòd suo effectui dat virtutem agendi. Secundò, quia virtutes operatiuæ, quę in rebus inueniũtur, frustra essent rebus attributæ, si per eas nihil operarentur: quinimo omnes res creatæ viderentur quodammodo esse frustra, si propria operatione destituerentur; cùm omnes res sint propter suam operationem, semper enim imperfectum est propter perfectius. Sicut igitur materia est propter formam: ita forma, quæ est actus primus, est propter suam operationem, quæ est actus secundus: Et sic operatio est finis rei creatæ. Sic igitur intelligendum est Deum operari in rebus, quod tamẽ ipsæ res propriam habeant operationem.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum sint causarum quatuor genera; materia non est principium actionis, sed se habet vt subiectum recipiẽs actionis effectum: Finis verò & agens & forma se habent vt actionis principium, sed ordine quodam. Nam primum quidem principium actionis est finis, qui mouet agentem: Secundò verò, agens: Tertiò autem, forma eius quod ab agente applicatur ad agendum (quamuis & ipsum agens, per for-

mã suam agat) vt patet in artificialibus. Artifex enim mouetur ad agendum à fine, qui est ipsum operatum, puta arca vel lectus; & applicat ad actionem securim, quæ incidit per suum acumen. Sic igitur secundum hæc tria Deus in quolibet operante operatur. Primò quidem, secundum rationem finis. Cùm enim omnis operatio sit propter aliquod bonum verum, vel apparens: nihil autem est vel apparet bonum, nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni, quod est Deus; sequitur quòd ipse Deus sit cuiuslibet operationis causa, vt finis.

Secundò considerandum est, quòd si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi agẽtis: Nã primũ agens mouet secundum ad agendũ. Et secundum hoc omnia agũt in virtute ipsius Dei: & ita ipse est causa omnium actionum agentium. Tertiò, considerandũ est, quòd Deus non solum mouet res ad operandum, quasi applicando formas & virtutes rerum ad operationem, sicut etiam artifex applicat securim ad scindendum, qui tamen interdum formam securi non tribuit; sed etiam dat formas creaturis agentibus, & eas tenet in esse. Vnde, non solum est causa actionum, inquantum dat formam, quæ est principium actionis; sicut generans dicitur esse causa motus grauiũ & leuiũ: sed etiam sicut conseruans formas, & virtutes rerum: prout sol dicitur causa manifestationis colorũ, inquantum dat & conseruat lumen, quo manifestantur colores. Et quia forma rei est intra rem, & tantò magis, quantò consideratur vt prior & vniuersalior; & ipse Deus est propriè causa ipsius esse vniuersalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus; sequitur quod Deus in omnibus intimè operetur. Et propter hoc in sacra scriptura operationes naturæ Dei attribuuntur, quasi operanti in natura, secundum illud Iob 10. Pelle & carnibus vestisti me, ossibus & neruis compegisti me.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus sufficienter operatur in rebus ad modum primi agentis: nec propter hoc superfluit operatio secundorum agentium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vna actio non procedit à duobus agentibus vnius ordinis: Sed nihil prohibet quin vna & eadem actio procedat à primo & secundo agente.

AD TERTIVM dicendum quod Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conseruat eas in esse, & applicat eas ad agendum; & est finis omnium actionum, vt dictum est*.

* In cor. art.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus possit facere aliquid præter ordinem rebus inditum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit facere aliquid præter ordinem rebus inditũ. Dicit enim Au- 3.q.43. a.2.co.

& 3. cōt. c. 98. 99. & 161. & po. q. 6. a. 1. & opus. 3. c. 238. & opus. 10. art. 1. & 17. *c. 3. ante med. tom. 6. *lib. 26 cōt. Fau. c. 3. à medio tom. 6.

gust.* 26. contra Faustum, Deus conditor & creator omnium naturarum, nihil contra naturam facit. Sed hoc videtur esse contra naturā, quod est præter ordinem naturaliter rebus inditum. Ergo Deus non potest facere aliquid præter ordinem rebus inditum.

¶ 2. Præterea, Sicut ordo iustitiæ est à Deo: ita & ordo naturæ. Sed Deus non potest facere aliquid præter ordinem iustitię: Faceret enim tunc aliquid iniustum. Ergo non potest facere aliquid præter ordinem naturæ.

¶ 3. Præterea, Ordinem naturæ Deus instituit: Si igitur præter ordinem naturæ Deus aliquid faciat, videtur quòd ipse sit mutabilis; quod est inconueniens.

SED CONTRA est, quod August. * dicit 26. contra Faustum, quod Deus aliquando aliquid facit contra solitum cursum naturæ.

CONCLVSIO.

Prout ordo rerum dependet à prima causa, non potest Deus contra ordinem rerū facere: prout verò dependet à qualibet secundarum causarum, præter ordinem rerum facere potest.

RESPONDEO dicendum, quòd à qualibet causa deriuatur aliquis ordo in suos effectus, cùm quælibet causa habeat rationem principij: Et ideo secundum multiplicationem causarum, multiplicantur & ordines, quorum vnus continetur sub altero, sicut & causa continetur sub causa. Vnde causa superior non continetur sub ordine causæ inferioris, sed econuersò. Cuius exemplum apparet in rebus humanis. Nam ex patrefamilias dependet ordo domus, qui continetur sub ordine ciuitatis, qui procedit à ciuitatis rectore: cùm & hic contineatur sub ordine regis, à quo totum regnum ordinatur. Si ergo ordo rerum consideretur, prout dependet à prima causa, sic contra rerū ordinē Deus facere non potest: Si enim sic faceret, faceret contra suam præscientiam aut voluntatem, aut bonitatem. Si vero cōsideretur rerum ordo prout depēdet à qualibet secūdarum causarum, sic Deus potest facere præter ordinem rerum: quia ordini secundarum causarum ipse non est subiectus, sed talis ordo ei subiicitur, quasi ab eo procedens, non per necessitatem naturæ, sed per arbitrium voluntatis; potuisset enim & alium ordinem rerum instituere. Vnde & poterit præter hunc ordinem institutum agere cùm voluerit, puta agendo effectus secundarum causarum sine ipsis, vel producendo aliquos effectus, ad quos causæ secundæ non se extendunt. Vnde & August. * dicit 26. contra Faustum, quòd Deus contra solitū cursum naturæ facit, sed contra summam legem nullo modo facit, quia contra seipsum non facit.

*c. citato in arg. sed contra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm aliquid contingit in rebus naturalibus præter naturam inditam, hoc potest dupliciter contingere. Vno modo per actionem agentis, qui inclinationem

naturalẽ non dedit: sicut cùm homo mouet corpus graue sursum, quod non habet ab eo vt moueatur deorsum. Et hoc est contra naturam. Alio modo per actionem illius agẽtis à quo dependet actio naturalis. Et hoc non est contra naturam: vt patet in fluxu & refluxu maris, qui non est contra naturam, quamuis sit præter motum naturalem aquæ quæ mouetur deorsum: Est enim ex impressione cœlestis corporis, à quo dependet naturalis inclinatio inferiorum corporum. Cùm igitur naturæ ordo sit à Deo rebus inditus, si quid præter hunc ordinem faciat, non est contra naturam. Vnde August.* dicit 26. contra Faustum, quòd id est cuilibet rei naturale, quod ille fecerit: à quo est omnis modus numerus, & ordo naturæ.

*l. 26. cõt. Fau. c. 3. ante mediũ tom. 6.

Ad secvndvm dicendum, quòd ordo iustitiæ est secundum relationem ad causam primam, quæ est regula omnis iustitiæ. Et ideo præter hunc ordinem Deus nihil facere potest.

Ad tertivm dicendum, quòd Deus sic rebus certum ordinem indidit, vt tamen sibi reseruaret quod ipse aliquando ex causa esset aliter facturus. Vnde cum præter hunc ordinem agit, non mutatur.

Articvlvs VII.

Vtrum omnia quæ Deus facit præter ordinem naturalem rerum, sint miracula.

Ad septimvm sic proceditur. Videtur quod non omnia quæ Deus facit præter ordinem naturalem rerũ, sint miracula. Creatio enim mundi & etiam animarum, & iustificatio impij, fiunt à Deo præter ordinem naturalem; non enim fiunt per actionem alicuius causæ naturalis: Et tamen hæc miracula non dicuntur. Ergo non omnia quæ facit Deus præter ordinem naturalem rerum, sunt miracula.

Po. q. 6. a. 2. & 2 di. 18. q. 1. ar. 9. & 3. cõ. c. 101. & 102.

¶ 2. Præterea, Miraculum dicitur aliquid arduum & insolitum, supra facultatem naturæ & spem admirantis proueniens. Sed quædam fiunt præter naturæ ordinem, quæ tamen non sunt ardua; sunt enim in minimis rebus, sicut in restauratione gemmarum, vel sanatione ægrotorum: Nec etiam sunt insolita, cùm frequenter eueniant; sicut cùm infirmi in plateis ponebantur, vt ad vmbram Petri sanarentur: nec etiam sunt supra facultatem naturæ, vt cùm aliqũi sanãtur à febribus: Nec etiam supra spẽ, sicut resurrectionẽ mortuorũ omnes speramus, quæ tamẽ fiet præter ordinẽ naturæ. Ergo non omnia quæ fiunt præter naturæ ordinẽ sunt miracula.

¶ 3. Prȩterea, Miraculi nomen ab admiratione sumitur: Sed admiratio est de rebus sensui manifestis. Sed quandòque aliqua accidunt præter ordinem naturalem in rebus sensui non manifestis; sicut cum Apostoli facti sunt scientes, neque inuenientes, neque discentes: Ergo non omnia, quæ fiunt præter ordinem naturȩ, sunt miracula.

*lib.26. c.3. à med. illius to.6

SED CONTRA est, quod Aug.* dicit 26. contra Faustũ, quod cùm Deus aliquid facit contra cognitum nobis cursum solitúmque naturæ, magnalia, vel mirabilia nominantur.

CONCLVSIO.

Cùm miraculum dicatur quasi admiratione plenum: oportet illa, quæ à Deo fiunt, præter causas nobis notas, miracula dici.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen miraculi ab admiratione sumitur. Admiratio autem consurgit, cùm effectus sunt manifesti, & causa occulta: sicut aliquis admiratur, cùm videt eclipsim solis, & ignorat causã, vt dicitur in principio Metaph.* Potest autem causa effectus alicuius apparentis alicui esse nota, quæ tamen est aliis incognita: vnde aliquid est mirum vni, quod non est mirũ alij: Sicut eclipsim solis miratur rusticus, nõ autẽ astrologus. Miraculũ autẽ dicitur quasi admiratione plenũ, quod scilicet habet causã simpliciter & omnibus occultã. Hæc autẽ est Deus. Vnde illa quæ à Deo fiunt præter causas nobis notas, miracula dicuntur.

* lib.1. met. c.2 circa me.to.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd creatio & iustificatio impij etsi à solo Deo fiant, non tamen propriè loquendo miracula dicũtur, quia non sunt nata fieri per alias causas, & ita non contingunt præter ordinem naturæ, cùm hæc ad ordinem naturæ non pertineant.

AD SECVNDVM dicendum, quòd arduũ dicitur miraculum, non propter dignitatem rei in qua fit, sed quia excedit facultatem naturæ. Similiter etiam insolitum dicitur, non quia non frequenter eueniat, sed quia est præter naturalẽ consuetudinem. Supra facultatem autem naturæ dicitur aliquid, non solũ propter substantiam facti, sed etiam propter modum & ordinem faciendi. Supra spem etiam naturæ, miraculum esse dicitur, nõ supra spem gratiæ, quæ est ex fidei per quam credimus resurrectionem futuram.

AD TERTIVM dicendum, quòd scientia Apostolorum, quamuis secundum se non fuerit manifesta, manifestabatur tamen in effectibus, ex quibus mirabilis apparebat.

1.2.q. 113.a.10 co. Et 3. cõt.c.101 fi.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum vnum miraculum sit maius alio.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd vnum miraculum non sit maius alio. Dicit enim August.* in epistola ad Volusian. In rebus mirabiliter factis tota ratio facti est potẽtia facientis. Sed eadem potentia, scilicet Dei, fiunt omnia miracula: Ergo vnum non est maius alio.

* aliquãtulum ante med. est epist. 3.tom.2.

¶ 2. Præterea, Potentia Dei est infinita: Sed infinitum improportionabiliter excedit omne finitum: Ergo non magis est mirandum quòd faciat hunc effectum quàm illum: Ergo vnum miraculum non est maius altero.

Sed contra est, quod Dominus dicit Ioan. 14. de operibus miraculosis loquẽs, Opera quæ ego facio, & ipse faciet: & maiora horum faciet.

Conclusio.

Miraculorum vnum alio maius esse contingit, non secundum cõparationem ad diuinam potentiam, sed ad facultatẽ naturæ, quatenus magis eam excedit.

Respondeo dicendum, quòd nihil potest dici miraculum ex comparatione potentiæ diuinæ: quia, quodcúnque factũ, diuinę potentiæ comparatum, est minimum, secundum illud Isai. 40. Ecce gentes quasi stilla situlæ, & quasi momentum stateræ reputatæ sunt. Sed dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatem naturæ quam excedit. Et ideo secundum quod magis excedit facultatem naturæ, secundum hoc, maius miraculum dicitur. Excedit autem aliquid facultatem naturæ tripliciter. Vno modò quantum ad substantiam facti: Sicut quòd duo corpora sint simul, vel quod sol retrocedat, aut quod corpus humanum glorificetur: quod nullo modo natura facere potest. Et ista tenent summũ gradum in miraculis. Secundò, aliquid excedit facultatem naturæ, non quantum ad id quod fit, sed quantum ad id in quo fit: Sicut resuscitatio mortuorum, & illuminatio cæcorum, & similia. Potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo: & potest præstare visum, sed non cæco. Et hæc tenent secundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturæ, quantum ad modum & ordinem faciendi: Sicut cùm aliquis subito per virtutem diuinam à febre curatur absque curatione & consueto processu naturæ in talibus: & cum statim aër diuina virtute in pluuias densatur absque naturalibus causis, sicut factum est ad preces Samuelis & Eliæ. Et huiusmodi tenent infimum locum in miraculis. Quælibet tamen horum habent diuersos gradus, secundum quod diuersimodè excedunt facultatem naturæ.

Et per hoc patet solutio ad obiecta, quæ procedunt ex parte diuinæ potentiæ.

QVÆSTIO CVI.

Quomodo vna creatura aliam moueat, & de angelorum illuminatione, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est quomodo vna creatura moueat aliam. Erit autem hæc consideratio tripartita, vt primò consideremus quomodo angeli moueant, qui sunt creaturæ purè spirituales. Secundò, quomodo corpora moueant. Tertiò, quomodo homines, qui sunt ex spirituali & corporali natura compositi.

¶ Circa primum tria consideranda occurrunt. Primò quomodo angelus agat in angelum. Secundò, quomodo in creaturam corporalem. Tertiò, quomodo in homines.

¶ Circa primum considerare oportet de illuminatione & locu-

tione angelorum, & ordinatione eorum adinuicem, tam bonorum, quàm malorum.

¶ Circa illuminationem quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum vnus angelus moueat intellectum alterius, illuminando.

¶ Secundò, vtrum vnus moueat voluntatem alterius.

¶ Tertiò, vtrum inferior angelus possit illuminare superiorem.

¶ Quartò, vtrum superior angelus illuminet inferiorem de omnibus quæ cognoscit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angelus illuminet alium.

2. dis. 9. ar. 2. & di. 11. q. 2. a. 1. & Veri. q. 9. a. 1. & 1. Cor. 13. cor. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnus angelus non illuminet alium. Angeli enim eandem beatitudinem possident nunc, quam nos in futuro expectamus: Sed tunc vnus homo non illuminabit alium, secundum illud Ierem. 31. Non docebit vltra vir proximum suum, & vir fratrem suum. Ergo etiam nunc vnus angelus non illuminat alium.

¶ 2. Præterea, Triplex est lumen in angelis, naturæ & gratiæ & gloriæ. Sed angelus illuminatur lumine naturæ à creante: lumine gratiæ à iustificante: lumine gloriæ à beatificante. Quod totum Dei est. Ergo vnus non illuminat alium.

*† q. 51. nō procul à fine to. 4. * cap. 8. paruãte med. & c. 6. Eccl. hierar.*

¶ 3. Præterea, Lumen est forma quædam mentis: Sed mens rationalis à solo Deo formatur nulla interposita creatura, vt Aug.† dicit in lib. 83. q. Ergo vnus angelus nō illuminat mentem alterius.

SED CONTRA est quod dicit Dionys.* 8. cap. cœlest. hierar. quòd angeli secundæ hierarchiæ purgantur & illuminantur, & perficiuntur per angelos primæ hierarchiæ.

CONCLVSIO.

Vnus angelus illuminat inquantum ei veritatem, quam cognoscit, manifestam facit, vel confortando ipsius intellectum, vel ex parte similitudinis rei intellectæ.

RESPONDEO dicendum, quòd vnus angelus illuminat alium. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd lumen secundum quod ad intellectum pertinet, nihil est aliud quam quædam manifestatio veritatis, secundum illud ad Ephes. 5. Omne quod manifestatur, lumen est. Vnde illuminare nihil aliud est, quam manifestationem agnitæ veritatis alij tradere, secundum quem modū Apostolus dicit ad Ephes. 3. Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia, illuminare omnes quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à sæculis in Deo. Sic igitur vnus angelus dicitur illuminare alium, inquantum ei manifestat veritatem quam ipse cognoscit. Vnde Dionys.* dicit 7. cap. cæl. hierar. quòd Theologi planè mōstrant cælestium substantiarum ordines à supremis mentibus doceri deïficas scientias. Cùm autem ad intellectum duo concur-

** cap. 7. post med. um.*

rant, vt suprà diximus †, scilicet virtus intellectiua & similitudo rei intellectæ; secundum hæc duo vnus angelus alteri veritatem notam notificare potest. Primò quidem, fortificando virtutem intellectiuam eius. Sicut enim virtus imperfectioris corporis confortatur ex situali propinquitate perfectioris corporis, vt minus calidum crescit in calore ex præsentia magis calidi: ita virtus intellectiua inferioris angeli confortatur ex conuersione superioris angeli ad ipsum. Hoc enim facit in spiritualibus ordo conuersionis, quod facit in corporalibus ordo localis propinquitatis. Secundo autem vnus angelus alteri manifestat veritatē ex parte similitudinis rei intellectæ. Superior enim angelus notitiam veritatis accipit in vniuersali quadam conceptione, ad quam capiendam inferioris angeli intellectus non esset sufficiens, sed est ei cōnaturale vt magis particulariter veritatem accipiat. Superior verò angelus veritatem, quam vniuersaliter accipit, quodammodo distinguit, vt ab inferiori capi possit, & sic eam cognoscendam illi proponit. Sicut etiam apud nos, doctores, quòd in summa capiunt, multipliciter distinguūt, prouidentes capacitati aliorum. Et hoc est quod Dionys. dicit 15.* ca. cæl. hierar. Vnaquæque substantia intellectualis datā sibi à diuiniore vniformem intelligentiam propria virtute diuidit & multiplicat ad inferioris sursum ductricem analogiam.

† q. præ. art. 3.

* cap. 15. nō multum remote ante med.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes angeli, tam superiores quàm inferiores, immediatè vident Dei essentiam: Et quantum ad hoc vnus non docet alium. De hac. n. doctrina Propheta loquitur. Vnde dicit, Non docebit vir fratrem suum, dicens, Cognosce Dominum: Omnes enim cognoscent me à minimo eorum vsque ad maximum. Sed rationes diuinorum operum quæ in Deo cognoscuntur sicut in causa, omnes quidem Deus in seipso cognoscit, quia seipsum comprehendit: aliorum verò Deum videntium tantò vnusquisque in Deo plures rationes cognoscit, quanto eum perfectius videt. Vnde superior angelus plura in Deo de rationibus diuinorum operum cognoscit quam inferior: & de his eū illuminat. Et hoc est quod dicit Dionys.*4. ca. de di. no. quod angeli existentium illuminantur rationibus.

* ca. 4. nō multum à princ.

AD SECVNDVM dicendū, quòd vnus angelus non illuminat aliū, tradendo ei lumen naturæ vel gratiæ vel gloriæ, sed confortando lumen naturale ipsius, & manifestādo ei veritatem de his quæ pertinent ad statum naturæ, & gratiæ & gloriæ, vt dictum est †.

† In co. art.

AD TERTIVM dicendum, quod rationalis mens formatur immediatè à Deo: vel sicut imago ab exemplari, quia non est facta ad alterius imaginem, quàm Dei: vel sicut subiectum ab vltima forma completiua, quia semper mens creata reputatur informis, nisi ipsi primæ veritati inhæreat. Aliæ vero illuminationes, quę sunt ab homine vel angelo, sunt quasi dispositiones ad vltimam formam.

ARTICVLVS II.

An vnus angelus moueat voluntatem alterius.

2.2. q.9. a.4. & 3 cōt. c.88. & 89.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vnus angelus possit mouere voluntatem alterius. Quia secūdum Dio. sicut vnus angelus illuminat alium, ita purgat & perficit, vt patet ex auctoritate supra inducta †. Sed purgatio & perfectio videntur pertinere ad voluntatem: nam purgatio videtur esse à sordibus culpæ quæ pertinet ad voluntatem: perfectio autem videtur esse per consecutionem finis qui est obiectum voluntatis. Ergo vnus angelus potest mouere voluntatem alterius.

† ar. pre arg. sed contra.

¶ 2 Præterea, Sicut Dion. † dicit 7. cap. cæl. hier. nomina angelorum designant eorum proprietates: Seraphim enim Incendentes dicuntur, aut calefacientes, quod est per amorem, qui ad voluntatem pertinet. Vnus ergo angelus mouet voluntatem alterius.

† ca. 7. cæl. hierarc. in prin. & c.8. circa prin.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in 3. de anima *, quod appetitus superior mouet appetitum inferiorem: Sed sicut intellectus angeli superioris superior est, ita etiam appetitus. Ergo videtur quod superior angelus possit immutare voluntatem alterius.

* li.3 de ani. tex. 59. to. 2.

SED CONTRA, Eius est immutare voluntatem, cuius est iustificare, cùm iustitia sit rectitudo voluntatis: Sed solus Deus est qui iustificat. Ergo vnus angelus non potest mutare voluntatem alterius.

CONCLVSIO.

Cùm angelus nec sit bonum vniuersale, neque illud ostendat, nec sit auctor intellectualis naturæ, alterius voluntatem mouere non potest.

† q. pre. ar. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est †, voluntas immutatur dupliciter. Vno modo ex parte quidē obiecti: alio modo ex parte ipsius potentiæ. Ex parte quidem obiecti mouet volūtatem, & ipsum bonum, quod est voluntatis obiectum, sicut appetibile mouet appetitum: & ille qui demonstrat obiectum, puta qui demonstrat aliquid esse bonum. Sed sicut supra dictum est, * alia quidem bona aliqualiter inclinant voluntatem: sed nihil sufficienter mouet voluntatem nisi bonum vniuersale, quod est Deus. Et hoc bonū solus ipse ostendit, vt per essentiā videatur à beatis, qui dicenti Moysi, Ostende mihi gloriam tuā, respondit, Ego ostēdam tibi omne bonū, vt habetur Exod. 33. Angelus ergo non sufficienter mouet voluntatē, neque vt obiectum, neque vt ostendens obiectum: sed inclinat eam vt amabile quoddam, & vt manifestans aliqua bona creata ordinata in Dei bonitatem: Et per hoc inclinare potest ad amorem creaturæ vel Dei, per modum suadentis. Ex parte vero ipsius potentiæ voluntas nullo modo potest moueri nisi à Deo. Operatio enim voluntatis est inclinatio quædam volentis in volitū: Hanc autem inclinationem solus ille immutare potest, qui

* q. pre. art. 4.

virtutem volendi creaturæ contulit: sicut naturalem inclinationem solum illud agens potest mutare, quod potest dare virtutem quam consequitur inclinatio naturalis. Solus autem Deus est qui potentiã volendi tribuit creaturæ: quia ipse solus est auctor intellectualis naturæ: Vnde angelus voluntatem alterius mouere non potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum modum illuminationis est accipienda & purgatio & perfectio. Et quia Deus illuminat, immutando intellectum & voluntatem; purgat à defectibus intellectus & voluntatis: & perficit, in finem intellectus & voluntatis. Angeli autem illuminatio refertur ad intellectum, vt dictum est*; ideo etiam purgatio angeli intelligitur à defectu intellectus, qui est nescientia: perfectio autem, est consũmatio in finem intellectus, qui est veritas cognita. Et hoc est quod dicit Dio. 6.*ca. eccl. hier. quod in cælesti hierarchia purgatio est in substantijs & essentiis tanquam ignotorum illuminatio in perfectiorem scientiam inducens. Sicut si dicamus visum corporalem purgari, inquantum remouentur tenebræ: illuminari verò inquantum perfunditur lumine: perfici verò secundum quod perducitur ad cognitionem colorati.

*ar. pra.

*c. 6. eccl. hier. p. 3. Inter medium & fi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vnus angelus potest inducere alium ad amorem Dei per modum persuadentis, vt supra dictum est.†

†In eo. art.

AD TERTIVM dicendum, quod Philosophus loquitur de appetitu inferiori sensitiuo; qui potest moueri à superiori intellectiuo, qui pertinet ad eandem naturam animæ, & quia inferior appetitus est virtus in organo corporali. Quod in angelis locum non habet.

ARTICVLVS III.

Vtrum angelus inferior superiorem illuminare possit.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angelus inferior superiorem illuminare possit. Ecclesiastica enim hierar. deriuata est à cælesti, & eam repræsentat: vnde & superna Hierusalem dicitur mater nostra, Gal. 4. Sed in Ecclesia, etiam superiores illuminãtur ab inferioribus & docentur, secundum illud Apostoli 1. Cor. 14. Potestis omnes per singulos prophetare, vt omnes discant, & omnes exhortentur. Ergo & in cælesti hierarchia superiores ab inferioribus possunt illuminari.

2 dist. 9. ar. 2. Et Veri. q. 9 ar. 3.

¶ 2. Præterea, Sicut ordo corporalium substantiarum dependet ex Dei voluntate, ita & ordo substantiarum spiritualium: sed, sicut dictum est†, Deus quandóque præter ordinem substãtiarum corporalium operatur. Ergo etiam quandóque operatur præter ordinem spiritualium substantiarum, illuminando inferiores non per medios superiores. Sic ergo inferiores illuminati à Deo, possunt

†q. pra. a. 6. & 7

superiores illuminare.

§ 3. Præterea, Vnus angelus alium illuminat ad quem se conuertit, vt supra dictum est † Sed, cùm ista conuersio sit voluntaria, potest supremus angelus ad infimum se conuertere mediis prætermissis. Ergo potest illum immediatè illuminare. Et ita potest illuminare superiores.

† Art. 1. huius q.

SED CONTRA est, quod Dion. * dicit, hanc legem esse diuinitatis immobiliter firmatã, vt inferiora reducãtur in Deum per superiora.

* c. 5. eccl. hier. intit. de sacerd. perfect. in prin.

CONCLVSIO.

Cùm ordo continetur sub ordine sicut causa continetur sub causa, non potest angelus inferior superiorem illuminare, potentia scilicet naturali & ordinaria.

RESPONDEO dicendum, quòd inferiores angeli nunquam illuminant superiores, sed semper ab eis illuminantur. Cuius ratio est, quia sicut supra dictum est, † ordo continetur sub ordine sicut causa continetur sub causa. Vnde sicut ordinatur causa ad causam, ita ordo ad ordinem: & ideo non est inconueniens, si aliquãdo aliquid fiat præter ordinem inferioris causæ, ad ordinandum in superiorem causam: sicut in rebus humanis prętermittitur mandatum præsidis, vt obediatur principi. Et ita contingit, vt præter ordinem naturæ corporalis, aliquid Deus miraculosè operetur ad ordinandum homines in eius cognitionem. Sed prætermissio ordinis qui debetur spiritualibus substantiis, in nullo pertinet ad ordinationem hominum in Deum: cum operationes angelorum non sint nobis manifestæ, sicut operationes sensibilium corporum: Et ideo ordo, qui conuenit spiritualibus substantiis, nunquam à Deo prętermittitur, quin semper inferiora moueantur per superiora, & non econuersò.

† q. pre. ar. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ecclesiastica hierarchia imitatur cœlestem aliqualiter, sed non perfectè consequitur eius similitudinem. In cœlesti enim hierarchia tota ratio ordinis est ex propinquitate ad Deum: & ideo illi qui sunt Deo propinquiores, sunt & gradu sublimiores, & scientia clariores: Et propter hoc superiores nunquam ab inferioribus illuminantur. Sed in ecclesiastica hierarchia interdum qui sunt Deo per sanctitatem propinquiores, sunt gradu infimi, & scientia non eminentes: Et quidam in vno etiam secundum scientiam eminent: & in alio deficiunt. Et propter hoc superiores ab inferioribus doceri possunt.

AD SECVNDVM dicendum, quod non est similis ratio de hoc quod Deus agat præter ordinem naturæ corporalis & spiritualis, vt dictum est †. Vnde ratio non sequitur.

† In co. art.

AD TERTIVM dicendum, quod angelus voluntate conuertitur ad alium angelum illuminandum: sed voluntas angeli semper regulatur lege diuina, quæ ordinem in angelis instituit.

ARTI-

ARTICVLVS IV.

Vtrũ angelus superior illuminet inferiorẽ de omnibus sibi notis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod angelus superior non illuminet inferiorem de omnibus quæ ipse nouit. Dicit enim Dionys.12. ca.cæl. hierar. quòd angeli superiores habent sciẽtiam magis vniuersalem: inferiores verò magis particularem & subiectam. Sed plura continentur sub scientia vniuersali, quàm sub particulari: Ergo non omnia quæ sciunt superiores angeli, cognoscunt inferiores per superiorum illuminationem.

*3.dist.9. ar.2.Et di.12.q. 2.art.1. & Ver. q.9. * ar.1.c. 12.*

¶ 2. Præterea, Magister dicit in 11. dist. 2. sent. quòd superiores angeli cognouerũt à sæculis mysterium incarnationis: Inferioribus verò ignotum fuit vsquequo completum est. Quod videtur per hoc quod quibusdam angelis quærentibus, Quis est iste rex gloriæ? quasi ignorantibus alij respondent quasi scientes, Dominus virtutum ipse est rex gloriæ: vt Dion.exponit 7. cap. cæl. hierarc. Hoc autem non esset si superiores angeli illuminarent inferiores de omnibus quæ ipsi cognoscunt. Non ergo eos illuminant de omnibus sibi notis.

c.7. à medio.

¶ 3. Præterea, Si superiores angeli inferioribus annuntiant omnia quę cognoscunt, nihil inferioribus ignotum remanet quod superiores cognoscant. Non ergo de cætero superiores poterunt illuminare inferiores. Quod videtur inconueniens. Non ergo superiores de omnibus inferiores illuminant.

SED CONTRA est, quod Greg.† dicit, quod in illa cœlesti patria licet quędam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter. Et Dion.dicit 15.cap.cæl.hierar.quòd vnaquæque cælestis essentia intelligentiã sibi à superiori datam inferiori communicat, vt patet ex auctoritate suprà inducta. *

† In Ho. de cẽtũ ouibus, & est 34. in euang. à medio, c. 4. à medio illius.

CONCLVSIO.

Cùm de ratione boni sit, vt se aliis cõmunicet, oportet angelos superiores qui sunt in plenißima participatione diuinæ bonitatis, illuminare inferiores de omnibus quæ nouerũt: ita tamen, vt perfectiorem scientiam habentes, in altiori ordine permaneãt.

RESPONDEO dicendum, quòd omnes creaturæ ex diuina bonitate participant, vt bonum quod habent, in alia diffundãt: Nam de ratione boni est quod se aliis cõmunicet. Et inde est etiã quòd agentia corporalia similitudinem suam aliis tradũt quantum possibile est. Quantò igitur aliqua agẽtia magis in participatione diuinæ bonitatis constituuntur, tantò magis perfectiones suas nituntur in alios transfundere, quantum possibile est. Vnde beatus Petrus monet eos qui diuinam bonitatem per gratiam participãt, dicens 1. Pet.4. Vnusquisque sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei. Multò igitur magis sancti angeli, qui sunt in plenissima par-

** Art. 1. huiusq. arg. sed contra.*

ticipatione diuinæ bonitatis, quicquid à Deo percipiunt, subiectis impartiuntur. Non tamen recipitur ab inferioribus ita excellenter, sicut est in superioribus: Et ideo superiores semper remanent in altiori ordine, & perfectiorem scientiam habentes. Sicut vnam & eandem rem pleniùs intelligit magister, quàm discipulus qui ab eo addiscit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd superiorum angelorum scientia dicitur esse vniuersalior, quantum ad eminentiorem modum intelligendi.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd verbum Magistri non est sic intelligendum, quòd inferiores angeli penitus ignorauerint mysterium incarnationis, sed quia non ita plene cognouerunt sicut superiores, & in eius cognitione postmodum profecerunt, dum illud mysterium impleretur.

AD TERTIVM dicendum, quòd vsque ad diem iudicij semper noua aliqua supremis angelis reuelantur diuinitus, de his quæ pertinent ad dispositionem mundi, & præcipuè ad salutem electorum. Vnde semper remanet vnde superiores angeli inferiores illuminent.

QVÆSTIO CVII.

De locutionibus angelorum, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de locutionibus angelorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque:

¶ Primò, vtrum vnus angelus loquatur alij.

¶ Secundò, vtrum inferior superiori.

¶ Tertiò, vtrum angelus Deo.

¶ Quartò, vtrum in locutione angeli aliquid distantia localis operetur.

¶ Quintò, vtrum locutionem vnius angeli ad alterum omnes cognoscant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnus angelus alteri loquatur.

2. d. 11. q. 2. a. 3. & Ver. q. 9. a. 4. 5. & 7. & 1. Cor. 13. co. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnus angelus alteri non loquatur. Dicit enim Greg. * 18. Moral. quòd in statu resurrectionis vniuscuiusque mentem ab alterius oculis mẽbrorum corpulentia non abscondit: multò igitur minus mens vnius angeli absconditur ab altero. Sed locutio est ad manifestandum alteri quod latet in mente. Non igitur oportet quod vnus angelus alteri loquatur.

** lib. 18. Mora. c. 3. in fi.*

¶ 2. Præterea, Duplex est locutio: Interior, per quam aliquis sibiipsi loquitur, & exterior, per quam aliquis loquitur alteri. Exterior autem locutio fit per aliquod sensibile signum, puta voce vel nutu, vel aliquo corporis membro, puta lingua vel digito; quæ angelis competere non possunt. Ergo vnus angelus alteri non loquitur.

¶ 3. Præterea; Loquēs excitat audientem, vt attendat suæ locutioni: Sed non videtur quòd vnus angelus excitet alium ad attendendum. Hoc enim fit apud nos aliquo sensibili signo. Ergo vnus angelus non loquitur alteri.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Cor. 13. Si linguis hominum loquar & angelorum.

CONCLVSIO.

Cùm vnius angelus alteri conceptū mentis suæ patefaciat, per hoc quod ille, cuius est conceptus, sua volūtate ordinat ipsū ad manifestandū aliquid alteri, vnum angelum alteri loqui constat.

RESPONDEO dicendum, quòd in angelis est aliqua locutio. Sed, sicut dicit Greg. †2. Mora. dignum est vt mens nostra qualitatem corporeæ locutionis excedens, ad sublimes atque incognitos modos locutionis intimæ suspendatur. Ad intelligendum igitur qualiter vnus angelus alteri loquatur, considerandum est quòd sicut supra diximus, † cùm de actibus & potētiis animæ ageretur, voluntas mouet intellectum ad suam operationem. Intelligibile autem est in intellectu tripliciter. Primò quidem habitualiter, vel secundum memoriam, vt Aug.* dicit. Secundò autem, vt in actu consideratum vel conceptum. Tertiò, vt ad aliud relatum. Manifestum est autem quòd de primo gradu in secundum transfertur intelligibile, per imperium voluntatis: vnde in diffinitione habitus, dicitur, quo quis vtitur, cùm voluerit. Similiter autem de secundo gradu transfertur in tertium, per voluntatem: nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum: puta vel ad agendum aliquid, vel ad manifestandum alteri. Quando autem mens conuertit se ad actu considerandū quod habet in habitū, loquitur aliquis sibiipsi: Nam ipse conceptus mentis interius verbū vocatur. Ex hoc verò quod conceptus mentis angelicæ ordinatur ad manifestandum alteri, per voluntatem ipsius angeli, conceptus mentis vnius angeli innotescit alteri. Et sic loquitur vnus angelus alteri. Nihil est enim aliud loqui ad alterum, quàm conceptum mentis alteri manifestare.

† *lib. 2. Moral. c. 5. parum à princ.*

† *q. 82. art. 4.*

* *lib. 10. de Tri. c. 5. 8. 9. & 10. tom. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in nobis interior mentis conceptus quasi duplici obstaculo clauditur: primo quidem ipsa voluntate, quæ conceptum intellectus potest retinere interiùs, vel ad extra ordinare; & quantum ad hoc, mentem vnius nullus alius potest videre, nisi solus Deus, secundum illud 1. Cor. 2. Quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spiritus hominis qui in ipso est. Secundò autem clauditur mens hominis ab alio homine per grossitiem corporis: vnde, cùm etiam voluntas ordinat cōceptum mentis ad manifestandum alteri, non statim cognoscitur ab alio, sed oportet aliquod signum sensibile adhibere. Et hoc est quod Greg. dicit † 2. Moral. Alienis oculis intra secretum mentis, quasi post

† *lib. 2. Mora. c. 5. paulò post pri.*

parietem corporis, stamus: sed cùm manifestare nosmetipsos cupimus, quasi per linguæ ianuam egredimur, vt quales sumus intrinsecus, ostendamus. Hoc autem obstaculum non habet angelus: Et ideo quàm citò vult manifestare suum conceptum, statim alius cognoscit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd locutio exterior quæ fit per vocem, est nobis necessaria propter obstaculum corporis, vnde non conuenit angelo, sed sola locutio interior, ad quã pertinet nõ solum quòd loquatur sibi, interiùs concipiendo; sed etiam quòd ordinet per voluntatem ad alterius manifestationem. Et sic lingua angelorum metaphoricè dicitur ipsa virtus angeli, qua cõceptum suum manifestat.

AD TERTIVM dicendum, quod quantum ad angelos bonos qui semper se inuicem vident in Verbo, non esset necessarium ponere aliquid excitatiuum, quia sicut vnus semper videt alium, ita semper videt quicquid in eo est ad se ordinatum. Sed quia etiam in statu naturæ conditæ, sibi inuicem loqui poterant, & mali angeli etiam nunc sibi inuicem loquuntur; dicendũ est quod sicut sensus mouetur à sensibili, ita intellectus mouetur ab intelligibili. Sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus: ita per aliquã virtutem intelligibilem potest excitari mens angeli ad attendẽdum.

ARTICVLVS II.

Vtrum inferior angelus superiori loquatur.

inf. q. 117. a. 2. cor. Et Ver. q. 9 a. 5. & 1. Cor. 13. co. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inferior angelus superiori non loquatur: quia super illud 1. Cor. 13. Si linguis hominum loquar & angelorum, dicit glos. quòd locutiones angelorum sunt illuminationes quibus superiores illuminant inferiores. Sed inferiores nunquam illuminant superiores; vt suprà dictum est*. Ergo nec inferiores superioribus loquuntur.

** q. præ. art. 3. * art. 3. huius q. * lib. 2. mo. c. 5. in medium. * cap. 7. à med.*

¶ 2. Præterea, Supra dictum est†, quod Illuminare nihil est aliud quam illud, quod est alicui manifestum, alteri manifestare. Et hoc idem est loqui. Ergo idem est loqui & illuminare. Et sic idem quod prius.

¶ 3. Præterea, Greg. dicit* 2. Moral. quòd Deus ad angelos loquitur eo ipso quod eorum cordibus occulta sua inuisibilia ostendit. Sed hoc ipsum est illuminare. Ergo omnis Dei locutio est illuminatio. Pari ergo ratione omnis angeli locutio est illuminatio. Nullo ergo modo angelus inferior superiori loqui potest.

SED CONTRA est, quod (sicut Dionys. exponit 7. cap. cæl. hierarc.) inferiores angeli superioribus dixerunt, Quis est iste rex gloriæ?

CONCLVSIO.

Cùm angelus inferior ea quæ mente cõcepit, superiori patefaciat, prout ex sua voluntate, non autem à prima veritate dependent: illi quidem loquitur, sed eum non illuminat.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli inferiores superioribus loqui possunt. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd omnis illuminatio est locutio in angelis, sed non omnis locutio est illuminatio: quia sicut dictum est, * angelum loqui angelo, nihil aliud est quàm conceptum suum ordinare ad hoc vt ei innotescat, per propriam voluntatem. Ea verò quæ mente concipiuntur, ad duplex principium referri possunt, scilicet ad ipsum Deum, qui est prima veritas; & ad voluntatē intelligentis, per quā aliquid actu consideramus. Quia verò veritas est lumen intellectus, & regula omnis veritatis est ipse Deus, manifestatio eius quod mēte cōcipitur secundum quod dependet à prima veritate, & locutio est & illuminatio: Puta, si vnus homo dicat alij, Cælum est à Deo creatum, vel, Homo est animal: sed manifestatio eorum quæ dependēt ex voluntate intelligentis, non potest dici illuminatio, sed locutio tantum: Putà, si aliquis alteri dicat, Volo hoc addiscere, volo hoc vel illud facere, cuius ratio est, quia voluntas creata non est lux, nec regula veritatis, sed participans lucem: vnde communicare ea quæ sunt à voluntate creata, inquantum huiusmodi, non est illuminare. Non enim pertinet ad perfectionem intellectus mei, quid tu velis, vel quid tu intelligas, cognoscere: sed solum quid rei veritas habeat. Manifestum est autem quòd angeli dicuntur superiores vel inferiores per comparationem ad hoc principium quod est Deus: Et ideo illuminatio, quæ depēdet à principio, quod est Deus, solum per superiores angelos ad inferiores deducitur. Sed in ordine ad principium quod est voluntas, ipse volens est primus & supremus: Et ideo manifestatio eorum quæ ad voluntatem pertinent, per ipsum volentem deducitur ad alios quoscunque. Et quantum ad hoc, & superiores inferioribus, & inferiores superioribus loquuntur. Et per hoc patet solutio ad PRIMVM & ad SECVNDVM.

ar. pr.

AD TERTIVM dicendum, quod omnis Dei locutio ad angelos est illuminatio: quia cùm voluntas Dei sit regula veritatis, etiam scire quid Deus velit, pertinet ad perfectionem & illuminationem mentis creatæ. Sed non est eadem ratio de voluntate angeli, vt dictum est *.

In co. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum angelus Deo loquatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd angelus Deo non loquatur. Locutio enim est ad manifestandum aliquid alteri: Sed angelus nihil potest manifestare Deo, qui omnia nouit. Ergo angelus non loquitur Deo.

Iob. 4. co 4. fi.

¶ 2. Præterea, Loqui est ordinare conceptum intellectus ad alterum, vt dictum est *. Sed angelus semper conceptum suæ mētis ordinat in Deum: Si ergo aliquando Deo loquitur, semper Deo loquitur. Quod potest videri aliquibus inconueniens: cùm ali-

Art. 1. huius q.

quãdo angelus angelo loquatur. Videtur ergo quòd angelus nunquam loquatur Deo.

SED CONTRA est, quòd dicitur Zach. 1. Respondit angelus Deo, & dixit, Domine exercituum. Vsquequo non misereberis Ierusalem? Loquitur ergo angelus Deo.

CONCLVSIO.

Angeli non loquuntur Deo vt illi quippiam manifestent, sed illi loqui dicuntur, vel consultando illius voluntatem de agendis, vel illius excellentiam admirando.

** Art. 1. huiusq.*

RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, * locutio angeli est per hoc quòd conceptio mentis ordinatur ad alterum. Sed aliquid ordinatur ad alterum dupliciter. Vno modo, ad hoc quod communicet aliquid alteri; sicut in rebus naturalibus agens ordinatur ad patiens, & in locutione humana doctor ordinatur ad discipulum. Et quantum ad hoc, nullo modo angelus loquitur Deo; neque de his quæ ad rerum veritatem pertinent; neque de his quæ dependẽt à voluntate creata: quia Deus est omnis veritatis & omnis voluntatis principium & conditor. Alio modo ordinatur aliquid ad alterum, vt ab eo aliquid accipiat: Sicut in rebus naturalibus, passiuum ad agẽs, & in locutione humana discipulus ad magistrum. Et hoc modo angelus loquitur Deo, vel consulendo diuinam voluntatem de agendis, vel eius excellentiam, quam nũquam comprehendit, admirãdo. Sicut Greg. dicit * 2. Moral. quòd angeli loquuntur Deo, cùm per hoc quod super semetipsos respiciunt, in motum admirationis surgunt.

** lib. 2. moral. c. 2. in med.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd locutio non semper est ad manifestandum alteri, sed quandoque ad hoc ordinatur finaliter, vt loquenti aliquid manifestetur; sicut cum discipulus quærit aliquid à magistro.

AD SECVNDVM dicendum, quod locutione qua angeli loquuntur Deo, laudantes ipsum & admirantes, semper angeli Deo loquuntur; Sed locutione qua eius sapientiam consulunt super agendis, tunc ei loquuntur, quando aliquod nouum per eos agendum occurrit, super quo desiderant illuminari.

2. dist. 9. q. 1. ad 6 Et dist. 11. q. 2. a. 3. ad tertium & Ver. q. 7. a. 6.

ARTICVLVS IV.

Vtrum localis distantia operetur aliquid in locutione angelica.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd localis distantia operetur aliquid in locutione angelica. Sicut enim dicit Damas. * Angelus vbi est, ibi operatur; Locutio autem est quædam operatio angeli. Cùm ergo angelus sit in determinato loco, videtur quod vsque ad determinatam loci distantiam angelus loqui possit.

** lib. 6. c. 17. & lib. 2. c. 3.*

§ 2. Præterea, Clamor loquentis fit propter distantiam audientis: Sed Isa. 6. dicitur de Seraphim, quòd clamant alter ad alterum

Ergo videtur quod in locutione angelorum aliquid operetur localis distantia.

SED CONTRA est, quod sicut dicitur Luc. 16. diues in inferno positus loquebatur Abrahæ, non impediente locali distantia. Multò igitur minus localis distãtia potest impedire locutionem vnius angeli ad alterum.

CONCLVSIO.

In locutione angelorum, cùm in intellectuali operatione consistat, nullum impedimentum præstat localis distantia.

RESPONDEO dicendum, quòd locutio angeli in intellectuali operatione consistit, vt ex dictis patet *. Intellectualis autẽ operatio angeli omnino abstracta est à loco & tempore: nam etiam nostra intellectualis operatio est per abstractionem ab hic & nunc, nisi per accidens ex parte phantasmatũ, quæ in angelis nulla sunt. In eo autem quod est omnino abstractum à loco & tempore, nihil operatur neque temporis diuersitas, neque loci distantia. Vnde in locutione angeli nullum impedimentum facit distantia loci.

* *Art. 1. 2. & 3. huiusq.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod locutio angeli (sicut dictum est *) est locutio interior, quæ tamen ab alio percipitur: & ideo est in angelo loquente, & per consequens vbi est angelus loquens. Sed sicut distantia localis non impedit quin vnus angelus alium videre possit: ita etiam nõ impedit quin percipiat quod in eo ad se ordinatur. Quod est eius locutionem percipere.

* *Art. 1. huiusq.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd clamor ille non est vocis corporeæ, quæ fit propter distantiam loci: sed significat magnitudinem rei quæ dicebatur, vel magnitudinem affectus, secundum quod dicit Greg. * 2. Moral. Tanto quisque minus clamat, quanto minus desiderat.

* *lib. 2. moral. c. 6. paulò post pri.*

ARTICVLVS V.

Vtrum locutionem vnius angeli ad alterum omnes cognoscant.

Veri. q. 9 art. 7.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd locutionẽ vnius angeli ad alterũ omnes cognoscant. Quod enim vnius hominis locutionem non omnes audiant, facit inæqualis loci distantia. Sed in locutione angeli nihil operatur localis distantia, vt dictum est †. Ergo non angelo loquente ad alterum, omnes percipiunt.

† *ar. pr.*

¶ 2. Præterea, Omnes angeli communicant in virtute intelligẽdi. Si ergo conceptus mentis vnius ordinatus ad alterum, cognoscitur ab vno, pari ratione cognoscitur ab aliis.

¶ 3. Præterea, Illuminatio est quædam species locutionis. Sed illuminatio vnius angeli ab altero peruenit ad omnes angelos: quia vt Dion. dicit 15. cæl. hierar. vnaquæque cælestis essentia intelligentiam sibi traditam aliis communicat. Ergo & locutio vnius angeli ad alterum, ad omnes perducitur.

cap. 15. ante med.

SED CONTRA est, quod vnus homo potest alteri soli loqui.

Multò igitur magis hoc in angelis esse potest.

CONCLVSIO.

Cùm vnus angelus proprium conceptum mentis ordinare possit ex aliqua causa ad vnum, & non ad alterum, locutionem vnius angeli potest percipere vnus absque alijs.

† Art. 1. huius q.

RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut supra dictũ est †, conceptus mentis vnius angeli percipi potest ab altero, per hoc, quod ille cuius est conceptus, sua voluntate ordinat ipsum ad alterum. Potest autem ex aliqua causa ordinari aliquid ad vnum, & non ad alterum: Et ideo potest cõceptus vnius ab aliquo vno cognosci, & non ab aliis. Et sic locutionem vnius angeli ad alterum, potest percipere vnus absque aliis: non quidem implente distantia locali, sed hoc faciente voluptaria ordinatione, vt dictum est. †

† In isto art. & praeced.

Vnde patet responsio ad PRIMVM & ad SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum, quod illuminatio est de his quæ emanant à prima regula veritatis, quæ est principiũ cõmune omniũ angelorum: & ideo illuminationes sunt omnibus communes. Sed locutio potest esse de his quæ ordinãtur ad principium voluntatis creatæ; quod est proprium vnicuíque angelo: & ideo non oportet quod huiusmodi locutiones sint omnibus communes.

QVÆSTIO CVIII.

De ordinatione Angelorum secundum hierarchias & ordines, in octo articulos diuisa.

* q. 106. art. 3.

DEINDE considerandum est de ordinatione angelorum secundum hierarchias & ordines. Dictum est * enim, quòd superiores illuminant inferiores, & non econuerso.

¶ Circa hoc quæruntur octo:

¶ Primò, vtrum omnes angeli sint vnius hierarchiæ.
¶ Secundò, vtrum in vnã hierarchia sit vnus tantum ordo.
¶ Tertiò, vtrum in vno ordine sint plures angeli.
¶ Quartò, vtrum distinctio hierarchiarũ & ordinũ sit à natura.
¶ Quintò, de nominibus & proprietatibus singulorum ordinum.
¶ Sextò, de comparatione ordinum adinuicem.
¶ Septimò, vtrum ordines durent post diem iudicij.
¶ Octauò, vtrum homines assumantur ad ordines angelorum.

2. di. 9. ar. 1. & Dio. l. 2. co. 6.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnes angeli sint vnius hierarchiæ.

* lib. 12. meta. in fi. li. & 3. Polit. cap. 5.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd omnes angeli sint vnius hierarchiæ. Cùm enim angeli sint supremi inter creaturas, oportet dicere quòd sint optimè dispositi. Sed optima dispositio est multitudinis secundum quod continetur sub vno principatu, vt patet per Philosophum * 12. Met. & in 3. † Polit. Cùm ergo hierarchia nihil sit aliud quam sacer principatus, videtur quòd omnes angeli sint vnius hierarchiæ.

¶ 2. Præterea, Dion. dicit in * 3. ca. cœl. hier. quod hierarchia est ordo, scientia, & actio. Sed omnes angeli conueniunt in vno ordine ad Deum quem cognoscunt, & à quo in suis actionibus regulantur. Ergo omnes angeli sunt vnius hierarchiæ.

C. 3. in princip.

¶ 3. Præterea, Sacer principatus, qui dicitur hierarchia, inuenitur in hominibus & angelis. Sed omnes homines sunt vnius hierarchiæ. Ergo etiam omnes Angeli sunt vnius hierarchiæ.

SED CONTRA est, quod Dion. 6. cap. cœlest. hierar. distinguit tres hierarchias angelorum. CONCLVSIO.

Ex parte principis vnius, scilicet Dei, omnes angeli & rationales creaturæ, vnius sunt hierarchiæ: ex parte verò multitudinis ordinatæ sub principe, angeli nec cum hominibus, nec inter se, sunt vnius hierarchiæ, sed ipsi inter se angeli tres constituunt hierarchias.

RESPONDEO dicendum, quòd hierarchia est sacer principatus, vt dictum est.* In nomine autem principatus duo intelliguntur, scilicet ipse princeps, & multitudo ordinata sub principe. Quia igitur vnus est Deus princeps, non solum omnium angelorum, sed etiam hominum, & totius creaturæ: ideo non solum omnium angelorum, sed etiam totius rationalis creaturæ, quæ sacrorum particeps esse potest, vna est hierarchia. Secundum quod Aug. dicit in * 12. de Ciuit. Dei, duas esse ciuitates, hoc est societates: vnam in angelis bonis & hominibus, alteram in malis. Sed si consideretur principatus ex parte multitudinis ordinatæ sub principe, sic vnus principatus dicitur secundum quod multitudo vno & eodem modo potest gubernationem principis recipere. Quæ verò non possunt secundum eundem modum gubernari à principe, ad diuersos principatus pertinent. Sicut sub vno rege sunt diuersæ ciuitates, quæ diuersis reguntur legibus & ministris. Manifestum est autem quod homines alio modo diuinas illuminationes percipiunt, quàm angeli. Nam angeli percipiunt eas in intelligibili puritate, homines vero percipiunt eas sub sensibilium similitudinibus: vt Dion. dicit 1.* cœl. hierar. Et ideo oportet distingui humanam hierarchiam ab angelica. Et per eundem modum in angelis tres hierarchiæ distinguuntur. Dictum est enim suprà †, dum de cognitione angelorum ageretur, quod superiores angeli habent vniuersaliorem cognitionem veritatis, quàm inferiores. Huiusmodi autem vniuersalis acceptio cognitionis secundum tres gradus in angelis distingui potest. Possunt enim rationes rerum, de quibus angeli illuminantur, considerari tripliciter. Primo quidē secundū quod procedunt à primo principio vniuersali, quod est Deus. Et iste modus conuenit primæ hierarchiæ, quæ immediatè ad Deum extenditur, & quasi in vestibulis Dei collocatur, vt Dion. dicit * 7. ca. cœl. hier. Secundo verò, prout huius-

** Arg. 1. huius art.*

** l. 12. c. 1. circa princip. tom. 5.*

** cap. 1. cœlest. hierar.*

** q. 55. art. 3.*

** cap. 7. à medio.*

modi rationes dependent ab vniuersalibus causis creatis, quæ iam aliquo modo multiplicantur: & hic modus conuenit secundę hierarchię. Tertio autem modo, secundum quod huiusmodi rationes applicantur singulis rebus prout dependent à proprijs causis: & hic modus conuenit infimæ hierarchiæ. Quod plenius patebit, cùm de singulis ordinib⁹ agetur*. Sic igitur distinguũtur hierarchiæ ex parte multitudinis subiectæ. Vnde manifestum est eos errare, & contra intentionem Dionys. loqui, qui ponunt in diuinis personis hierarchiam, quam vocant supercœlestem. In diuinis enim personis est quidam ordo naturæ, sed non hierarchiæ: Nam vt Dionys. dicit* 3. cap. cœl. hier. ordo hierarchiæ est alios quidem purgari, & illuminari, & perfici: alios autem purgare & illuminare, & perficere. Quod absit vt in diuinis personis ponamus.

** Art. 6. huiusq.*

** cap. 3. circa mediũ.*

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio illa procedit de principatu ex parte principis: quia optimum est quòd multitudo regatur ab vno principe, vt* Philosophus in pluribus locis intendit.

** Locis in arg. 1. citatis.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd quantum ad cognitionem ipsius Dei, quem omnes vno modo, scilicet per essentiam, vident, non distinguuntur in angelis hierarchiæ, sed quantum ad rationes rerum creatarum, vt dictum est *.

** In cor. art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd omnes homines sunt vnius speciei, & vnus modus intelligendi est eis connaturalis: Non sic autem est in angelis. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS II.

Vtrum in vna hierarchia sint plures ordines.

2. di. 9. ar. 3. Et 3. con. c. 60. co. 2. Et ad Ephes. 1. 7. co. 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in vna hierarchia non sint plures ordines. Multiplicata enim diffinitione, multiplicatur & diffinitũ. Sed hierarchia, vt Dio.* dicit, est ordo: Si ergo sunt multi ordines, non erit vna hierarchia, sed multæ.

** cap. 3. cœl. hierarc. in princip.*

¶ 2. Præterea, Diuersi ordines sunt diuersi gradus, & gradus in spiritualibus constituuntur secundum diuersa dona spiritualia: Sed in angelis omnia dona spiritualia sunt communia, quia nihil ibi singulariter possidetur. Ergo non sunt diuersi ordines angelorum.

¶ 3. Præterea, In ecclesiastica hierarchia distinguuntur ordines secundum purgare, illuminare, & perficere. Nam ordo diaconorum est purgatiuus, sacerdotum illuminatiuus, episcoporum perfectiuus, vt Dionys. dicit * 5. cap. ecclesiasticæ hierar. Sed quilibet angelus purgat, illuminat, & perficit. Non ergo est distinctio ordinum in angelis.

** c. 5. p. 1 tit. de sacerd. perfect. & in tit. contēplat.*

SED CONTRA est, quod Apost. dicit ad Ephes. 1. quòd Deus constituit Christum hominem supra omnem principatum & potestatem & virtutem & dominationem, qui sunt diuersi ordines angelorum, & quidam eorum ad vnam hierarchiam pertinent, vt infrà patebit. *

** Art. 6. huiusq.*

CONCLVSIO.

In omni hierarchia distinguũtur tres ordines diuersi: sũmus, medius, & infimus, secundum varia angelorum officia & actus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, vna hierarchia est vnus principatus, id est, vna multitudo ordinata vno modo sub principis gubernatione: nõ autẽ esset multitudo ordinata, sed cõfusa, si in multitudine diuersi ordines nõ essẽt. Ipsa ergo ratio hierarchiæ requirit ordinũ diuersitatẽ. Quæ quidẽ diuersitas ordinum secundũ diuersa officia & actus cõsideratur: sicut patet quòd in vna ciuitate sunt diuersi ordines, secundũ diuersos actus: nam alius est ordo iudicantium, & alius pugnantiũ, & alius laborãtium in agris, & sic de aliis. Sed quamuis multi sint vnius ciuitatis ordines, omnes tamen ad tres possunt reduci, secundũ quod quælibet multitudo perfecta habet principium, medium, & finem. Vnde & in ciuitatibus triplex ordo hominum inuenitur. Quidam enim sunt supremi, vt optimates: quidam autem sunt infimi, vt vilis populus: quidam autem sunt medii, vt populus honorabilis. Sic igitur & in qualibet hierarchia angelica ordines distinguuntur secundum diuersos actus & officia: & omnis ista diuersitas ad tria reducitur, scilicet ad summum, medium, & infimum. Et propter hoc in qualibet hierarchia Dionys.* ponit tres ordines.

* *Ar. pr.*

* *c. 7. 8. & 9. cæl. hier.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ordo dupliciter dicitur. Vno modo, ipsa ordinatio comprehendens sub se diuersos gradus. Et hoc modo, hierarchia dicitur ordo. Alio modo dicitur ordo gradus vnus: Et sic dicuntur plures ordines vnius hierarchiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in societate angelorum, omnia possidentur communiter: sed tamen quædam excellentiùs habentur à quibusdam, quàm ab aliis. Vnumquodque autem perfectiùs habetur ab eo qui potest illud communicare, quàm ab eo qui non potest: Sicut perfectius est calidum quod potest calefacere, quàm quod non potest: & perfectiùs scit qui potest docere, quàm qui non potest. Et quantò perfectiùs donum aliquis communicare potest, tantò in perfectiori gradu est: sicut in perfectiori gradu magisterii est, qui potest docere altiorem scientiam. Et secundum hanc similitudinem consideranda est diuersitas graduum vel ordinum in angelis, secundum diuersa officia & actus.

AD TERTIVM dicendum, quòd inferior angelus est superior supremo homine nostræ hierarchiæ, secundum illud Matth. 11. Qui minor est in regno cœlorũ, maior est illo, scilicet Ioanne Baptista, quo nullus maior inter natos mulierum surrexit. Vnde minor angelus cęlestis hierarchiæ, potest non solum purgare, sed illuminare & perficere, & altiori modo, quàm ordines nostræ hierarchiæ. Et sic, secundum distinctionem harum actionum non distinguuntur cælestes ordines, sed secundum alias differentias actionum.

ARTICVLVS III.

Vtrum in vno ordine sint plures angeli.

Locis suprà ar. 2. inductis.

** q. 47. ar. 2. & q. 50. art. 4.*

** art. pr.*

** Locis in argu. 1. citat.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in vno ordine non sint plures angeli. Dictum est enim suprà *, omnes angelos inæquales esse ad inuicem. Sed vnius ordinis esse dicuntur quę sunt æqualia. Ergo plures angeli non sunt vnius ordinis.

¶ 2. Præterea, Quod potest sufficienter fieri per vnum, superfluum est quod fiat per multa. Sed illud quod pertinet ad vnum officium angelicum, sufficienter potest fieri per vnum angelum, multò magis quàm per vnum solem sufficienter fit quod pertinet ad officium solis, quantò perfectior est angelus cœlesti corpore. Si ergo ordines distinguuntur secundum officia, vt dictum est *, superfluum est quod sint plures angeli vnius ordinis.

¶ 3. Præterea, Suprà dictum est * quod omnes angeli sunt inæquales. Si ergo plures angeli sint vnius ordinis, putà tres vel quatuor, infimus superioris ordinis magis conueniet cum supremo inferioris, quam cum supremo sui ordinis: & sic non videtur quòd magis sit vnius ordinis cum hoc, quàm cum illo. Non igitur sunt plures angeli vnius ordinis.

SED CONTRA est, quod Isa. 6. dicitur, quod Seraphim clamabāt alter ad alterum: sunt ergo plures angeli in vno ordine Seraphim.

CONCLVSIO.

Multi angeli sunt in vno ordine nobis noto, sed quilibet angelus proprium habet ordinem nobis incognitum.

** cap. 6. hierar. parum à princ.*

RESPONDEO dicendum, quòd ille qui perfectè cognoscit res aliquas, potest vsque ad minima & actus & virtutes, & naturas earum distinguere: Qui autem cognoscit eas imperfectè, non potest distinguere nisi in vniuersali: quæ quidem distinctio fit per pauciora. Sicut qui imperfectè cognoscit res naturales, distinguit earum ordines in vniuersali, ponens in vno ordine cœlestia corpora, in alio corpora inferiora inanimata, in alio plantas, in alio animalia: qui autem perfectiùs cognosceret res naturales, posset distinguere & in ipsis corporibus cœlestibus diuersos ordines, & in singulis aliorum. Nos autem imperfectè angelos cognoscimus, & eorum officia, vt Dionys. dicit 6. cap. cœlest. hierar. Vnde nō possumus distinguere officia & ordines angelorum nisi in communi, secundum quem modum multi angeli sub vno ordine continentur. Si autem perfectè cognosceremus officia angelorum, & eorum distinctiones, perfectè sciremus quod quilibet angelus habet suum proprium officium, & suum proprium ordinem in rebus, multò magis quàm quælibet stella, etsi nos lateat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes angeli vnius ordinis sunt aliquo modo æquales, quantū ad cōmunem similitudinē, secundum quam constituuntur in ordine: sed simpliciter non sunt

æquales. Vnde Dionys. dicit *10. ca. cœl. hierar. quod in vno & eodem ordine angelorum est accipere primos, medios, & vltimos.

*cap. 4. à medio & c. 10.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa specialis distinctio ordinum & officiorum, secundum quam quilibet angelus habet proprium officium & ordinem, est nobis ignota.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd sicut in superficie, quæ partim est alba & partim nigra, duæ partes quæ sunt in confinio albi & nigri, magis conueniunt secundum situm quàm aliæ duæ partes albæ, minus tamen secundum qualitatem: ita duo angeli qui sunt in terminis duorum ordinum, magis secum conueniunt secundum propinquitatem naturæ, quàm vnus eorum cum aliquibus aliis sui ordinis: minus autem secundum idoneïtatem ad similia officia. Quæ quidem idoneïtas vsque ad aliquem certum terminum protenditur.

ARTICVLVS IV.

Vtrũ distinctio hierarchiarum & ordinũ sit à natura in angelis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd distinctio hierarchiarum & ordinum non sit à natura in angelis. Hierarchia enim dicitur sacer principatus: Et in diffinitione eius Dionys. * ponit quod Dei formæ, quantum possibile est, similat. Sed sanctitas & Deïformitas est in angelis per gratiam, non per naturam. Ergo distinctio hierarchiarum & ordinum, in angelis, est per gratiam, non per naturam.

2. dist. 9. art. 7.

**c. 1. eccle. hier. circa mediũ.*

¶ 2. Præterea, Seraphim dicuntur ardentes vel incendentes, vt Dion. dicit 7. cap. * cæl. hierar. Hoc autem videtur ad charitatem pertinere, quæ non est à natura, sed à gratia: Diffunditur enim in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis, vt dicitur ad Rom. 5. Quod non solum ad sanctos homines pertinet, sed etiam de sanctis angelis dici potest, vt Aug. dicit * 12. de ciuit. Dei. Ergo ordines in angelis non sunt à natura, sed à gratia.

**Cap. 7. circa princip.*

**li. 12. c. 9. t. 5.*

¶ 3. Præterea, Hierarchia ecclesiastica exemplatur à cælesti. Sed ordines in hominibus non sunt per naturam, sed per donum gratiæ: Non enim est à natura quòd vnus est episcopus, & alius est sacerdos, & alius diaconus. Ergo neque in angelis sunt ordines à natura, sed à gratia tantum.

SED CONTRA est, quod Magister dicit † 9. di. secundi sent. quòd ordo angelorum dicitur multitudo cęlestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiæ similantur, sicut & naturalium datorum participatione conueniunt. Distinctio ergo ordinum in angelis est non solum secundum dona gratuita, sed etiam secundum dona naturalia.

† Parag. 2.

CONCLVSIO.

Secundum finem naturalem distinguuntur ordines in angelis per naturalia dona, secundum supernaturalem verò finem, completiuè per dona gratuita, & dispositiuè per naturalia distinguuntur: in hominibus verò per dona gratuita tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd ordo gubernationis, qui est ordo multitudinis sub principatu existentis, attenditur per respectum ad finem: Finis autem angelorum potest accipi dupliciter. Vno modo secundum facultatem suæ naturæ, vt scilicet cognoscant & ament Deum naturali cognitione & amore: & secundum respectum ad hunc finem, distinguuntur ordines angelorum secundum naturalia dona. Alio modo potest accipi finis angelicæ multitudinis supra naturalem facultatem eorum, qui consistit in visione diuinæ essentiæ, & in immobili fruitione bonitatis ipsius, ad quem finem pertingere non possunt nisi per gratiam: vnde secundum respectum ad hunc finem, ordines distinguuntur in angelis, completiuè quidem secundum dona gratuita, dispositiuè autem secundum dona naturalia: quia angelis data sunt dona gratuita secundum capacitatem naturalium. Quod non est in hominibus, vt suprà dictum est*. Vnde in hominibus distinguuntur ordines secundum dona gratuita tantum, & non secundum naturam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

*q.62. art.6.

ARTICVLVS V.

Vtrum ordines angelorum conuenienter nominentur.

2.dist.9. art.4. & 3. contra c.80.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ordines angelorum non conuenienter nominentur. Omnes enim cælestes spiritus dicuntur & angeli, & virtutes, & potestates cælestes. Sed nomina communia inconuenienter aliquibus appropriantur. Ergo inconuenienter nominatur vnus ordo angelorũ, & alius virtutũ.

¶ 2. Præterea, Esse dominum est proprium Dei, secundum illud Psal. 99. Scitote quoniam Dominus ipse est Deus. Ergo inconuenienter vnus ordo cælestium spirituum dominationes vocantur.

¶ 3. Præterea, Nomen dominationis ad gubernationẽ pertinere videtur; Similiter autem & nomen principatuum & potestatũ. Incõuenienter ergo tribus ordinibus hæc tria nomina imponuntur.

¶ 4. Præterea, Archangeli dicuntur quasi principes angeli. Non ergo hoc nomen debet imponi alii ordini quàm ordini principatuum.

¶ 5. Præterea, Nomen Seraphim imponitur ab ardore, qui ad charitatem pertinet. Nomen autem Cherubim imponitur à scientia. Charitas autem & scientia sunt dona communia omnibus angelis. Non ergo debent esse nomina specialium ordinum.

¶ 6. Præterea, Throni dicuntur sedes. Sed ex hoc ipso Deus in creatura rationali sedere dicitur, quod ipsam cognoscit & amat. Non ergo debet esse alius ordo Thronorum ab ordine Cherubim & Seraphim. Sic igitur videtur quòd inconuenienter ordines angelorum nominentur.

SED CONTRA est auctoritas sacræ Scripturæ, quæ sic eos nominat. Nomen enim Seraphim ponitur Isa. 6. Nomen Cherubim

Ezech. 1. Nomen Thronorum. Cor. 1. Dominationes autem & Virtutes, & Potestates, & Principatus ponuntur Eph. 1. Nomen autem Archangeli ponitur in Canonica Iudæ. Nomen autem Angelorum in pluribus Scripturæ locis. CONCLVSIO.

Nouem angelorum ordines, Seraphim, Cherubim, Throni, Dominationes, Virtutes, Potestates, Principatus, Archangeli, & Angeli, conuenienter (secundum conuenientiam scilicet ad spirituales eorum perfectiones & ministeria) nominantur.

RESPONDEO dicendum, quòd in nominatione angelicorum ordinum considerare oportet, quòd propria nomina singulorum ordinum proprietates eorum designant, vt Dio. dicit* 7. ca. cœl. hierar. Ad videndum autem quæ sit proprietas cuiuslibet ordinis, considerare oportet, quòd in rebus ordinatis tripliciter aliquid esse contingit, scilicet per proprietatem, per excessum, & per participationem. Per proprietatem autem dicitur esse aliquid in re aliqua quod adæquatur & proportionatur naturæ ipsius. Per excessum autem, quando illud quod attribuitur alicui, est minus quàm res cui attribuitur, sed tamen conuenit illi rei per quendam excessum, sicut dictum est † de omnibus hominibus, quæ attribuuntur Deo. Per participationem autem, quando illud quod attribuitur alicui, non plenariè inuenitur in eo, sed deficienter: sicut sancti homines participatiuè dicuntur dii. Si ergo aliquid nominari debeat nomine designante proprietatem ipsius, non debet nominari ab eo quod imperfectè participat, neque ab eo quod excedenter habet, sed ab eo quod est sibi quasi coæquatum. Sicut si quis velit propriè nominare hominē, dicet eum substantiam rationalem: nō autem substantiam intellectualem, quod est proprium nomen angeli, quia simplex intelligentia conuenit angelo per proprietatem, homini verò per participationem: Neque substantiam sēsibilem, quod est nomen bruti proprium, quia sensus est minus quàm id quod est proprium homini, & conuenit homini excedenter præ aliis animalibus. Sic igitur, considerandum est in ordinibus angelorum, quòd omnes spirituales perfectiones sunt omnibus angelis communes, & omnes abundantius existunt in superioribus quàm in inferioribus: sed cùm in ipsis etiam perfectionibus sit quidam gradus, superior perfectio attribuitur superiori ordini per proprietatem, inferiori verò per participationem: E conuersò autem, inferior attribuitur inferiori per proprietatem, superiori autem per excessum, & ita superior ordo à superiori perfectione nominatur. Sic igitur Dionys. exponit ordinum nomina secundum conuenientiam ad spirituales perfectiones eorum. Greg.* verò in expositione horum nominum magis attendere videtur exteriora ministeria: Dicit enim, quòd angeli dicuntur qui minima nuntiāt: Archangeli qui summa: Virtutes per quas miracula fiunt: Pote-

* *c. 7. in princip.*

† *q. 13. art. 2.*

* *Hom. 34. in euang.*

ſtates, quibus aduerſæ poteſtates arcentur vel repelluntur: Principatus, qui ipſis bonis ſpiritibus præſunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus nuntius dicitur: Omnes ergo cœleſtes ſpiritus, inquantum ſunt manifeſtatores diuinorum, angeli vocantur. Sed ſuperiores angeli habent quandam excellentiam in hac manifeſtatione, à qua ſuperiores ordines nominantur. Infimus autem angelorum ordo nullam excellentiam ſupra communem manifeſtationem addit: & ideo à ſimplici manifeſtatione nominatur: & ſic nomen commune remanet infimo ordini quaſi proprium, vt dicit Dion. † 5. c. cœl. hierar. Vel poteſt dici, quòd infimus ordo ſpecialiter poteſt dici ordo angelorũ, quia immediatè nobis annuntiant. Virtus autem dupliciter accipi poteſt. Vno modo communiter, ſecundum quod eſt media inter eſſentiam & operationem: & ſic omnes cœleſtes ſpiritus nominantur cœleſtes virtutes, ſicut & cœleſtes eſſentiæ. Alio modo, ſecũdum quod importat quendam exceſſum fortitudinis. Et ſic eſt proprium nomen ordinis. Vnde Dionyſ. dicit * 8. cap. cœl. hierar. quòd nomen Virtutum ſignificat quandam virilem & inconcuſſam fortitudinem; primò quidem ad omnes operationes diuinas eis conuenientes, ſecundo verò ad ſuſcipiendum diuina: & ita ſignificat quòd ſine aliquo timore aggrediuntur diuina quæ ad eos pertinent: quod videtur ad fortitudinem animi pertinere.

† ex c. 5. elicitur.

** c. 8. inter prin. & med.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut dicit Dion. * 12. cap. de diu. nom. dominatio laudatur in Deo ſingulariter per quendã exceſſum: ſed per participationem diuina eloquia vocant dominos principaliores ornatus, per quos inferiores ex donis eius accipiunt. Vnde & Dion. dicit in 8. * cap. cœl. hierarch. quòd nomen Dominationum primo quidem ſignificat quandam libertatem quæ eſt à ſeruili conditione, & pedeſtri ſubiectione, ſicut plebs ſubijcitur, & à tyrannica oppreſſione, quam interdum etiã maiores patiuntur. Secundò ſignificat quãdam rigidam & inflexibilem gubernationem, quæ ad nullum ſeruilem actum inclinatur, neque ad aliquem actum ſubiectorum, vel oppreſſorum à tyrannis. Tertiò, ſignificat appetitum & participationem veri dominij quod eſt in Deo. Et ſimiliter nomen cuiuſlibet ordinis ſignificat participationem eius quod eſt in Deo: Sicut nomen Virtutum ſignificat participationem diuinæ virtutis. Et ſic de aliis.

** Ca. 12. poſt mediũ.*

** c. 8 parum à princip.*

AD TERTIVM dicendũ, quòd nomen Dominationis & Poteſtatis & Principatus diuerſimodè ad gubernationem pertinet: Nam domini eſt ſolummodo præcipere de agẽdis. Et ideo Greg. † dicit, quòd quædam angelorũ agmina, pro eo quod eis cætera ad obediendum ſubiecta ſunt, Dominationes vocantur. Nomen verò Poteſtatis ordinationem quandam deſignat, ſecundũ illud Apoſt. ad Rom. 13. Qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit. Et ideo Dionyſ.

† Hom. 34. in euang.

Dionys.* dicit, quòd nomen Potestatis significat quandã ordinationem, & circa susceptionem diuinorum, & circa actiones diuinas: quas superiores in inferiores agunt, eas sursum ducendo. Ad ordinem ergo Potestatum pertinet ordinare quæ à subditis sint agenda. Principari verò, vt Gregor.† dicit, est inter reliquos priorem existere, quasi primi sint in executione eorum quæ imperantur. Et ideo Dion.* dicit 9. ca. cœl. hier. quòd nomen principatuũ significat ductiuum cum ordine sacro. Illi enim qui alios ducunt primi inter eos existentes, principes propriè vocantur, secundum illud Psal. 67. Præuenerunt principes coniuncti psallentibus.

Cap. 8. cæl. hier. ante med.
† Hom. 34. in euang. ante med.
** cap. 9. circa princip.*

Ad qvartvm dicendum, quòd Archangeli secundum Dion. † medii sunt inter principatus & angelos. Medium autem cõparatum vni extremo, videtur alterum, inquantum participat naturam vtriúsque: Sicut tepidum respectu calidi est frigidum, respectu verò frigidi est calidum. Sic & Archangeli dicuntur quasi principes angeli, quia respectu angelorum sunt principes, respectu verò principatuum sunt angeli. Secundum Greg.* autem dicuntur Archangeli ex eo quòd principantur soli ordini angelorum, quasi magna nuntiantes. Principatus autem dicuntur ex eo quod principãtur omnibus cælestibus virtutibus diuinas iussiones explẽtibus.

† cap. 9. cæl. hier non procul à princip.
** Hom. 34. in euang. ante med. illius.*

Ad qvintvm dicendum, quòd nomen Seraphim non imponitur tantum à charitate, sed à charitatis excessu, quem importat nomen ardoris vel incendij. Vnde Dion. 7. c. † cœl. hier. exponit nomen Seraphim secundum proprietates ignis, in quo est excessus caliditatis. In igne autem tria possumus considerare. Primo, quidẽ, motũ qui est sursum, & qui est continuus: per quod significatur quòd indeclinabiliter mouentur in Deum. Secundo verò, virtutem actiuam eius, quæ est calidũ: Quod quidem non simpliciter inuenitur in igne, sed cum quadam acuitate; quia maximè est penetratiuus in agendo, & pertingit vsque ad minima, & iterum cum quodam superexcedenti feruore. Et per hoc significatur actio huiusmodi angelorum quam in subditos potenter exercent, eos in sublimem feruorem excitantes, & totaliter per incendium purgantes. Tertio, consideratur in igne claritas eius. Et hoc significat, quòd huiusmodi angeli in seipsis habent inextinguibilem lucem, & quod alios perfectè illuminant. Similiter etiam nomen Cherubim imponitur à quodam excessu scientiæ: vnde interpretatur plenitudo scientiæ. Quod Dionys.* exponit quantum ad quatuor: Primo quidẽ quantum ad perfectam Dei visionem. Secundo, quantum ad plenã susceptionem diuini luminis. Tertio, quantum ad hoc quod in ipso Deo contemplantur pulchritudinem ordinis rerum à Deo deriuatam. Quarto, quãtum ad hoc quòd ipsi pleni existentes huiusmodi cognitione, eam copiosè in alios effundunt.

† cap. 7. non remotè à princip.
** cap. 7. cæl. hier non procul à princip.*

Ad sextvm dicendum, quod ordo Thronorum habent excel-

lentiã præ inferioribus ordinibus in hoc quod immediatè in Deo rationes diuinorum operum cognoscere possunt. Sed Cherubim habent excellentiam scientiæ: Seraphim verò excellentiam ardoris. Et licet in his duabus excellentiis includatur tertia: non tamen in illa, quæ est Thronorum, includuntur aliæ duæ. Et ideo ordo Thronorum distinguitur ab ordine Cherubim, & Seraphim. Hoc enim est cõmune omnibus, quòd excellentia inferioris continetur in excellentia superioris, & non econuersò. Exponit autem Dio.* nomen Thronorum per conuenientiam ad materiales sedes. In quibus est quatuor cõsiderare: Primo quidẽ sitũ; quia sedes super terram eleuantur: & sic ipsi angeli, qui Throni dicuntur, eleuãtur vsque ad hoc quod in Deo immediatè rationes rerum cognoscãt. Secundo, in materialibus sedibus cõsideratur firmitas: quia in ipsis aliquis firmiter sedet. Hîc autẽ est econuersò: Nam ipsi angeli firmãtur per Deum. Tertio, quia sedes suscipit sedentem, & in ea deferri potest. Sic & ipsi angeli suscipiũt Deum in seipsis, & eũ quodámodo ad inferiores ferunt. Quarto, ex figura; quia sedes ex vna parte est aperta ad suscipiendũ sedentem: Ita & isti angeli sunt per promptitudinẽ aperti ad suscipiendum Deum, & famulandum ipsi.

*Ibid.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter gradus ordinum assignentur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter gradus ordinum assignentur. Ordo enim prælatorum videtur esse supremus. Sed Dominationes, Principatus & Potestates ex ipsis nominibus prælationem quandam habent. Ergo isti ordines debent esse inter omnes supremi.

2. di. 9. art. 5. princip.

¶ 2. Præterea, Quantò aliquis ordo est Deo propinquior, tantò est superior: Sed ordo Thronorum videtur esse Deo propinquissimus: Nihil enim coniungitur propinquius sedenti quàm sua sedes. Ergo ordo Thronorum est altissimus.

¶ 3. Præterea, Scientia est prior quàm amor: & intellectus videtur esse altior quàm voluntas. Ergo & ordo Cherubim videtur esse altior quàm ordo Seraphim.

¶ 4. Præterea, Gregor.* ponit principatus super potestates. Non ergo collocantur immediatè super archangelos, vt Dion.† dicit.

SED CONTRA est, quod Dio. ponit* in prima quidem hierarchia Seraphim vt primos, Cherubim vt medios, Thronos vt vltimos. In media verò Dominationes vt primos, Virtutes vt medios, Potestates vt vltimos. In vltima Principatus vt primos, Archangelos vt medios, Angelos vt vltimos.

* Hom. 34. in euang. † Ca. 9. cælest. hierarc. circa princip. *Cap. 6. 7. 8. & 9. cæl. hier.

CONCLVSIO.

Pro diuersitate expositionis nominum ipsorum ordinum in angelis, non malè etiam secundum scripturas, differenter gradus quorundam ordinum à Dionysio & Gregorio assignantur.

RESPONDEO dicendum, quòd gradus angelicorum ordinum

assignant & Greg.* & Dion. quantum ad alia quidem conuenienter, sed quantum ad principatus & virtutes differenter. Nam Dionys. collocat Virtutes sub Dominationibus, & supra Potestates: Principatus autem sub Potestatibus & supra Angelos. Gregor. autem ponit Principatus in medio Dominationum & Potestatum: Virtutes verò in medio Potestatum, & Archangelorum. Et vtraque assignatio fulcimentum habere potest ex auctoritate Apostoli, qui medios ordines ascẽdendo enumerans, dicit Ephes. 1. quòd Deus cõstituit illum (scilicet Christum) ad dexterã suam in cælestibus supra omnem principatum, & potestatem, & virtutem, & dominationem. Vbi virtutem ponit inter potestatem, & dominationẽ, secundum assignationem Dion. Sed ad Col. 1. enumerans eosdem ordines descendendo, dicit: Siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt. Vbi principatus ponit medios inter dominationes & potestates, secundum assignationem Greg. Primò igitur videamus rationem assignationis Dionys. In qua considerandum est, quod sicut suprà dictum est *, prima hierarchia inspicit rationes rerum in ipso Deo, secunda verò in causis vniuersalibus: tertia verò secũdum determinationem ad speciales effectus. Et quia Deus est finis non solum angelicorum ministeriorum, sed etiam totius creaturæ, ad primam hierarchiam pertinet consideratio finis: ad mediam verò dispositio vniuersalis de agendis: ad vltimam autẽ applicatio dispositionis ad effectum, quæ est operis executio. Hęc enim tria manifestum est in qualibet operatione inueniri. Et ideo Dio. † ex nominibus ordinum proprietates illorum considerans, illos ordines in prima hierarchia posuit, quorum nomina imponuntur per respectum ad Deum, scilicet Seraphim, & Cherubim, & Thronos. Illos verò ordines posuit in media hierarchia, quorum nomina designant communem quandam gubernationem, siue dispositionem, id est, Dominationes, Virtutes, & Potestates. Illos verò ordines posuit in tertia hierarchia, quorum nomina designant operis executionem, scilicet Principatus, Angelos, & Archangelos. In respectu autem ad finem tria considerari possunt. Nam primo aliquis considerat finem: Secundo verò perfectam finis cognitionem accipit: Tertio verò intentionem suam in ipso defigit. Quorum secũdum ex additione se habet ad primũ, & tertiũ ad vtrúmque. Et quia Deus est finis creaturarum, sicut dux est finis exercitus, vt dicitur in * 12. Metaph. potest aliquid simile huius ordinis considerari in rebus humanis. Nam quidam sunt qui hoc habent dignitatis, vt per seipsos familiariter accedere possint ad regẽ vel ducem: Quidam verò super hoc habent vt etiam secreta eius cognoscant: Alij verò insuper circa ipsum semper inhærent, quasi ei coniuncti. Et secundum hanc similitudinem accipere possumus

* *Greg. hom. 34. in euãg. Dio. c. 7. 8. & 9. cœl. hierarc.*

* *Art. 1. huius q.*

† *Locis in princ. citatis.*

* *lib. 12. Metaph text. 52. tom. 3.*

dispositionẽ in ordinibus primæ hierarchiæ. Nam Throni eleuantur ad hoc quòd Deum familiariter in seipsis recipiant, secundum quòd rationes rerum in ipso immediatè cognoscere possunt, quod est proprium totius primæ hierarchiæ. Cherubim verò supereminenter diuina secreta cognoscunt: Seraphim verò excellunt in hoc quod est omnium supremum, scilicet Deo ipsi vniri. Vt sic ab eo quod est cõmune toti hierarchiæ, denominetur ordo Thronorũ: sicut ab eo quod est commune omnibus cælestibus spiritibus, denominatur ordo Angelorũ. Ad gubernationis autem rationẽ tria pertinent. Quorum primum est distinctio eorum, quę agenda sũt, quod est proprium Dominationum: Secundum autem est præbere facultatem ad implendum, quod pertinet ad Virtutes. Tertiũ autem est ordinare qualiter ea quæ præcepta vel diffinita sunt, impleri possint, vt aliqui exequantur, & hoc pertinet ad Potestates. Executio autem angelicorum ministeriorum consistit in annunciando diuina: in executione autem cuiuslibet actus sunt quidam quasi incipientes actionem, & alios ducentes; sicut in cantu præcentores, & in bello illi qui alios ducunt & dirigunt. Et hoc pertinet ad principatus. Alij verò sunt qui simpliciter exequuntur: Et hoc pertinet ad Angelos. Alij verò medio modo se habent: quod ad Archangelos pertinet, vt suprà dictum est*. Inuenitur autem congrua hæc ordinum assignatio. Nam semper summum inferioris ordinis affinitatem habet cum vltimo superioris: Sicut infima animalia parum distant à plantis. Primus autem ordo est diuinarum personarum, qui terminatur ad Spiritũ sanctum, qui est amor procedẽs: cum quo affinitatẽ habet supremus ordo primæ hierarchiæ, ab incẽdio amoris denominatus. Infimus autem ordo primæ hierarchiæ est Thronorũ, qui ex suo ordine habent quandam affinitatem cum dominationibus. Nam throni dicuntur secundũ Greg. * per quos Deus sua iudicia exercet. Accipiunt enim diuinas illuminationes per conuenientiam ad immediatè illuminãdum secũdam hierarchiam, ad quam pertinet dispositio diuinorum ministeriorum. Ordo verò potestatum affinitatẽ habet cum ordine principatuum. Nam cùm potestatum sit, ordinem subiectis imponere, hæc ordinatio statim in nomine Principatuũ designatur, qui sunt primi in executione diuinorum ministeriorum, vtpote pręsidẽtes gubernationi gentium & regnorum, quod est præcipuũ in diuinis ministeriis: Nam bonum gentis est diuinius, quàm bonum vnius hominis. Vnde dicitur Dan. 10. Princeps regni Persarum restitit mihi. Dispositio etiam ordinum quam Greg. * ponit, congruitatẽ habet. Nam cùm dominationes sint diffinientes & præcipientes ea quæ ad diuina ministeria pertinent, ordines eis subiecti disponuntur secundum dispositionẽ eorum, in quos diuina ministeria exercentur. Vt autem Aug. dicit † in 3. de Trin. corpora quodam ordi-

Ar. præ. ad 4.

Eadem hom. 34. in euãg.

*Eadẽ hom. 34.

† li. 3. de trin. c. 4 tom. 3.

ne regitur, inferiora per superiora, & omnia per spiritualem creaturam, & spiritus malus per spiritum bonum. Primus ergo ordo post Dominationes dicitur Principatuum, qui etiam bonis spiritibus principantur. Deinde Potestates, per quas arcentur mali spiritus, sicut per potestates terrenas arcentur malefactores, vt habetur Rom. 13. Post quas sunt virtutes, quæ habent potestatem super corporalem naturam in operatione miraculorum. Post quas sunt Angeli & Archangeli, qui nuntiant hominibus vel magna, quæ sunt supra rationem; vel parua, ad quæ ratio se extendere potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in angelis potius est quòd subiiciuntur Deo, quàm quod inferioribus præsidēt: & hoc deriuatur ex illo. Et ideo ordines nominati à prælatione non sunt supremi, sed magis ordines nominati à conuersione ad Deum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa propinquitas ad Deum quæ designatur nomine Thronorum, conuenit etiam Cherubim & Seraphim, & excellentius, vt dictum est*.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut suprà dictum est†, cognitio est secundum quod cognita sunt in cognoscente: amor autem secundum quod amans vnitur rei amatæ. Superiora autem nobiliori modo sunt in seipsis quàm in inferioribus: inferiora verò nobiliori modo in superioribus quàm in seipsis. Et ideo inferiorum quidem cognitio præeminet dilectioni, superiorum autem dilectio & præcipuè Dei, præeminet cognitioni.

In cor. art.

† *q. 27. ar. 3.*

AD QVARTVM dicendum, quòd si quis diligenter cōsideret dispositiones ordinum secundum Dion. & Greg.* parum vel nihil differunt, si ad rem referantur. Exponit enim Greg. principatuum nomen ex hoc quod bonis spiritibus præsunt: & hoc conuenit virtutibus secundum quod in nomine virtutum intelligitur quædam fortitudo, dans efficaciam inferioribus spiritibus ad exequenda diuina ministeria. Rursus virtutes secundum Gregor. videntur esse idem quod principatus secundum Dionys. Nam hoc est primum in diuinis ministeriis miracula facere: per hoc enim paratur via annuntiationi archangelorum & angelorum.

* *Locis antea citatis.*

ARTICVLVS VII.

Vtrum ordines remanebunt post diem iudicij.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd ordines non remanebunt post diem iudicij. Dicit enim Apost. 1. ad Corinth. 15. quod Christus euacuabit omnem principatum, & potestatem, cùm tradiderit regnum Deo & patri. Quod erit in vltima consummatione: pari ergo ratione in illo statu omnes alij ordines euacuabuntur.

¶ 2. Præterea, Ad officium angelicorum ordinum pertinet purgare, illuminare, & perficere. Sed post diē iudicij vnus angelus nō purgabit, aut illuminabit, aut perficiet alium: quia non proficient

2. di. 11. q. 2. ar. 6 & 4. d. 47. q. 1. ar. 2. q. 4 cor. & 1. Cor. 15. l. 3. col. 3.

amplius in scientia. Ergo frustra ordines angelici remanerent.

¶ 3. Præterea, Apostolus dicit ad Hebr. 1. de angelis, quod omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. Ex quo patet quod officia angelorum ordinantur ad hoc quòd homines ad salutem adducantur. Sed omnes electi vsque ad diem iudicij salutem consequuntur: nõ ergo post diem iudicij remanebũt officia, & ordines angelorum.

SED CONTRA est, quod dicitur Iudic. 5. Stellæ manẽtes in ordine, & cursu suo. Quod exponitur de angelis. Ergo angeli semper in suis ordinibus remanebunt. CONCLVSIO.

Remanebunt angelici ordines post diem iudicij, quoad graduum distinctionem; quoad executionem verò suorum officiorum, partim remanebunt, & partim non.

RESPONDEO dicendum, quòd in ordinibus angelicis duo possunt considerari, scilicet distinctio graduum, & executio officiorum. Distinctio autem graduum est in angelis secũdum differentiam gratiæ & naturæ, vt suprà dictum est*. Et vtráque differentia semper in angelis remanebit. Non enim naturarum differentiæ ab eis auferri possent, nisi eis corruptis. Differentia etiam gloriæ, erit in eis semper secundum differentiam meriti præcedentis. Executio autem officiorum angelicorum aliquo modo remanebit post diem iudicij, & aliquo modo cessabit. Cessabit quidem secundum quod eorum officia ordinantur ad perducendum aliquos ad finem: remanebit autem secundum quod conuenit in vltima finis consecutione. Sicut etiam alia sunt officia militariũ ordinum in pugna, & in triumpho.

*Art. 4. huius q.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principatus & potestates euacuabuntur in illa finali consummatione quantum ad hoc, quòd alios ad finem perducant: quia consecuto iam fine non est necessarium tendere in finem. Et hæc ratio intelligitur ex verbis Apostoli dicentis: Cùm tradiderit regnum Deo, & patri; id est, cùm perduxerit fideles ad fruendum ipso Deo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actiones angelorum super alios angelos considerandæ sunt secundum similitudinem actionum intelligibilium quæ sunt in nobis. Inueniuntur autem in nobis multæ intelligibiles actiones, quæ sunt ordinatæ secundum ordinem causæ & causati: Sicut cùm per multa media gradatim in vnam conclusionem deuenimus. Manifestum est autem, quòd cognitio conclusionis dependet ex omnibus mediis præcedentibus, non solum quantum ad nouam acquisitionem scientiæ, sed etiam quantum ad scientiæ conseruationem. Cuius signum est, quòd si quis obliuisceretur aliquot præcedentium mediorum, opinionem quidem vel fidem de conclusione posset habere, sed non scientiã, ordine causarum ignorato. Sic igitur cùm inferiores angeli ratio-

nem diuinorum operum cognoſcant per lumen ſuperiorũ angelorum, dependet eorum cognitio ex lumine ſuperiorum, non ſolũ quantum ad nouam acquiſitionem ſcientiæ, ſed etiam quantum ad cognitionis conſeruationem. Licet ergo poſt iudicium nõ proficiant inferiores angeli in cognitione aliquarum rerum, non tamen propter hoc excluditur quin à ſuperioribus illuminentur.

AD TERTIVM dicendum, quòd etſi poſt diem iudicii homines non ſint vlterius ad ſalutem adducendi per miniſterium angelorum: tamen illi qui iam ſalutem erunt conſecuti, aliquam illuſtrationem habebunt per angelorum officia.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum homines aſſumantur ad ordines angelorum.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd homines non aſſumantur ad ordines angelorum. Hierarchia.n. humana continetur ſub infima hierarchiarum cæleſtium: ſicut infima ſub media, & media ſub prima. Sed angeli infimæ hierarchiæ nunquã transferentur in mediam, aut in primam. Ergo neque homines transferentur ad ordines angelorum.

2. diſt. 9. art. 8.

¶ 2. Præterea, Ordinibus angelorum aliqua officia competunt (vtpote cuſtodire, miracula facere, dæmones arcere, & huiuſmodi) quæ non videntur conuenire animabus ſanctorum. Ergo non transferentur ad ordines angelorum.

¶ 3. Præterea, Sicut boni angeli ducunt ad bonum, ita dæmones ducunt ad malum: Sed erroneum eſt dicere, quod animæ hominum malorum conuertentur in dæmones. Hoc enim Chryſoſt. * reprobat ſuper Matth. Ergo non videtur quòd animæ ſanctorum transferantur ad ordines angelorum.

* Hom. 29. aliquãtulum ante med. tom. 2.

SED CONTRA eſt, quod Dominus dicit Matth. 22. de ſanctis, quòd erunt ſicut angeli Dei in cælo.

CONCLVSIO.

Quamuis ſemper manſurum ſit naturarum in hominibus & angelis diſcrimen, tamen per donum gratiæ, tantam gloriam, qua angelis ſecundum ſingulos gradus æquentur, homines mereri poſſunt: quod eſt homines ad ordines angelorum aſſumi.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt † ordines angelorum diſtinguuntur & ſecundum conditionem naturæ, & ſecundum dona gratiæ. Si ergo conſiderentur angelorum ordines ſolum quãtum ad gradum naturæ, ſic homines nullo modo aſſumi poſſunt ad ordines angelorum: quia ſemper remanebit naturarum diſtinctio. Quam quidam conſiderantes, poſuerunt quod nullo modo homines transferri poſſunt ad æqualitatem angelorum, quod eſt erroneum: repugnat enim promiſſioni Chriſti dicẽtis Luc. 20. quod filij reſurrectionis erunt æquales angelis in cælis. Illud enim quod eſt ex parte naturæ, ſe habet vt materiale,

† ar. præ. & ar. 4. huius q.

in ratione ordinis: Cõpletiuum verò est quod est ex dono gratiæ, quæ dependet ex liberalitate Dei, non ex ordine naturæ. Et ideo per donum gratiæ homines mereri possunt tãtam gloriã, vt angelis æquentur, secundum singulos angelorum gradus: quod est homines ad ordines angelorum assumi. Quidam tamen dicunt quòd ad ordines angelorũ non assumuntur omnes qui saluantur, sed soli virgines, vel perfecti: alii verò suum ordinẽ cõstituent, quasi condiuisum toti societati angelorũ. Sed hoc est contra Aug. qui dicit *12. de ciu. Dei, quod non erunt duæ societates hominum, & angelorum, sed vna: quia omnium beatitudo est adhærere vni Deo.

*l. 12. c. 1. circa princip. tom. 5.

Ad primum ergo, dicendum, quòd gratia angelis datur secundũ proportionem naturalium: Non autem sic est de hominibus, vt suprà dictum est †. Et ideo, sicut inferiores angeli non possunt transferri ad naturalem gradum superiorum, ita nec ad gratuitum: Homines verò possunt ad gratuitum cõscendere, sed non ad naturalẽ.

† Art. 5 huius q.

Ad secundum dicendum, quòd angeli secundum naturæ ordinem medii sunt inter nos & Deum: Et ideo secundum legem communem, per eos administrantur non solum res humanæ, sed etiam omnia corporalia. Homines autem sancti etiam post hanc vitam sunt eiusdem naturæ nobiscum: vnde secundum legem communem non administrant humana, nec rebus viuorum intersunt, vt August. * dicit in lib. de cu. pro mor. agenda. Ex quadam tamen speciali dispensatione interdum aliquibus sanctis conceditur, vel viuis vel mortuis, huiusmodi officia exercere, vel miracula faciendo, vel dæmones arcendo, vel aliquid huiusmodi, sicut Aug. † in eodem lib. dicit.

* Ca. 13 & 16. in princip. tom. 4.

† lib. de cur. pro mort. agen. c. 16. & seq. ad med.

Ad tertium dicendum, quòd homines ad pœnam dæmonum transferri non est erroneum: sed quidam erroneè posuerunt dæmones nihil aliud esse quàm animas defunctorum. Et hoc Chrysost. * reprobat.

* Hom. 29. in Matth. ante mediũ tom. 2.

QVÆSTIO CIX.

De ordinatione malorum angelorũ, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de ordinatione malorum angelorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum ordines sint in dæmonibus.

¶ Secundò, vtrum in eis sit prælatio.

¶ Tertiò, vtrum vnum illuminet alium.

¶ Quartò, vtrum subiiciantur prælationibus bonorũ angelorũ.

1. dist. 6. ar. 4. & 4. d. 47. q. 1. ar. 3. q. 4.

Articvlvs primvs.

Vtrum ordines sint in dæmonibus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd ordines non sunt in dæmonibus. Ordo enim pertinet ad rationẽ boni, sicut & modus & species (vt Aug. dicit in lib. * de natura boni) & e contra

* Aug. l.

rio inordinatio pertinet ad rationem mali. Sed in bonis angelis nihil est inordinatum. Ergo in malis angelis nõ sunt aliqui ordines.

¶ 2. Præterea, Ordines angelici sub aliqua hierar. continentur: sed dæmones nõ sunt sub aliqua hierarchia, quæ est sacer principatus, cùm ab omni sanctitate sint vacui: Ergo in dæmonibus non sunt ordines.

de nat. boni ca. 3. & 4. tom. 6.

¶ 3. Præterea, Dæmones de singulis ordinibus angelorum ceciderunt, vt communiter dicitur. Si ergo aliqui dæmones dicuntur esse alicuius ordinis, quia de illo ordine ceciderunt, videtur quòd deberent eis attribui nomina singulorum ordinum. Numquã autem inuenitur, quod dicantur Seraphim, vel Throni, vel Dominationes. Ergo pari ratione non sunt in aliis ordinibus.

SED CONTRA est, quod Apost. dicit ad Ephes. vlt. quòd est nobis colluctatio aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum. CONCLVSIO.

Dæmones neque sunt, neque fuerunt in ordinibus angelorum secundum statum gloriæ, fuerunt autem secundum statũ gratiæ, qua poterant mereri: & perseuerant in ordinibus secundum id quod est naturæ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut iã dictum est,* ordo angelicus consideratur, & secundum gradum naturæ, & secundum gradum gratiæ. Gratia verò habet duplicẽ statum, scilicet imperfectum, qui est status merendi: & perfectum, qui est status gloriæ consummatæ. Si ergo considerentur ordines angelici quantũ ad perfectionem gloriæ, sic dæmones neque sunt in ordinibus angelicis, neque vnquam fuerunt. Si autem considerentur quantũ ad id quod est gratiæ imperfectæ, sic dæmones fuerunt quidem aliquãdo in ordinibus angelorũ, sed ab eis ceciderunt, secundũ illud quod suprà † posuimus, omnes angelos in gratia creatos fuisse. Si autẽ considerentur quantum ad id quod est naturæ, sic adhuc sunt in ordinibus; quia data naturalia non amiserunt, vt Dionys.* dicit.

** Art. 4. & 3. præc. q.*

† q. 62. art. 3.

** c. 4. de diu. no. par. 4. non remotè à med.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum potest inueniri sine malo: sed malum non potest inueniri sine bono, vt suprà habitum est †. Et ideo dæmones inquantum habent naturam bonam, ordinati sunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ordinatio dæmonum, si consideretur ex parte Dei ordinãtis, est sacra: vtitur. n. dæmonibus propter seipsum. Sed ex parte voluntatis dæmonum, non est sacra: quia abutuntur sua natura ad malum.

† q. 49. art. 3.

AD TERTIVM dicendũ, quòd nomẽ (Seraphim) imponitur ab ardore charitatis: nomen autem (Thronorum) ab inhabitatione diuina: nomẽ autem (Dominationum) importat libertatem quandã: Quæ omnia opponuntur peccato. Et ideo peccãtibus angelis huiusmodi nomina non attribuuntur.

ARTICVLVS II. *Vtrum in dæmonibus sit prælatio.*

Supr. q. 63. ar. 8. & 2. di. 6. art. 4. & 4. di. 47. q. 1. ar. 2. q. 4

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in dæmonibus non sit prælatio, Omnis enim prælatio est secundum aliquem ordinem iustitiæ. Sed dæmones totaliter à iustitia ceciderunt. Ergo in eis non est prælatio.

¶ 2. Præterea, Vbi non est obedientia & subiectio non est prælatio: Hæc autem sine concordia esse non possunt, quæ in dæmonibus nulla est, secundum illud Prou. 13. Inter superbos semper sunt iurgia. Ergo in dæmonibus non est prælatio.

¶ 3. Præterea, Si in eis est aliqua prælatio, aut hoc pertinet ad eorum naturam, aut ad eorum culpam vel pœnam. Sed non ad eorum naturam, quia subiectio & seruitus non est ex natura, sed est ex peccato subsecuta: Nec pertinet ad culpam, vel pœnam: quia sic superiores dæmones qui magis peccauerunt, inferioribus subderentur. Non ergo est prælatio dæmonibus.

**in glos. ordi. super illud Cum euacuauerit omnem princip.*

SED CONTRA est, quod dicit glo. * 1. ad Cor. 15. Quamdiu durat mundus, angeli angelis, homines hominibus, & dæmones dæmonibus præsunt.

CONCLVSIO.

Cùm dæmones non sint secundum naturam æquales, necessum est inferiorum quoque actiones, actionibus superiorum subesse: atque ita naturalis subiectio & prælatio in illis est.

RESPONDEO dicendum, quòd cum actio sequatur naturam rei, quorumcunque naturæ sunt ordinatæ, oportet quòd etiam actiones subinuicem ordinētur: Sicut patet in rebus corporalibus. Quia enim inferiora corpora naturali ordine sunt infra corpora cælestia, actiones & motus eorum subduntur actionibus & motibus cælestium corporum. Manifestum est autem ex præmissis *, quòd dæmonum quidam naturali ordine sub aliis constituuntur: vnde & actiones eorum sub actionibus superiorum sunt. Et hoc est quod rationem prælationis facit, quod scilicet actio subditi subdatur actioni prælati. Sic igitur, ipsa naturalis dispositio dæmonum requirit quòd sit in eis prælatio. Conuenit etiam hoc diuinæ sapientiæ, quæ nihil in vniuerso inordinatum relinquit, quæ attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, vt dicitur Sap. 8.

**Ar. præ*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod prælatio dæmonum non fundatur super eorũ iustitia, sed super iustitia Dei cuncta ordinantis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd concordia dæmonum qua quidam aliis obediunt, non est ex amicitia quam inter se habeant, sed ex communi nequitia, qua homines odiunt, & Dei iustitiæ repugnant. Est enim proprium hominum impiorum, vt eis se adiungant & subiiciant, ad propriam nequitiam exequendam, quos potentiores viribus vident.

AD TERTIVM dicendum, quòd dæmones non sunt æquales

secũdum naturam: vnde in eis est naturalis prælatio. Quod in hominibus non contingit, qui natura sunt pares. Quod autem superioribus inferiores subdantur, non est ad bonum superiorum, sed magis ad malum eorum: quia cùm mala facere maximè ad miseriam pertineat, præesse in malis est esse magis miserum.

ARTICVLVS III.

Vtrum in dæmonibus sit illuminatio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in dæmonibus sit illuminatio. Illuminatio enim consistit in manifestatione veritatis: Sed vnus dæmon potest alteri veritatem manifestare: quia superiores magis acumine naturalis sciẽtiæ vigent. Ergo superiores dæmones possunt inferiores illuminare.

¶ 2. Præterea, Corpus quod superabundat lumine, potest illuminare corpus quod in lumine deficit, sicut sol lunã: Sed superiores dæmones magis abũdant in participatione luminis naturalis. Ergo videtur quod superiores dæmones possunt inferiores illuminare.

SED CONTRA, illuminatio est cum purgatione, & perfectione, vt suprà dictum est*. Sed purgare non conuenit dæmonibus, secundum illud Eccles. 34.* Ab immundo quid mundabitur? Ergo etiam neque illuminare.

** q. 106. ar. 2. & ar. 1. arg sed contra.*

CONCLVSIO.

Quamuis per aliquam veritatis manifestationem sibi inuicem lumen præstare videantur dæmones, non tamen illuminant propriè, cum omnia à Deo auertere studeant.

RESPONDEO dicendum, quòd in dæmonibus non potest esse illuminatio propriè. Dictum est enim suprà †, quod illuminatio propriè est manifestatio veritatis, secundum quod habet ordinem ad Deum, qui illuminat omnem intellectũ. Alia autẽ manifestatio veritatis potest esse locutio: sicut cùm vnus angelus alteri suum conceptum manifestat. Peruersitas autem dæmonum hoc habet, quòd vnus aliũ non intendit ordinare ad Deũ, sed magis ab ordine diuino abducere: & ideo vnus dæmon alium non illuminat, sed vnus alij suum cõceptum per modum locutionis intimare potest.

† q. 106. ar. 2.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd non quælibet veritatis manifestatio habet rationẽ illuminationis, sed solum quæ dicta est*.

** In cor. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum ea quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non est necessaria manifestatio veritatis, neque in angelis, neque in dæmonibus; quia sicut suprà dictum est †, statim à principio suæ conditionis omnia cognouerunt quæ ad naturalem cognitionem pertinent, & ideo maior plenitudo naturalis luminis, quæ est in superioribus dæmonibus, non potest esse ratio illuminationis.

† q. 55. ar. 2. & 58. ar. 1.

ARTICVLVS IV.

Vtrum boni angeli habeant prælationem super malos.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd boni angeli non habeant prælationem super malos. Prælatio enim angelorum præcipuè attenditur secundum illuminationes: Sed mali angeli, cum sint tenebræ, non illuminantur à bonis. Ergo boni angeli non sunt prælati super malos.

¶ 2. Præterea, Ad negligentiam præsidentis pertinere videntur ea quę per subditos malè fiunt: Sed dæmones multa mala faciunt. Si igitur subsunt prælationibus bonorum angelorum, videtur in angelis bonis esse aliqua negligentia: quod est inconueniens.

¶ 3. Præterea, Prælatio angelorum sequitur naturæ ordinē, vt suprà dictum est*: Sed si dæmones de singulis ordinibus ceciderunt, (vt communiter dicitur) multi dæmones multis bonis angelis sunt superiores ordine naturæ. Non ergo boni angeli prælationem habent super omnes malos.

Art. 1. & 2. huius q.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit* 3. de Trin. quòd spiritus vitæ desertor atque peccator regitur per spiritū vitæ rationalē, pium, & iustum. Et Greg.* dicit, quod Potestates sunt angeli, quorū ditioni virtutes aduersæ subiectæ sunt. CONCLVSIO.

li. 3. de trin. c. 4 paulò à princip.

** Greg. hom. 34. in euāg.*

Prælatio primo Deo competens, à creaturis participatur, & à perfectioribus maximè, boni igitur angeli super malos prælationem habent.

RESPONDEO dicendum, quòd totus ordo prælationis primo & originaliter est in Deo, & participatur à creaturis secundum quod Deo magis appropinquant. Illæ enim creaturæ super alias influentiam habent, quæ sunt perfectiores, & Deo propinquiores. Maxima autem perfectio & per quam maximè Deo appropinquatur, est creaturarum fruentium Deo, sicut sunt sancti angeli, qua perfectione dæmones priuantur. Et ideo boni angeli super malos prælationem habent, & hi per eos reguntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per sanctos angelos multa de diuinis mysteriis dæmonibus reuelantur, cùm diuina iustitia exigit vt per dæmones aliqua fiant, vel ad punitionem malorum, vel ad exercitationem bonorum. Sicut in rebus humanis assessores iudicis reuelant tortoribus eius sententiam. Huiusmodi autem reuelationes si ad angelos reuelantes comparentur, illuminationes sunt, quia ordinant eas ad Deum: ex parte verò dæmonum non sunt illuminationes, quia eas in Deum non ordinant, sed ad expletionem propriæ iniquitatis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sancti angeli sunt ministri diuinæ sapientiæ. Vnde sicut sapientia diuina permittit aliqua mala fieri per malos angelos vel homines, propter bona quæ ex eis elicit: ita & boni angeli non totaliter cohibent malos à nocendo.

AD TERTIVM dicendum, quòd angelus qui est inferior ordine naturæ, præest dæmonibus, quamuis superioribus ordine na-

turæ: quia virtus diuinæ iustitiæ, cui inhærent boni angeli, potior est quam virtus naturalis angelorum. Vnde & apud homines spiritualis iudicat omnia, vt dicitur 1. ad Corinth. 2. Et Philos. dicit in lib.* Ethic. quòd virtuosus est regula & mensura omnium humanorum actuum.

[* lib. 3. Ethic. c. 4. Et li. 10. ca. 5.]

QVÆSTIO CX.

De præsidentia angelorum super creaturam corporalem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præsidentia angelorum super creaturam corporalem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum creatura corporalis administretur per angelos.

¶ Secundò, vtrum creatura corporalis obediat angelis ad nutum.

¶ Tertiò, vtrum angeli sua virtute possint immediatè mouere corpora localiter.

¶ Quartò, vtrum angeli boni vel mali possint facere miracula.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum creatura corporalis administretur per angelos.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd creatura corporalis non administretur per angelos. Res enim quæ habent determinatum modum operandi, non indigent gubernari ab aliquo præsidente: Ideo enim indigemus gubernari, ne aliter operemur quàm oporteat. Sed res corporales habent determinatas actiones ex naturis sibi diuinitus datis: Non ergo indigent gubernatione angelorum.

[2. di. 14. art. 3. & 3. contra c. 78. & 83. & Veri. q. 5. art. 8. & opus. 3. c. 125. & opus. 10. art. 1. vsque ad 16. & opus. 20. col. 3.]

¶ 2. Præterea, Inferiora in entibus gubernantur per superiora: Sed in corporibus quędam dicuntur inferiora, quædam superiora: Inferiora igitur gubernantur per superiora. Non ergo est necessarium quòd gubernentur per angelos.

¶ 3. Præterea, Diuersi ordines angelorum distinguuntur secundũ diuersa officia. Sed si creaturæ corporales administrantur per angelos, tot erunt officia angelorum, quot sunt species rerũ: Ergo etiam tot erunt ordines angelorum, quot sunt species rerum, quod est contra suprà dicta*. Non ergo corporalis creatura administratur per angelos.

[* q. 108. ar. 2. & 6.]

SED CONTRA est, quod Aug. dicit † 3. de Trin. quod omnia corpora reguntur per spiritum vitæ rationalem, & Greg. dicit in * 4. dial. quòd in hoc mundo visibili nihil per creaturam inuisibilem disponi potest.

[† li. 3. de trin. c. 4]
[* 4. dial. c. 4. post mediũ.]

CONCLVSIO.

Cùm virtus corporea sit particularis, angelica autem vniuersalis: corporalis creatura per angelos administratur.

RESPONDEO dicendum, quòd tam in rebus humanis quàm in rebus naturalibus hoc communiter inuenitur, quod potestas particularis gubernatur & regitur à potestate vniuersali: Sicut po-

testas balliui gubernatur à potestate regis. Et in angelis etiã est dictum *, quod superiores angeli qui præsunt inferioribus, habẽt scientiam magis vniuersalem. Manifestum est autem, quod virtus cuiuslibet corporis est magis particularis quàm virtus spiritualis substantiæ. Nam omnis forma corporalis est forma indiuiduata per materiam, & determinata ad hic & nunc: formæ autem immateriales sunt absolutæ & intelligibiles. Et ideo, sicut inferiores angeli, qui habent formas minus vniuersales, reguntur per superiores: ita omnia corporalia reguntur per angelos. Et hoc non solum à sanctis doctoribus ponitur, sed etiam ab omnibus Philosophis, qui incorporeas substantias posuerunt.

* *q. 55. art. 3. & q. 108. art. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd res corporales habent determinatas actiones: sed has actiones non exercent, nisi secundum quod mouentur, quia proprium corporis est quod non agat, nisi per motum. Et ideo oportet, quòd creatura corporalis à spirituali moueatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio ista procedit secundum opinionem Arist.* qui posuit quòd corpora cælestia mouẽtur à substantiis spiritualibus, quarum numerum conatus fuit assignare secundum numerum motuum qui apparent in corporibus cælestibus. Sed non posuit quod essent aliquæ substantiæ spirituales quæ haberent immediatam præsidentiam supra inferiora corpora, nisi fortè animas humanas. Et hoc ideo, quia nõ considerauit aliquas operationes in inferioribus corporibus exerceri, nisi naturales, ad quas sufficiebat motus corporum cælestium. Sed quia nos ponimus multa in corporibus inferioribus fieri præter naturales actiones corporum, ad quæ non sufficiunt virtutes cælestiũ corporum, ideo secũdum nos necesse est ponere quòd angeli habeant immediatam præsidentiam, non solum supra cælestia corpora, sed etiam supra corpora inferiora.

* *lib. 12. Metaph. text. 44 tom. 3.*

AD TERTIVM dicendum, quòd de substantiis immaterialibus diuersimodè Philosophi sunt locuti. Plato enim posuit substantias immateriales esse rationes & species sensibilium corporum, & quasdam aliis vniuersaliores. Et ideo posuit substantias immateriales habere præsidentiam immediatam circa omnia sensibilia corpora, & diuersas circa diuersa. Arist. * autẽ posuit quod substantiæ immateriales non sunt species corporum sensibilium, sed aliquid altius, & vniuersalius: & ideo non attribuit eis immediatam præsidentiam supra singula corpora, sed solum supra vniuersalia agentia, quæ sunt corpora cælestia. Auic. verò mediam viam secutus est. Posuit enim cum Plat. aliquam substantiam spiritualem præsidentem immediatè sphæræ actiuorum, & passiuorum: eo quod sicut Plat. ponebat quòd formæ horum sensibilium deriuantur à substantiis immaterialibus, ita etiã Auic. hoc posuit,

* *Vide l. 1. met. text. 6. tom. 3.*

Sed in hoc à Plat. differt, quod posuit vnam tantum substantiam immaterialem præsidentem omnibus corporibus inferioribus, quam vocauit Intelligentiam agentem. Doctores autem sancti posuerũt, sicut & Platonici, diuersis rebus corporeis diuersas substantias spirituales esse præpositas. Dicit enim August. in lib.* 83. q. Vnaquæque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi præpositam. Et Damasc. † dicit, Diabolus erat ex iis angelicis virtutibus quæ præerant terrestri ordini: & Origen. dicit super illud Numer. 22. Cùm vidisset asina angelum, quòd opus est mundo angelis qui præsunt super bestias, & præsunt animalium natiuitati, & virgultorum, & plantationum, & cæterarum rerum incrementis. Sed hoc non est ponendum propter hoc quòd secundum suam naturam vnus angelus magis se habeat ad præsidendum animalibus quàm plantis, quia quilibet angelus, etiam minimus, habet altiorem virtutem & vniuersaliorem quàm aliquod genus corporalium, sed est ex ordine diuinæ sapientiæ, quæ diuersis rebus diuersos rectores præposuit. Nec tamen propter hoc sequitur quod sint plures ordines angelorum quàm nouem: quia sicut suprà dictum est, ordines distinguuntur secundum generalia officia. Vnde sicut secundum Greg.* ad ordinem Potestatum pertinent omnes angeli qui habent propriè præsidentiam super dæmones: ita ad ordinem Virtutũ pertinere videntur omnes angeli qui habent præsidentiam super res purè corporeas. Horum enim ministerio interdum etiam miracula fiunt.

*l. 83. q. q. 79. in princip. tom. 4.
† Dam. l. 2. c. 4. in pr.
* Orige. in Num hom. 13.
* Hom. 34. in euang.

ARTICVLVS II.

Vtrum materia corporalis obediat angelis ad nutum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd materia corporalis obediat angelis ad nutum. Maior est enim virtus angeli quam virtus animæ. Sed conceptioni animæ obedit materia corporalis: Immutatur enim corpus hominis ex conceptione animæ, ad calorem & frigus, & quandóque vsque ad sanitatem & ægritudinem. Ergo multò magis secundum conceptionem angeli, materia corporalis transmutatur.

¶ 2. Præterea, Quicquid potest virtus inferior, potest virtus superior. Sed virtus angeli est superior quàm virtus corporalis: corpus autem sua virtute potest transmutare materiam corporalem ad formam aliquam, sicut patet cùm ignis generat ignem: ergo multò fortiùs Angeli virtute sua possunt materiam corporalem transmutare ad aliquam formam.

1. 2. q. 80. ar. 2. cor. & 3. cõtra. c. 103. & po. q. 6. ar. 3. & mal. q. 16. ar. 9. & 10. & quo. 9. art. 10

¶ 3. Præterea, Tota natura corporalis administratur per angelos, vt dictum est *: Et sic videtur quòd corpora se habent ad angelos sicut instrumenta, nam ratio instrumenti est quòd sit mouens motum. Sed in effectibus aliquid inuenitur ex virtute principalium agentium, quod non potest esse per virtutem instrumenti: Et hoc

*ar. præ.

est id quod principalius est in effectu. Sicut digestio nutrimenti est per virtutem caloris naturalis, qui est instrumentum animæ nutritiuę: sed quod generetur caro viua, est ex virtute animę: similiter quod secetur lignum, pertinet ad serram: sed quod perueniatur ad formam secti, est ex virtute artificis. Ergo forma substantialis, quæ est principalis in effectibus corporalibus, est ex virtute angelorum. Materia ergo obedit ad sui informationem angelis.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit,* 3. de Trinit. Non est putandum istis transgressoribus angelis ad nutum seruire hanc visibilium rerum materiam, sed soli Deo. CONCLVSIO.

*l. 3. c. 1. in pr. to. 3.

Quoniam angeli non possunt materiam reducere in actum formæ substantialis, quod fit à Deo immediatè, vel ab aliquo agẽte naturali, rectè dicitur materiam ad nutũ non obedire angelis.

RESPONDEO dicendum, quòd Platonici posuerunt formas quæ sũt in materia, causari ex immaterialibus formis: quia formas materiales ponebant esse participationes quasdam immaterialium formarum. Et hos, quantum ad aliquid, secutus est Auic. qui posuit omnes formas quæ sunt in materia, procedere à conceptione Intelligentiæ, & quòd agentia corporalia sunt solum disponentia ad formas. Qui in hoc videntur fuisse decepti, quia existimauerunt formam quasi aliquid per se factum, vt sic ab aliquo formali principio procederet. Sed sicut Philosoph. probat in * Metaph. hoc quod propriè fit, est compositum: hoc enim propriè est, quasi subsistens. Forma autem non dicitur ens quasi ipsa, sed sicut quo aliquid est: & sic, per consequens, nec forma propriè fit. Eius enim est fieri cuius est esse, cùm fieri nihil aliud sit quam via in esse. Manifestum est autem quod factum est simile facienti: quia omne agens agit sibi simile. Et ideo id quod facit res naturales, habet similitudinem cum composito: vel quia est compositum, sicut ignis generat ignem: vel quia totum compositum & quantum ad materiam, & quantum ad formam, est in virtute ipsius. Quod est proprium Dei. Sic igitur, omnis informatio materiæ vel est à Deo immediatè, vel ab aliquo agente corporali, non autem immediatè ab angelo.

*lib. 7. Metaph text. 26 27. & 32. to. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima nostra vnitur corpori vt forma: Et sic, non est mirum si formaliter transmutatur ex conceptione ipsius, præsertim cum motus sensitiui appetitus, qui fit cum quadam transmutatione corporali, subdatur imperio rationis, angelus autem non sic se habet ad corpora naturalia. Vnde ratio non sequitur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod potest virtus inferior, potest superior, non eodem, sed excellentiori modo: Sicut intellectus cognoscit sensibilia excellentiori modo quàm sensus. Et sic angelus excellentiori modo transmutat materiam corporalem, quàm

quàm agentia corporalia: scilicet mouendo ipsa agentia corporalia, tanquam causa superior.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil prohibet ex virtute angelorum aliquos effectus sequi in rebus naturalibus, ad quæ agentia corporalia non sufficerent. Sed hoc non est materiam obedire angelo ad nutum: sicut nec coquis obedit materia ad nutum, quia aliquem modum decoctionis operatur per ignem secũdum aliquam artis moderationem, quam ignis per se non faceret: cùm reducere materiam in actum formæ substantialis, non excedat virtutem corporalis agentis; quia simile natum est sibi simile facere.

ARTICVLVS III.

Vtrum corpora obediant angelis ad motum localem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd corpora non obediant angelis ad motum localem. Motus enim localis corporum naturaliũ sequitur formas eorum: Sed angeli non causant formas corporum naturalium, vt dictũ est*. Ergo neque possunt causare in eis motum localem.

locis sup. a. 2. not.

**a. præc. & q. 65. art. 4.*

¶ 2. Præterea, In * 8. Physic. probatur quod motus localis est primus motuum. Sed angeli non possunt causare alios motus, transmutando materiam formaliter: Ergo neque etiam possunt causare motum localem.

**lib. 8. physic. à tex. 54. vsque ad 60. tom. 2.*

¶ 3. Præterea, Membra corporalia obediunt conceptioni animæ ad motum localem, inquantum habent in seipsis aliquod principium vitæ. In corporibus autem naturalibus non est aliquod principium vitæ. Ergo non obediunt angelis ad motum localem.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit* 3. de Trinit. quod angeli adhibẽt semina corporalia ad aliquos effectus producẽdos. Sed hoc nõ possunt facere nisi localiter mouendo. Ergo corpora obediunt eis ad motum localem.

**li. 3. de trin. c. 8. & 9. tom. 4.*

CONCLVSIO.

Natura corporalis, cùm sit infra spiritualem, motúsque localis sit perfectissimus: nata est immediatè à natura spirituali moueri secundum locum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Dionys. dicit 7. cap. de diu. nom. diuina sapientia coniungit fines primorum principiis secundorum. Ex quo patet, quod natura inferior in sui supremo attingitur à natura superiori. Natura autem corporalis est infra naturam spiritualem. Inter omnes autem motus corporeos perfectior est motus localis, vt probatur in*8. Physic. Cuius ratio est, quia mobile secundum locum, non est in potentia ad aliquid intrinsecum, inquantum huiusmodi: sed solum ad aliquid extrinsecum, scilicet ad locum, & ideo natura corporalis nata est moueri immediatè à natura spirituali secundum locum: vnde & Philosophi posuerunt suprema corpora moueri localiter à spiritualibus substantiis. Vnde videmus quod anima mouet corpus primò &

**lib. 8. phy. tex 57. 102.*

principaliter locali motu.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in corporibus sunt alij motus locales preter eos qui consequuntur formas: Sicut fluxus & refluxus maris non consequitur formam substantialem aquæ, sed virtutem lunæ. Et multo magis aliqui motus locales consequi possunt virtutem spiritualium substantiarum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd angeli causando motum localem tanquam priorem, per eum causare possunt alios motus; adhibendo scilicet agentia corporalia ad huiusmodi effectus producendos, sicut faber adhibet ignem ad emollitionem ferri.

AD TERTIVM dicendum, quod angeli habent virtutem minus contractam quàm animæ. Vnde virtus motiua animæ contrahitur ad corpus vnitum, quod per eam viuificatur; quo mediante alia potest mouere. Sed virtus angeli non est contracta ad aliquod corpus: Vnde potest corpora non coniuncta localiter mouere.

ARTICVLVS IV.

Vtrum angeli possint facere miracula.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd angeli possunt facere miracula. Dicit enim Greg.* Virtutes vocantur illi spiritus per quos signa & miracula frequentiùs fiunt.

¶ 2. Præterea, Aug. dicit in lib.*83. qu. quòd magi faciunt miracula per priuatos contractus; boni Christiani per publicam iustitiam, mali Christiani per signa publicæ iustitiæ. Sed magi faciunt miracula per hoc quod exaudiuntur à dæmonibus, vt ipse alibi in eodem lib. † dicit. Ergo dæmones miracula possunt facere. Ergo multo magis angeli boni.

¶ 3. Præterea, Aug. in eodem lib. dicit, quod omnia quæ visibiliter fiunt etiam per inferiores potestates aëris huius non absurdè fieri posse creduntur. Sed quando effectus aliquis naturalium causarum producitur absque ordine naturalis causæ, hoc dicimus esse miraculũ: Puta cùm aliquis sanatur à febre non per operationem naturæ. Ergo angeli & dæmones possunt facere miracula

¶ 4. Præterea, Virtus superior non subditur ordini inferioris causæ. Sed natura corporalis est inferior angelo. Ergo angelus potest operari præter ordinem corporalium agentium, quod est miracula facere.

SED CONTRA est, quod de Deo dicitur in Psal. Qui facit mirabilia magna solus.

CONCLVSIO.

Miraculum est præter ordinem totius naturæ creatæ: Deus igitur cum solus sit non creatura, solus etiam virtute propria miracula facere potest.

RESPONDEO dicendum, quòd miraculum propriè dicitur, cùm aliquid fit præter ordinem naturæ. Sed non sufficit ad rationẽ miraculi, si aliquid fiat præter ordinem naturæ alicuius particula-

2. 2. qu. 178. a. 4 Et 3. cõt. c. 102. & 103. & po. q. 6. ar. 3. & 4. & ma. q16 a. 9. Et opus. 3. c. 1, 8. Et op. 11 a. 4. & q; ad 19.

* hom. 34. in euang.

* q. 79.

ris: quia sic, cùm aliquis proiicit lapidem sursum, miraculum faceret: cùm hoc sit præter ordinem naturæ lapidis. Ex hoc ergo aliquid dicitur esse miraculum, quòd sit præter ordinem totius naturæ creatæ. Hoc autem non potest facere nisi Deus; quia quicquid facit angelus, vel quæcunque alia creatura propria virtute; hoc fit secundum ordinem naturæ creatæ: & sic non est miraculum. Vnde relinquitur quòd solus Deus miracula facere possit.

Ad primvm ergo dicendum, quòd angeli aliqui dicuntur miracula facere, vel quia ad eorum desiderium Deus miracula facit, sicut & sancti homines dicuntur miracula facere; vel quia aliquod ministerium exhibent in miraculis quæ fiunt: sicut colligendo pulueres in resurrectione communi, vel huiusmodi aliquid agendo.

Ad secvndvm dicendum, quod miracula simpliciter loquendo, dicuntur, vt dictum est *, cùm aliqua fiunt præter ordinem totius naturæ creatæ. Sed quia non omnis virtus naturæ creatæ est nota nobis: ideo cùm aliquid fit præter ordinem naturæ creatæ nobis notæ per virtutem creatam nobis ignotam, est miraculum quoad nos. Sic igitur cùm dæmones aliquid faciunt sua virtute naturali, miracula dicuntur, non simpliciter, sed quoad nos. Et hoc modo magi per dæmones miracula faciunt. Et dicuntur fieri per priuatos contractus, quia quælibet virtus creaturæ in vniuerso se habet, vt virtus alicuius priuatæ personæ in ciuitate. Vnde cùm magus aliquid facit per pactũ initũ cum dæmone; hoc fit quasi per quendam priuatum contractum. Sed iustitia diuina est in toto vniuerso, sicut lex publica in ciuitate: & ideo boni Christiani, inquantum per iustitiam diuinam miracula faciunt, dicuntur facere miracula per publicam iustitiam, mali autem Christiani per signa publicæ iustitiæ: sicut inuocando nomen Christi, vel exhibendo aliqua sacramenta.

* In cor. art.

Ad tertivm dicendum, quòd spirituales potestates possunt facere ea quæ visibiliter fiunt in hoc mundo, adhibendo corporalia semina per motum localem.

Ad qvartvm dicendum, quòd licèt angeli possint aliquid facere præter ordinem naturæ corporalis; non tamen possunt aliquid facere præter ordinem totius creaturæ: quod exigitur ad rationem miraculi, vt dictum est *.

* In cor. art.

QVÆSTIO CXI.

De actione angelorum in homines, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de actione angelorum in homines. Et primò quæritur, Vtrum possint eos immutare sua virtute naturali. Secundò, quomodo mittantur à Deo in ministerium hominum. Tertiò, quomodo custodiant homines.

¶ Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum angelus possit illuminare intellectum hominis.
¶ Secundò, vtrum possit immutare affectum eius.
¶ Tertiò, vtrum possit immutare imaginationem eius.
¶ Quartò, vtrum possit immutare sensum eius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angelus possit illuminare hominem.

1.2.q.112.a.2.ad 2. Et 2. di 18. q.2.a.2. ad 3.4. & 5. & 3. cont. c.81. pri. & Ve.q. 11. a. 1. & q.9. q.4.a.5. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod angelus non possit illuminare hominem. Homo enim illuminatur per fidem: Vnde Dio.* in eccles. hierarc. illuminationem attribuit baptismo, qui est fidei sacramentum. Sed fides immediatè est à Deo; secundum illud ad Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem, & non ex vobis: Dei enim donum est: Ergo homo illuminatur ab angelo, sed immediatè à Deo.

¶ 2. Præterea, Super illud Rom. 1. Deus illis manifestauit, dicit glossa †, quod non solum ratio naturalis ad hoc profuit vt diuina hominibus manifestarentur; sed Deus illis reuelauit per opus suũ, scilicet per creaturã. Sed vtrũq; est à Deo immediatè, scilicet ratio naturalis & creatura. Ergo Deus immediatè illuminat hominem.

¶ 3. Præterea, Quicunque illuminatur, cognoscit suam illuminationem. Sed homines non percipiunt se ab angelis illuminari: Ergo non illuminantur ab eis.

SED CONTRA est, quòd Dionysius probat in 4. cap. cælest. hierar. quod reuelationes diuinorum perueniunt ad homines mediantibus angelis; vt supra dictum est*. Huiusmodi autem reuelationes sunt illuminationes, vt supra dictum est †. Ergò homines illuminantur per angelos.

** c. 2. p. 1. & 2.*
† glo. interlineâris adiuncta & ordinar.
** q.108. art. 2.*
† q.106. art. 1.

CONCLVSIO.

Cũ homines sint angelis natura inferiores, per ipsos illuminãtur.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm diuinæ prouidẽtiæ ordo habeat, vt actionibus superiorum inferiora subdantur, vt supra dictum est*: sicut inferiores angeli illuminantur per superiores; ita homines, qui sunt angelis inferiores, per eos illuminãtur. Sed modus vtriúsque illuminationis quodãmodo est similis, & quodammodo diuersus. Dictũ est enim supra †, quòd illuminatio, quæ est manifestatio diuinæ veritatis, secundum duo attenditur, scilicet secundum quod intellectus inferior confortatur per actionem intellectus superioris; & secundum quod proponuntur intellectui inferiori species intelligibiles quæ sunt in superiori; vt capi possit ab inferiori. Et hoc quidem in angelis fit secũdum quòd superior angelus veritatem vniuersalem conceptam diuidit secundum capacitatem inferioris angeli, vt supra dictum est*: sed intellectus humanus non potest ipsam intelligibilem veritatem nudam capere, quia connaturale est ei vt intelligat per conuersionem ad phãtasmata, vt supra dictum est †, & ideo intelligibilem veritatẽ pro-

** a. 1. q. praced.*
** q.106. art. 1.*
** q. 106 a. 1. & 3*
† q. 84. a. 7.

ponunt angeli hominibus sub similitudinibus sensibilium; secundum illud quod dicit Dionys. * 1. cap. cælest. hierar. quod impossibile est aliter nobis lucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumuelatum. Ex alia verò parte, intellectus humanus, tanquam inferior, fortificatur per actionem intellectus angelici; & secundum hæc duo attenditur illuminatio, qua homo illuminatur ab angelo.

*c. 1. circa med.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad fidem duo concurrunt. Primò quidem habitus intellectus quo disponitur ad obediendum voluntati tendenti in diuinam veritatem. Intellectus enim assentit veritati fidei, non quasi conuictus ratione, sed quasi imperatus à voluntate: Nullus enim credit nisi volens, vt August.*dicit: quantum ad hoc, fides est à solo Deo. Secundò, requiritur ad fidem, quod credibilia proponantur credenti; & hoc quidem fit per hominem, secundum quod fides est ex auditu; vt dicitur Rom. 10. sed per angelos principaliter, per quos hominibus reuelantur diuina. Vnde angeli operantur aliquid ad illuminationem fidei. Et tamen homines illuminantur ab angelis, non solum de credendis, sed etiam de agendis.

*Tract. 26. in Io. euág. aliquantulum à princ. tom. 9.

AD SECVNDVM dicendum, quod ratio naturalis quæ est immediatè à Deo, potest per angelum confortari; vt dictum est*: & similiter ex speciebus à creaturis acceptis tanto altior elicitur intelligibilis veritas, quanto intellectus humanus fuerit fortior. Et sic per angelum adiuuatur homo, vt ex creaturis perfectiùs in diuinam cognitionem deueniat.

*q. 106. art. 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd operatio intellectualis & illuminatio dupliciter possunt considerari. Vno modo ex parte rei intellectæ; & sic quicunque intelligit vel illuminatur, cognoscit se intelligere, vel illuminari: quia cognoscit rem sibi esse manifestam. Alio modo ex parte principij: Et sic non quicunque intelligit aliquam veritatem, cognoscit quid sit intellectus qui est principium intellectualis operationis. Et similiter non quicunque illuminatur ab angelo, cognoscit se ab angelo illuminari.

ARTICVLVS II.

Vtrum angeli possint immutare voluntatem hominis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd angeli possint immutare voluntatem hominis: quia super illud Heb. 1. Qui facit angelos suos spiritus; & ministros suos flammam ignis: dicit glossa*, quod ignis sunt: dum spiritu feruent, & vita nostra vrunt. Sed hoc non esset, nisi voluntatem immutarent: ergo angeli possunt immutare voluntatem.

1. 2. q. 75. a. 3. & 2. di. 8. a. 5. cor. & 3. cót. c. 88. 91. & 92. Et Ve. q. 22. a. 9. &

¶ 2. Præterea, Beda*dicit, quod diabolus non est immissor malarum cogitationum, sed incensor: Damasc. autem veriùs dicit, quòd etiam est immissor, dicit enim in†2. lib. quod omnis mali-

ma.q.16 a. 1. *Ps.103 hab.implicitè in gloss. ord. *ex c.2. Actuũ videtur haberi. †li. 2. c. 4. ad fin *a. prec.

tia & immundæ passiones ex dæmonibus excogitatę sunt, & immittere homini sunt concessi. Et pari ratione angeli boni immittunt & incendunt bonas cogitationes. Sed hoc non possent facere nisi immutarent voluntatem: ergo immutant voluntatem.

¶ 3. Præterea, Angelus, sicut dictum* est, illuminat intellectum hominis mediantibus phantasmatibus: Sed sicut phantasia, quæ deseruit intellectui, potest immutari ab angelo: ita & appetitus sensitiuus, qui deseruit voluntati, quia ipse etiam est vis vtens organo corporali. Ergo sicut illuminat intellectum, ita potest immutare voluntatem.

Sed contra est, quod immutare voluntatem est proprium Dei: secundũ illud Prouer. 21. Cor regis in manu Domini: quocunque voluerit, vertet illud.

Conclvsio.

Cùm Dei sit voluntatem dare, eius etiã est propriũ eam efficaciter mutare: angeli autem solùm id possunt per modum suadentis, aut passiones concitantis.

Respondeo dicendum, quod voluntas potest immutari dupliciter. Vno modo ab interiori: & sic, cùm motus voluntatis non sit aliud quàm inclinatio voluntatis in rem volitam; solius Dei est sic immutare voluntatem, qui dat naturæ intellectuali virtutem talis inclinationis. Sicut enim inclinatio naturalis non est nisi ab eo, qui dat naturam, ita inclinatio voluntaria non est nisi à Deo, qui causat voluntatem. Alio modo mouetur voluntas ab exteriori. Et hoc in angelo est vno modo tantum, scilicet à bono apprehenso per intellectum. Vnde secũdum quod aliquis est causa quod aliquid apprehendatur vt bonum; secundum hoc mouet voluntatem ad appetendum. Et sic solus Deus efficaciter potest mouere voluntatem, angelus autem & homo per modum suadentis, vt suprà dictum est*. Sed præter hunc modum etiam aliter mouetur in hominibus voluntas ab exteriori; scilicet ex passione existente circa appetitum sensitiuum: sicut ex cõcupiscentia vel ira inclinatur voluntas ad aliquid volendum; & sic, etiam Angeli, inquantum possunt concitare huiusmodi passiones, possũnt voluntatem mouere; non tamen ex necessitate, quia voluntas semper remanet libera ad consentiendum vel resistendum passioni.

*q.105. art. 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ministri Dei vel homines, vel Angeli dicuntur vrere vitia, & inflammare ad virtutes, per modum persuasionis.

Ad secvndvm dicendum, quòd dæmones non possunt immittere cogitationes, interiùs eas causando: cùm vsus cogitatiuæ virtutis subiaceat voluntati. Dicitur tamen diabolus incensor cogitationum, inquantum incitat ad cogitandum, vel ad appetendum cogitata, per modum persuadentis, vel passionem

concitantis. Et hoc ipsum incendere, Damasc. vocat immittere; quia talis operatio interius fit. Sed bonæ cogitationes attribuuntur altiori principio, scilicet Deo; licet angelorum ministerio procurentur.

Ad tertium dicendum, quod intellectus humanus secundum præsentẽ statũ non potest intelligere nisi conuertendo se ad phantasmata: sed volũtas humana potest aliquid velle ex iudicio rationis, non sequẽdo passionẽ appetitus sensitiui. Vnde non est simile.

Articvlvs III.

Vtrum angelus possit immutare imaginationem hominis.

Ad tertivm sic proceditur. Videtur quòd angelus non possit immutare imaginationem hominis. Phantasia enim, vt dicitur in *lib. de Anima, est motus factus à sensu secundum actũ. Sed si fieret per immutationem angeli, non fieret à sensu secundum actum: ergo est contra rationem phantasiæ, quæ est actus imaginatiuæ virtutis, vt sit per immutationem angeli.

¶ 2. Præterea, Formæ quæ sunt in imaginatione, cùm sint spirituales, sunt nobiliores formis quæ sunt in materia sensibili: vt dictum est*. Ergo non potest imprimere formas in imaginatione: & ita non potest eam immutare.

¶ 3. Præterea, Aug. dicit* 12. super Genes. ad lit. Cõmixtione alterius spiritus fieri potest vt ea quæ ipse scit, per huiusmodi imagines, ei, cui miscetur, ostendat, siue intelligenti; siue vt ab alio intellecta pandantur. Sed non videtur quod angelus possit misceri imaginationi humanæ, neque quod imaginatio possit capere intelligibilia quæ angelus cognoscit: ergo videtur quod angelus non possit immutare imaginationem.

¶ 4. Præterea, In visione imaginaria homo adhæret similitudinibus rerum quasi ipsis rebus: Sed in hoc est quædam deceptio. Cùm ergo angelus bonus non possit esse causa deceptionis; videtur quod non possit causare imaginariam visionem, imaginationem immutando.

2. d. 8. a. 5. cor. & ver. q. 11 a. 3. & q. 12. a. 8 & ma. q. 3. a. 4. & q. 16. a. 11.

**l. 3. de ani. tex. 161. t. 2.*

**q. præc a. 2. & 3. arg. 1.*

†l. 12. c. 13. à me. tom. 3.

Sed contra est, quòd ea quæ apparent in somnis, videntur imaginaria visione. Sed angeli reuelant aliqua in somnis, vt patet Matth. 1. & 2. de angelo, qui Ioseph in somnis apparuit. Ergo angelus potest imaginationem mouere.

Conclvsio.

Cùm apparitiones imaginariæ interdum in nobis causentur ex locali mutatione corporalium spirituũ & humorum, ad quam natura corporalis angelo obedit, sequitur angelum tam bonum quàm malum virtute naturæ suæ posse mouere imaginationem hominis.

Respondeo dicendũ, quod angelus tam bonus quàm malus virtute naturæ suæ potest mouere imaginationem hominis.

*Suprà q. 110. art. 3.

Quod quidē sic considerari potest. Dictum est enim supra*, quod natura corporalis obedit angelo ad motū localē: illa ergo quæ ex motu locali aliquorum corporum possunt causari, subsunt virtuti naturali angelorum. Manifestum est autem, quod apparitiones imaginariæ causantur interdum in nobis ex locali mutatione corporalium spirituum & humorum. Vnde Arist. in lib. de som. & vigil. assignans causam apparitionis somniorum, dicit quòd cùm animal dormit descendente plurimo sanguine ad principium sensitiuum, simul descendunt motus, (id est impressiones relictæ ex sensibilium motionibus quæ in spiritibus sensualibus conseruantur,) & mouent principium sensitiuum: ita quod fit quædam apparitio, ac si tunc principium sensitiuum à rebus ipsis exterioribus mutaretur. Et tanta potest esse commotio spirituum & humorum, quòd huiusmodi apparitiones etiam vigilantibus fiant; sicut patet in phreneticis, & in aliis huiusmodi. Sicut igitur hoc fit per naturalem commotionem humorum, & quandóque etiam per voluntatem hominis, qui voluntariè imaginatur quod prius senserat: ita etiam hoc potest fieri virtute angeli boni vel mali: quādóque quidem cum alienatione à corporeis sensibus, quandóque autem absque tali alienatione.

†In l. de somn. c. 3 paulò ant. me tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principium phantasiæ est à sensu secundum actum. Non enim possumus imaginari quæ nullo modo sensimus, vel secundum totum, vel secundum partem: sicut cæcus natus non potest imaginari colorem. Sed aliquando imaginatio informatur, vt actus phantastici motus consurgat ab impressionibus interius conseruatis, vt dictum est*.

*In cor art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd angelus transmutat imaginationem, non quidem imprimendo aliquam formam imaginariam nullo modo per sensum priús acceptam, non enim posset facere quod cæcus imaginaretur colores; sed hoc facit per motum localem spirituum & humorum, vt dictum est.*

*In cor. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd commistio illa spiritus angelici ad imaginationem humanam non est per essentiam: sed per effectum quem prædicto modo in imaginatione facit, cui demonstrat quæ ipse nouit, non tamen eo modo quo ipse nouit.

AD QVARTVM dicendum, quòd angelus causans aliquam imaginariam visionem, quandóque quidem simul intellectum illuminat, vt cognoscat quod per huiusmodi similitudines significetur. Et tunc nulla est deceptio. Quandóque verò per operationem angeli solummodo similitudines rerum apparent in imaginatione: Nec tamen tunc causatur deceptio ab angelo, sed ex defectu intellectus eius, cui talia apparent: sicut nec Christus fuit causa deceptionis, in hoc quòd multis turbis in parabolis proposuit quod non exposuit eis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum angelus possit immutare sensum humanum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd angelus non possit immutare sensum humanum. Operatio enim sensitiua est operatio vitæ: huiusmodi autē operatio non est à principio extrinseco. Non ergo operatio sensitiua potest causari ab angelo.

Locis sup. a. 3. inductis

¶ 2. Præterea, Virtus sensitiua est nobilior quam nutritiua. Sed angelus, vt videtur, non potest mutare virtutem nutritiuam, sicut nec alias formas naturales. Ergo neque virtutem sensitiuam immutare potest.

¶ 3. Præterea, Sensus naturaliter mouetur à sensibili: Sed angelus non potest immutare naturæ ordinem, vt supra dictum est*. Ergo angelus non potest immutare sensum, sed semper sensus à sensibili immutantur.

**q. 110. art. 4.*

SED CONTRA est, quòd angeli qui subuerterunt Sodomam, percusserunt Sodomitas cęcitate, vel ἀορασίᾳ, vt ostium domus inuenire non possent, vt dicitur Genes. 19. Et simile legitur 4. Reg. 6. de Syris, quos Elisæus duxit in Samariam.

CONCLVSIO.

Potest angelus sensum hominis immutare, vel obiiciendo sensui aliquod sensibile exterius, vel intus humores concitando ad varias sensus apparitiones.

RESPONDEO dicendum, quòd sensus immutatur dupliciter. Vno modo ab exteriori, sicut cùm mutatur à sensibili. Alio modo ab exteriori. Videmus enim quòd perturbatis spiritibus & humoribus immutatur sensus. Lingua enim infirmi, qui plena est cholerico humore, omnia sentit vt amara. Et simile contingit aliis sensibus. Vtróque autem modo angelus potest immutare sensum hominum, sua naturali virtute. Potest enim angelus opponere exteriùs sensui sensibile aliquod, vel à natura formatum, vel aliquod de nouo formando: sicut facit, dum corpus assumit, vt supra dictum est*. Similiter etiam potest interiùs commouere spiritus, & humores, vt supra dictum est†, ex quibus sensus diuersimodè immutentur.

**qu. 51. art. 2.*
†a. prec.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principium sensitiuæ operationis non potest esse absque principio interiori, quod est potentia sensitiua: sed illud interius principium potest multipliciter ab exteriori principio commoueri, vt dictum est*.

**In cor. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd per commotionem interiorem spirituum & humorum potest angelus aliquid operari ad immutandum actum potentiæ nutritiuæ; & similiter potentiæ appetitiuæ & sensitiuæ, & cuiuscúnque potentiæ corporali organo vtentis.

AD TERTIVM dicendum, quòd præter ordinem totius crea-

turæ angelus facere non potest, sed præter ordinem alicuius particularis naturæ facere potest, cùm tali ordini non subdatur. Et sic quodam singulari modo potest sensum immutare præter modum communem.

QVÆSTIO CXII.

De Missione angelorum: in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Missione angelorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum aliqui angeli mittantur in ministerium.

¶ Secundò, vtrum omnes mittantur.

¶ Tertiò, vtrum illi qui mittunt, assistant.

¶ Quartò, de quibus ordinibus mittantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli in ministerium mittantur.

Ad Heb. 1. l. 6. co.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod angeli in ministerium non mittantur. Omnis enim missio est ad aliquem determinatum locum. Sed actiones intellectuales non determinant aliquem locum: quia intellectus abstrahit ab hic & nunc. Cùm igitur actiones angelicæ sint intellectuales, videtur quòd angeli ad suas actiones agendas non mittantur.

¶ 2. Præterea, Cælum empyreum est locus pertinens ad dignitatem angelorum: Si igitur ad nos mittantur in ministerium, videtur quod eorum dignitati aliquid depereat; quod est inconueniens.

¶ 3. Præterea, Exterior occupatio impedit sapientiæ contemplationem. Vnde dicitur Eccl. 38. Qui minoratur actu, percipiet sapientiam. Si igitur angeli aliqui mittuntur ad exteriora ministeria, videtur quòd retardentur à contemplatione. Sed tota eorum beatitudo in contemplatione Dei consistit. Si ergo mitterentur, eorum beatitudo minueretur, quod est inconueniens.

¶ 4. Præterea, Ministrare est inferioris. Vnde dicitur Luc. 22. Quis maior est: qui recumbit, an ille qui ministrat? nonne qui recumbit? Sed angeli sunt maiores nobis ordine naturæ. Ergo non mittuntur in ministerium nostrum.

SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 23. Ecce ego mittam angelum meum qui præcedat te.

CONCLVSIO.

Cùm angeli ex diuino imperio operentur circa creaturam corporalem, rectè in ministerium mitti dicuntur.

**q. 108. art. 6.* *† q. 43. art. 1.*

RESPONDEO dicendum, quòd ex supra dictis* manifestum esse potest, quòd aliqui angeli in manifestum mittuntur à Deo. Vt enim supra dictum est†, cum de missione diuinarum personarum ageretur, ille mitti dicitur, qui aliquo modo ab aliquo procedit vt incipiat esse vbi prius non erat, vel vbi prius erat per aliũ

modum. Filius enim aut Spiritus sanctus mitti dicitur; vt à patre procedens per originem; & incipit esse nouo modo, id est per gratiam vel naturam assumptam, vbi prius erat per deïtatis præsentiam. Dei enim proprium est vbique esse; quia cùm sit vniuersale agens, eius virtus attingit omnia entia: vnde est in omnibus rebus, vt suprà dictum est *. Virtus autem angeli cùm sit particulare agens, non attingit totum vniuersum; sed sic attingit vnum, quòd non attingit aliud. Et ideo ita est hic quòd non alibi. Manifestum est autem per suprà dicta †, quòd creatura corporalis per angelos administratur. Cùm igitur aliquid est fiendum per aliquem angelum circa aliquam creaturam corpoream: de nouo applicatur angelus illi corpori sua virtute. Et sic angelus de nouo incipit ibi esse. Et hoc totum procedit ex imperio diuino. Vnde sequitur secundum præmissa, quod angelus à Deo mittatur. Sed actio, quam angelus missus exercet, procedit à Deo, sicut à primo principio: cuius nutu & auctoritate angeli operantur: & in Deum reducitur sicut in vltimum finem. Et hoc facit ratione ministerij. Nam minister est sicut instrumentum intelligens: Instrumentum autem ab alio mouetur, & eius actio ad aliud ordinatur. Vnde actiones angelorum ministeria vocantur. Et propter hoc dicuntur in ministerium mitti.

* q.8.a.1

† q.110. art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua operatio dupliciter dicitur intellectualis. Vno modo quasi in ipso intellectu consistens; vt contemplatio: Et talis operatio non determinat sibi locum, imò vt Aug. dicit 4.* de Trin, etiam nos secundum quod aliquid æternum mente sapimus, non in hoc mundo sumus. Alio modo dicitur aliqua actio intellectualis, quia est ab aliquo intellectu regulata & imperata. Et sic manifestum est quòd operationes intellectuales interdum determinant sibi loca.

* l.4.c. 20. paulo post me.10.3.

AD SECVNDVM dicendum, quod cælum empyreum pertinet ad dignitatem angeli, secundum congruentiam quandam: quia congruum est vt supremum corporum, naturæ, quæ est supra omnia corpora, attribuatur. Non tamen Angelus aliquid dignitatis accipit à cælo empyreo: Et ideo quando actu non est in cælo empyreo, nihil eius dignitati subtrahitur; sicut nec regi, quando non actu sedet in regali solio, quod congruit eius dignitati.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd in nobis exterior occupatio puritatem contemplationis impedit; quia actioni insistimus secundum sensitiuas vires, quarum actiones cùm intenduntur, retardantur actiones intellectiuæ virtutis. Sed angelus per solam intellectualem operationem regulat suas actiones exteriores. Vnde actiones exteriores in nullo impediunt eius contemplationem: quia duarum actionum, quarum vna est regula & ratio alterius, vna non impedit, sed iuuat aliam. Vnde Gregor. dicit in * 2. Mo-

* l.2.c.3. circa pr.

ral. quod angeli non sic foras exeunt, vt internæ contemplationis gaudiis priuentur.

AD QVARTVM dicendum, quòd angeli in suis actionibus exterioribus ministrant principaliter Deo, & secundariò nobis: non quia nos sumus superiores eis, simpliciter loquendo: sed quia quilibet homo vel angelus, inquantum adhærendo Deo fit vnus spiritus cum Deo, est superior omni creatura. Vnde Ap. ad Phil. 2. dicit, Superiores sibi inuicem arbitrantes.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnes angeli in ministerium mittantur.

2. di. 10. ar. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnes angeli in ministerium mittantur. Dicit enim Apostol. ad Hebr. 1. Omnes sunt administratorij spiritus ad ministerium missi.

*q. 108. ar. 6.

¶ 2. Præterea, Inter ordines supremus est ordo seraphim, vt ex supra dictis patet*. Sed Seraphim est missus ad purgandum labia prophetæ: vt habetur Isaiæ 6. Ergo multo magis inferiores angeli mittuntur.

¶ 3. Præterea, Diuinæ personæ in infinitum excedunt omnes ordines angelorum: Sed diuinæ personæ mittuntur. Ergo multò magis quicúnque supremi angeli.

¶ 4. Præterea, Si superiores angeli non mittuntur ad exterius ministerium, hoc non est nisi quia superiores angeli exequuntur diuina ministeria per inferiores. Sed cùm omnes angeli sint inæquales, vt suprà dictum est*: quilibet angelus habet inferiorem angelum præter vltimum: ergo solus vltimus angelus mitteretur in ministerium. Quod est contra id quod dicitur Dan. 7. Millia millium ministrabant ei.

*q. 108. a. 3. arg. 1.

*Hom. 34. in euang. pau. post med.

SED CONTRA est, quod Greg.* dicit referens sententiam Dionysij: Superiora agmina vsum exterioris ministerij nequaquam habent.

CONCLVSIO.

Angeli inferiores tantum mittuntur de lege communi, superiores verò ex diuina dispensatione.

*q. 110. art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet*: hoc habet ordo diuinæ prouidentiæ, non solum in angelis, sed etiam in toto vniuerso, quòd inferiora per superiora administrantur. Sed ab hoc ordine in rebus corporalibus aliquando, ex diuina dispẽsatione, receditur, propter altiorem ordinem, secundum scilicet quod expedit ad gratiæ manifestationem. Quòd enim cæcus natus fuit illuminatus, quod Lazarus fuit suscitatus; immediatè à Deo factum est absq; aliqua actione cælestium corporum. Sed & angeli boni & mali possũt aliquid in istis corporibus operari præter actionem cælestium corporum: condensando nubes in pluuias, & aliqua huiusmodi faciendo. Neque alicui debet esse dubium, quin Deus immediatè hominibus aliqua reuelare possit non

mediantibus angelis, & superiores angeli non mediantibus inferioribus. Et secundum hanc considerationem quidam dixerunt quòd secundum communem legem superiores non mittuntur, sed inferiores tantum; sed ex aliqua dispensatione diuina interdum etiam superiores mittuntur. Sed hoc non videtur rationabile: quia ordo angelicus non attenditur secundum dona gratiarum: Ordo autem gratiæ non habet alium superiorẽ ordinem, propter quem prætermitti debeat; sicut prætermittitur ordo naturale propter ordinem gratiæ. Considerandum est etiam, quòd ordo naturæ in operatione miraculorum prætermittitur, propter fidei confirmationem; ad quam nihil valet, si prætermitteretur ordo angelicus; quia hoc à nobis percipi non posset. Nihil etiam est ita magnum in ministeriis diuinis, quod per inferiores ordines exerceri non possit. Vnde Greg. † dicit, quòd qui summa annuntiant, archangeli vocantur. Hinc est quòd ad virginem Mariam Gabriel archangelus mittitur: quod tamen fuit summum inter omnia diuina ministeria, vt ibidem subditur. Et ideo simpliciter dicendum est cum Dionys. * quod superiores angeli nunquam ad exterius ministerium mittuntur.

† *Hom. 34. in euãg. ante med.*

* *c. 8. cælest. hier circa pr. & refertur 2. sent. di. 10.*

Ad primum ergo dicendũ, quòd sicut in missionibus diuinarum personarum aliqua est visibilis, quæ attenditur secundum creaturam corpoream; aliqua inuisibilis, quæ fit secundum spiritualem effectum: ita in missionibus angelorum aliqua dicitur exterior: quæ scilicet est aliquod ministerium circa corporalia exhibendum: Et secundum hanc missionem non omnes mittuntur. Alia est interior, secundum intellectuales effectus; prout scilicet vnus angelus illuminat alium: Et sic omnes angeli mittuntur. Vel aliter dicendum, quod Apostolus inducit illud ad probandum quod Christus sit maior angelis, per quos data est lex: vt sic ostendat excellentiam nouæ legis ad veterem. Vnde non oportet quòd intelligatur nisi de angelis ministerij per quos data est lex.

Ad secundum dicendum, secundum Dionys. * quòd ille angelus qui missus est ad purgandum labia Prophetæ, fuit de inferioribus angelis, sed dictus est Seraphim, id est, incendens, æquiuocè, propter hoc quod venerat ad incendendum labia prophetæ. Vel dicendum, quòd superiores angeli communicant propria dona, à quibus denominantur, mediantibus inferioribus angelis. Sic igitur vnus de Seraphim dictus est purgasse incendio labia Prophetæ: non quia hoc ipse immediatè fecerit, sed quia inferior angelus virtute eius hoc fecerit. Sicut Papa dicitur absoluere aliquem, etiamsi per alium, officium absolutionis impendat.

* *c. 3. cæl. hier. nõ multũ longè à princ.*

Ad tertium dicendum, quòd diuinæ personæ non mittuntur in ministerium, sed æquiuocè mitti dicuntur: vt ex prædictis patet *.

* *In co. a. & q. 43.*

Ad quartum dicendum, quòd in diuinis ministeriis est multi-

quem actum. Principis etiam est, vt Gregor. * dicit, inter alios operantes priorem existere: Vnde ad hos quinque ordines pertinet in exterius ministerium mitti, non autem ad quatuor superiores.

* Hom. 34. in euang. ante med.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dominationes computantur quidem inter angelos ministrantes; non sicut exequentes ministerium, sed sicut disponentes & mandantes quid per alios fieri debeat. Sicut architectores in artificiis nihil manu operantur: sed solum disponunt & præcipiunt quid alij debeant operari.

AD SECVNDVM dicendum, quod de numero assistentium & ministrantiũ duplex ratio haberi potest. Greg. *enim dicit plures esse ministrantes quàm assistentes: intelligit enim quod dicitur, Millia millium ministrabãt ei; non esse dictum multiplicatiuè, sed partitiuè: ac si diceretur, millia de numero milliũ, & sić ministrantium numerus ponitur indefinitus ad significandum excessum: assistentium verò numerus finitus, cum subditur: Et decies millies centena millia assistebant ei. Et hoc procedit secundum rationem Platonicorum, qui dicebant quod quanto aliqua sunt vni primo principio propinquiora, tanto sunt minoris multitudinis: Sicut quantò numerus est propinquior vnitati, tanto est multitudine minor. Et hæc opinio saluatur quantum ad numerum ordinum, dum sex ministrant, & tres assistunt. Sed Dion. † ponit 14. ca. cæl. hier. quod multitudo angelorum transcendit omnem materialem multitudinem, scilicet sicut corpora superiora transcendunt corpora inferiora magnitudine quasi in immẽsum; ita superiores naturæ incorporeæ transcendunt multitudine omnes naturas corporeas: quia quod est melius, est magis à Deo intentum & multiplicatum. Et secundum hoc, cùm assistentes sint superiores ministrãtibus, plures erunt assistentes quam ministrantes. Vnde secundum hoc millia millium, legitur multiplicatiuè; ac si diceretur, Millies millia. Et quia decies centũ, sunt mille; si diceretur decies centena milliũ, daretur intelligi quòd tot essent assistentes quot ministrantes: sed quia dicitur, decies millies centena millia; multo plures dicuntur assistentes quàm ministrantes. Nec tamen hoc pro tanto dicitur, quia tantus solum sit angelorum numerus: sed multo maior: quia omnẽ materialem multitudinẽ excedit. Quod significatur per multiplicationem maximorum numerorum supra seipsos, scilicet denarij, centenarij, millenarij, vt Dion. *ibidem dicit.

*Hom. 34. in euãg. post med. illius.

†c. 14. circa med.

*c. 14. cæl. hier. à medio.

QVÆSTIO CXIII.

De Custodia bonorum angelorum, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de custodia bonorum angelorum, & de impugnatione malorum.

¶ Et circa primum quæruntur octo:

¶ Primò, vtrum homines ab angelis custodiantur.

¶ Secundò,

¶ Secundò, vtrum singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputentur.

¶ Tertiò, vtrum custodia pertineat solum ad vltimum ordinem angelorum.

¶ Quartò, vtrum omni homini conueniat habere angelum custodem.

¶ Quintò, quando incipiat custodia circa hominem.

¶ Sextò, vtrum angelus semper custodiat hominem.

¶ Septimò, vtrum doleat de perditione custoditi.

¶ Octauò, vtrum inter angelos sit pugna ratione custodiæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines custodiantur ab angelis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homines non custodiantur ab angelis: custodes enim deputantur aliquibus, vel quia nesciunt, vel quia non possunt custodire seipsos, sicut pueri & infirmi: sed homo potest custodire seipsum per liberum arbit. & scit per naturalem cognitionem legis naturalis: ergo homo non custoditur ab angelo.

6. di. 11. q. 1. a. 1.

¶ 2. Præterea, Vbi adest fortior custodia, infirmior superfluere videtur: Sed homines custodiuntur à Deo secundum illud Psal. 120. Non dormitabit, neque dormiet qui custodit Israël. Ergo non est necessarium quod homo custodiatur ab angelo.

¶ 3. Præterea, Perditio custoditi redundat in negligentiam custodientis. Vnde dicitur cuidam 3. Reg. 20. Custodi virum istum, qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima eius: sed multi homines quotidie pereunt in peccatum cadentes, quibus angeli subuenire possent, vel visibiliter apparendo, vel miracula faciendo, vel aliquo simili modo. Essent ergo negligentes angeli, si eorum custodiæ homines essent commissi: quod patet esse falsum. Non igitur sunt hominum custodes.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 90. Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te in omnibus viis tuis.

CONCLVSIO.

Necessarium est homines ab angelis custodiri, & in operibus dirigi, cùm multipliciter in ipsis errare illos contingat.

RESPONDEO dicendum, quod secundum rationem diuinæ prouidentiæ, hoc in rebus omnibus inuenitur, quod mobilia & variabilia per immobilia & inuariabilia mouentur & regulantur. Sicut omnia corporalia per substantias spirituales & immobiles, & corpora inferiora per superiora, quæ sunt inuariabilia secundum substantiam. Sed & nosipsi regulamur circa conclusiones, in quibus possumus diuersimodè opinari, per principia, quæ inuariabiliter tenemus. Manifestum est autem quod in rebus agendis cognitio & affectus hominis multipliciter variari & deficere possunt à bono:

& ideo necessarium fuit, quod hominibus angeli ad custodiam deputarentur, per quos regularentur & mouerentur ad bonum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per liberum arbit. potest homo aliqualiter malum vitare, sed non sufficienter, quia infirmatur circa affectũ boni, propter multiplices animæ passiones. Similiter etiam vniuersalis cognitio naturalis legis, quæ homini naturaliter adest, aliqualiter dirigit hominem ad bonum; sed non sufficienter; quia in applicando vniuersalia principia iuris ad particularia opera, contingit hominem multipliciter deficere. Vnde dicitur Sap. 9. * Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ: & ideo necessaria fuit homini custodia angeli.

*Sap. 9. 6.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad bonum operandum duo requiruntur. Primò quidem, quod affectus inclinatur ad bonum: quod quidem fit in nobis per habitum virtutis moralis. Secundò autem, quod ratio inueniat congruas vias ad perficiendum bonum virtutis; quod quidem * Philosophus attribuit prudentiæ. Quantum ergo ad primum, Deus immediatè custodit hominem infundendo ei gratiam & virtutes: quantum autem ad secundum, Deus custodit hominem, sicut vniuersalis instructor, cuius instructio ad hominem peruenit mediantibus angelis, vt supra habitum est*.

*Ex lib. 10. eth. c. 8. & lib. 6 c. 12. tom. 5.
*q. 111. art. 1.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut homines à naturali instinctu boni discedunt propter passionem peccati: ita etiam discedunt ab instigatione bonorum angelorum quæ fit inuisibiliter, per hoc quod homines illuminant ad benè agendum. Vnde quòd homines pereunt, non est imputandum negligentiæ angelorum, sed malitiæ hominum. Quod autem aliquando præter legem communem hominibus visibiliter apparent, ex speciali Dei gratia est: sicut etiam præter ordinem naturæ miracula fiunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum singuli homines à singulis custodiantur.

4. di. 19. q. 1. ar. 3. q. 1. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non singuli homines à singulis angelis, custodiantur: angelus enim est virtuosior quam homo: Sed vnus homo sufficit ad custodiam multorum hominum; ergo multo magis vnus angelus multos homines potest custodire.

¶ 2. Præterea, Inferiora reducuntur in Deum à superioribus per media: vt Dionys.* dicit. Sed cùm omnes angeli sint inæquales vt supra dictum est†, solus vnus angelus est, inter quem & homines non est aliquis medius: ergo vnus angelus solus est qui immediatè custodit homines.

*c. 3. ecc. hier. in tit. de sacer. perfect. in princ.
† q. 108. a. 3. arg. 1.

¶ 3. Præterea, Maiores angeli maioribus officiis deputantur. Sed non est maius officium custodire vnum hominem quam alium, cùm omnes homines natura sint pares. Cùm ergo omnium ange-

lorum sit vnus maior alio, secundum Dionys.* videtur quod diuersi homines non custodiantur à diuersis angelis.

*c. 5. cæl hierar.

SED CONTRA est, quod Hier.* exponens illud Matth. 18. Angeli eorum in cælis, dicit: Magna est dignitas animarum, vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis, in custodiã sui, angelũ delegatum.

*c. 18. Matth. tom. 9.

CONCLVSIO.

Quia circa perpetua principaliter est Dei prouidẽtia, & diuersis rerum generibus quæ permanent, diuersi angeli sunt præfecti: rationi consentaneum est singulos etiam homines, secundum formam incorruptibiles, à singulis angelis custodiri.

RESPONDEO dicendum, quòd singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputantur. Cuius ratio est, quia angelorum custodia est quędam executio diuinæ prouidentiæ circa homines: Prouidentia autem Dei aliter se habet ad homines & ad alias corruptibiles creaturas; quia aliter se habent ad incorruptibilitatem. Homines enim non solum sunt incorruptibiles quantum ad communem speciem, sed etiam quantum ad proprias formas singulorum, quæ sunt animæ rationales: Quod de aliis rebus corruptibilibus dici non potest. Manifestum est autem quòd prouidentia Dei principaliter est circa illa quæ perpetuò manent: circa verò ea quæ transeunt, prouidentia Dei est, inquantum ordinat ipsa ad res perpetuas. Sic igitur prouidentia Dei comparatur ad singulos homines, sicut comparatur ad singula genera vel species corruptibilium rerum. Sed secundum Gregor.* diuersi homines deputantur diuersis rerum generibus: puta Potestates ad arcendos dæmones, Virtutes ad miracula facienda in rebus corporeis. Et probabile est quod diuersis speciebus rerum diuersi angeli eiusdẽ ordinis præficiantur. Vnde etiam rationabile est, vt diuersis hominibus diuersi angeli ad custodiam deputentur.

*ho. 34. in euag. ante mediũ illius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alicui homini adhibetur custos dupliciter. Vno modo inquantum est homo singularis: Et sic vni homini debetur vnus custos: & interdũ plures deputantur ad custodiam vnius. Alio modo inquantum est pars alicuius collegij: Et sic toti collegio vnus homo ad custodiam præponitur, ad quem pertinet prouidere ea quæ pertinent ad vnum hominem, in ordine ad totum collegiũ: sicut sunt ea quæ exterius aguntur, de quibus alij ædificantur vel scandalizantur. Angelorũ autem custodia deputatur hominibus etiam quantum ad inuisibilia & occulta, quæ pertinent ad singulorum salutem secũdum seipsos: Vnde singulis hominibus singuli angeli deputantur ad custodiam.

AD SECVNDVM dicendum, quod sicut dictum est*, angeli primæ hierarchiæ, omnes, quantum ad aliqua, illuminantur immediatè à Deo: Sed quædam sunt de quibus tantum superiores illuminantur immediatè à Deo, quæ inferioribus reuelant: & idem

*q. p. ar. 3. ad 4.

etiam in inferioribus ordinibus considerandum est. Nam aliquis infimus angelus illuminatur quantum ad quædam ab aliquo supremo, & quantum ad aliqua ab eo qui immediatè sibi præfertur. Et sic etiam possibile est quòd aliquis angelus immediatè illuminet hominem, qui tamen habet aliquos angelos sub se, quos illuminat.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis homines natura sint pares, tamen inæqualitas in eis inuenitur secundum quod ex diuina prouidentia quidam ordinantur ad maius, & quidam ad minus, secundum illud quod dicitur Eccles. 33. In multitudine disciplinæ Domini separauit eos: ex ipsis benedixit & exaltauit: ex ipsis maledixit & humiliauit, & sic maius officium est custodire vnum hominem quam alium.

ARTICVLVS III.

Vtrum custodire homines pertineat solùm ad infimum ordinem angelorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd custodire homines non pertineat solum ad infimum ordinem angelorum. Dicit enim Chrysost.* quòd hoc quod dicitur Matth. 18. Angeli eorum in cælis, &c. intelligitur non de quibuscúnque angelis, sed de supereminentibus: ergo supereminentes angeli custodiunt homines.

2. d. 11. q. 1. ar. 2.

** Hom. 60. in Matth. parum ante med. to. 2.*

¶ 2. Præterea, Apostolus ad Hebr. 1. dicit, quòd angeli sunt in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis: Et sic videtur quòd missio angelorum ad custodiam hominum ordinetur. Sed quinque ordines in exterius ministerium mittuntur, vt suprà dictum est*: Ergo omnes angeli quinque ordinum custodiæ hominum deputantur.

**q. præc. art. 4.*

¶ 3. Præterea, Ad custodiam hominum maximè videtur esse necessarium arcere dæmones, quod maximè pertinet ad Potestates, secundum Gregor. * miracula facere, quòd pertinet ad Virtutes. Ergo illi etiam ordines deputantur ad custodiam, & non solum infimus.

** Hom. 34. in euãg. ante medium.*

SED CONTRA, est quòd in Psal. 90. custodia hominum attribuitur angelis; quorum ordo est infimus, secundum Dionys.*.

**c. 6. & 9. cæl. hier.*

CONCLVSIO.

Singulorum hominum particularis custodia ad infimi ordinis angelos spectat: vniuersalis autem ad omnes extenditur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, homini custodia dupliciter adhibetur. Vno modo custodia particularis, secundum quod singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputantur, & talis custodia pertinet ad infimum ordinem angelorum: quorum, secundum Greg. † est minima nuntiare. Hoc autem videtur esse minimũ in officiis angelorum, procurare ea quæ

**a. præc. ad 1.*

† Hom. 34. ante med.

ad vnius hominis salutem pertinent. Alia verò est custodia vniuersalis: Et hæc multiplicatur secundum diuersos ordines. Nam quanto agens fuerit vniuersalius, tanto est superius. Sic igitur custodia humanæ multitudinis pertinet ad ordinem Principatuum; vel fortè ad archangelos, qui dicũtur principes angelorum. Vnde & Michaël, quem archangelũ dicimus, vnus de principibus dicitur, Dan. 10. Vlterius autem super omnes naturas corporeas habent custodiam, Virtutes. Et vlterius etiam super dæmones habent custodiam Potestates. Et vlterius super bonos spiritus habẽt custodiam Principatus, vel Dominationes, secundum Greg. * *Hom. 34. in euang. nõ multũ ant. me.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Chrysost. potest intelligi, vt loquatur de supremis in ordine infimo angelorum, quia vt Dionys. * dicit, in quolibet ordine sunt primi, medij & vltimi. Est autem probabile, quòd maiores angeli deputentur ad custodiam eorum qui sunt ad maiorem gradum gloriæ à Deo electi. *c. 4. celest. hier. à med.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd non omnes angeli, qui mittuntur, habent particularem custodiam super singulos homines; sed quidam ordines habent vniuersalem custodiam, magis vel minus, vt dictum est *. *In sol. arg. præ.*

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam inferiores angeli exercent officia superiorum, inquantum aliquid de dono eorum participant, & se habent ad superiores sicut executores virtutis eorum. Et per hunc modum, etiam omnes angeli infimi ordinis possunt & arcere dæmones, & miracula facere.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnibus hominibus angeli ad custodiam deputentur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non omnibus hominibus angeli ad custodiam deputentur. Dicitur enim de Christo Phil. 2. quod est in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Si igitur omnibus hominibus angeli ad custodiam deputantur; etiam Christus angelum custodem habuisset. Sed hoc videtur inconueniens, cùm Christus sit maior omnibus angelis. Non ergo omnibus hominibus angeli ad custodiam deputantur. *2. di. 11. q. 1. a. 3.*

¶ 2. Præterea, Omnium hominum primus fuit Adam. Sed illi non competebat habere angelum custodem, ad minus in statu innocentiæ: quia tunc nullis periculis angustiabatur. Ergo angeli non præficiuntur ad custodiam omnibus hominibus.

¶ 3. Præterea, Hominibus angeli ad custodiam deputantur, vt per eos manuducantur ad vitam æternam, & incitentur ad benè operandum, & muniantur contra insultus dæmonum. Sed homines præsciti ad damnationem, nunquam perueniunt ad vitam æternam: infideles etiam etsi interdum bona opera faciant, non tamen benè faciunt, quia non recta intentione faciunt: Fides

enim intentionem dirigit: vt August. * dicit. Antichristi etiam aduentus erit secundum operationem satanæ: vt dicitur 2. ad Thess. 2. Non ergo omnibus hominibus angeli ad custodiam deputantur.

*Aug. in præfatione ps. 31. nō multū ante me. to. 8.

SED CONTRA est auctoritas Hieron. supra * inducta, qui dicit, quòd vnaquæque anima ad sui custodiam habet angelum deputatum.

* art. 2. huius q. in argu. sed contra.

CONCLVSIO.

Singulis hominibus in statu viæ, propter varia pericula, deputati sunt angeli ad custodiam: quando autem ad terminum viæ peruenerunt, non custodem, sed conregnantem angelum, vel punientem dæmonem sunt habituri.

RESPONDEO dicendum, quòd homo in statu vitæ istius cōstitutus est quasi in quadam via, qua debet tendere ad patriam: In qua quidem via multa pericula homini imminēt; tum ab interiori, tum ab exteriori: secundum illud Psal. 141. In via hac qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi. Et ideo, sicut hominibus per viam non tutam ambulantibus, dantur custodes, ita & cuilibet homini, quamdiu viator est, custos angelus deputatur. Quando autem iam ad terminum viæ peruenerit, iam non habebit angelum custodem: sed habebit in regno angelum conregnātem, in inferno dæmonem punientem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus secundum quod homo, immediatè regulabatur à verbo Dei. Vnde non indigebat custodia angelorum. Et iterum secundum animam erat comprehensor: sed ratione passibilitatis corporis, erat viator, & secundum hoc non debebatur ei angelus custos, tanquam superior, sed magis minister, tanquam inferior. Vnde dicitur Matth. 4. quod accesserunt angeli & ministrabant ei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd homo in statu innocentiæ non patiebatur aliquod periculum ab inferiori, quia interius erant omnia ordinata, vt supra dictum est *: sed imminebat ei periculum ab exteriori propter insidias dæmonum: vt rei probauit euentus. Et ideo indigebat custodia angelorum.

* qu. 95. art. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut præsciti & infideles & etiam Antichristus, non priuātur interiori auxilio naturalis rationis, ita etiam non priuantur exteriori auxilio toti naturæ humanæ diuinitus concesso, scilicet custodia angelorum, per quam etsi non iuuenitur quantum ad hoc quod vitam æternam bonis operibus mereantur, iuuantur tamen quantum ad hoc quòd ab aliquibus malis retrahuntur, quibus & sibi ipsis & aliis nocere possent. Nam & ipsi dæmones arcentur per bonos angelos ne noceant quantum volunt. Et similiter Antichristus non tantum nocebit quantum vellet.

ARTICVLVS V.

Vtrum angelus deputetur homini ad custodiam à sua natiuitate.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd angelus non deputetur homini ad custodiam à sua natiuitate. Angeli enim mittuntur in ministerium propter eos qui hæreditatem salutis capiunt: vt Apostolus ad Hebr. 1. dicit. Sed homines incipiunt hæreditatem capere salutis quãdo baptizantur. Ergo angelus deputatur homini ad custodiam à tempore baptismi; & non à tempore natiuitatis.

¶ 2. Præterea, Homines ab angelis custodiuntur, inquantum ab eis illuminantur per modum doctrinæ: Sed pueri mox nati non sunt capaces doctrinæ; quia non habent vsum rationis. Ergo pueris mox natis non deputantur angeli custodes.

¶ 3. Præterea, Pueri in materno vtero existentes habent animam rationalem, aliquo tempore; sicut & post natiuitatem ex vtero: Sed cùm sunt in materno vtero, non deputantur eis angeli ad custodiam, vt videtur: quia neque etiam ministri ecclesiæ eos sacramentis imbuunt. Non ergo statim à natura hominibus angeli ad custodiam deputantur.

SED CONTRA est, quod Hieron.* dicit, quòd vnaquæque anima ab ortu natiuitatis habet in custodiam sui angelum deputatum.

**loco citato a. 2 huiusq. argum. sed contra.*

CONCLVSIO.

Cùm custodia angelorum beneficium commune sit, non à baptismo, sed à natiuitate, angelus homini ad custodiam deputatur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Orig. dicit super Matth.* super hoc est duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quòd angelus ad custodiam hominis deputatur à tempore baptismi; alij verò quòd à tempore natiuitatis: & hanc opinionem Hieron.† approbat, & rationabiliter. Beneficia enim quæ dantur homini diuinitus ex eo quod est Christianus, incipiunt à tempore baptismi, sicut perceptio eucharistiæ, & alia huiusmodi: sed ea quæ prouidentur homini à Deo, inquantum habet naturam rationalem, ex tunc ei exhibentur ex quo nascendo talem naturam accipit. Et tale beneficium est custodia angelorum, vt ex præmissis patet*. Vnde statim à natiuitate habet homo angelum ad sui custodiam deputatum.

**Orig. homil. 6 in Matt. nõ multum remotè à fin. to. 3.*

† Super illud Matth. 18. Angeli eorũ semper, t. 9.

**a. 1. & 4. huius quæst.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angeli mittuntur in ministerium, efficaciter quidem propter eos solos qui hæreditatem capiũt salutis, si consideretur vltimus effectus custodiæ, qui est perceptio hæreditatis: Nihilominus tamen & aliis ministerium angelorum non subtrahitur; quamuis enim in eis hanc efficaciam non habeant quòd perducantur ad salutem; efficax tamen est circa eos angelorum ministerium, inquantum à malis multis retrahuntur.

AD SECVNDVM dicendum, quod officium custodiæ ordinatur

ral. quod angeli non sic foras exeunt, vt internæ contemplationis gaudiis priuentur.

AD QVARTVM dicendum, quòd angeli in suis actionibus exterioribus ministrant principaliter Deo, & secundariò nobis: non quia nos sumus superiores eis, simpliciter loquendo: sed quia quilibet homo vel angelus, inquantum adhærendo Deo fit vnus spiritus cum Deo, est superior omni creatura. Vnde Ap. ad Phil. 2. dicit, Superiores sibi inuicem arbitrantes.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnes angeli in ministerium mittantur.

2. di. 10. ar. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd omnes angeli in ministerium mittantur. Dicit enim Apostol. ad Hebr. 1. Omnes sunt administratorij spiritus ad ministerium missi.

**q. 108. ar. 6.*

¶ 2. Præterea, Inter ordines supremus est ordo seraphim, vt ex supra dictis patet*. Sed Seraphim est missus ad purgandum labia prophetæ: vt habetur Isaiæ 6. Ergo multo magis inferiores angeli mittuntur.

¶ 3. Præterea, Diuinæ personæ in infinitum excedunt omnes ordines angelorum: Sed diuinæ personæ mittuntur. Ergo multò magis quicúnque supremi angeli.

**q. 108. a. 3. arg. 1.*

¶ 4. Præterea, Si superiores angeli non mittuntur ad exterius ministerium, hoc non est nisi quia superiores angeli exequuntur diuina ministeria per inferiores. Sed cùm omnes angeli sint inæquales, vt suprà dictum est*: quilibet angelus habet inferiorem angelum præter vltimum: ergo solus vltimus angelus mitteretur in ministerium. Quod est contra id quod dicitur Dan. 7. Millia millium ministrabant ei.

**Hom. 34. in euang. pau. post med.*

SED CONTRA est, quod Greg:* dicit referens sententiam Dionysij: Superiora agmina vsum exterioris ministerij nequaquam habent.

CONCLVSIO.

Angeli inferiores tantum mittuntur de lege communi, superiores verò ex diuina dispensatione.

**q. 110. art. 1.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet*: hoc habet ordo diuinæ prouidentiæ, non solum in angelis, sed etiam in toto vniuerso, quòd inferiora per superiora administrantur. Sed ab hoc ordine in rebus corporalibus aliquando, ex diuina dispēsatione, receditur, propter altiorem ordinem, secundum scilicet quod expedit ad gratiæ manifestationem. Quòd enim cæcus natus fuit illuminatus, quod Lazarus fuit suscitatus: immediatè à Deo factum est absque aliqua actione cælestium corporum. Sed & angeli boni & mali possūt aliquid in istis corporibus operari præter actionem cælestium corporum: condensando nubes in pluuias, & aliqua huiusmodi faciendo. Neque alicui debet esse dubium, quin Deus immediatè hominibus aliqua reuelare possit non

mediantibus angelis, & superiores angeli non mediantibus inferioribus. Et secundum hanc considerationem quidam dixerunt quòd secundum communem legem superiores non mittuntur, sed inferiores tantum; sed ex aliqua dispensatione diuina interdum etiam superiores mittuntur. Sed hoc non videtur rationabile: quia ordo angelicus non attenditur secundum dona gratiarum: Ordo autem gratiæ non habet alium superiorẽ ordinem, propter quem prætermitti debeat; sicut prætermittitur ordo naturale propter ordinem gratiæ. Considerandum est etiam, quòd ordo naturæ in operatione miraculorum prætermittitur, propter fidei confirmationem; ad quam nihil valet, si prætermitteretur ordo angelicus; quia hoc à nobis percipi non posset. Nihil etiam est ita magnum in ministeriis diuinis, quod per inferiores ordines exerceri non possit. Vnde Greg. † dicit, quòd qui summa annuntiant, archangeli vocantur. Hinc est quòd ad virginem Mariam Gabriel archangelus mittitur: quod tamen fuit summum inter omnia diuina ministeria, vt ibidem subditur. Et ideo simpliciter dicendum est cum Dionys. * quod superiores angeli nunquam ad exterius ministerium mittuntur.

† Hom. 34. in euãg. ante med.

** c. 8. cælest. hier circa pr. & refertur 2. sent. di. 10.*

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut in missionibus diuinarum personarum aliqua est visibilis, quæ attenditur secundum creaturam corpoream; aliqua inuisibilis, quæ fit secundum spiritualem effectum: ita in missionibus angelorum aliqua dicitur exterior: quæ scilicet est aliquod ministerium circa corporalia exhibendum: Et secundum hanc missionem non omnes mittuntur. Alia est interior, secundum intellectuales effectus; prout scilicet vnus angelus illuminat alium: Et sic omnes angeli mittuntur. Vel aliter dicendum, quod Apostolus inducit illud ad probandum quod Christus sit maior angelis, per quos data est lex: vt sic ostendat excellentiam nouæ legis ad veterem. Vnde non oportet quòd intelligatur nisi de angelis ministerij per quos data est lex.

AD SECVNDVM dicendum, secundum Dionys. * quòd ille angelus qui missus est ad purgandum labia Prophetæ, fuit de inferioribus angelis, sed dictus est Seraphim, id est, incendens, æquiuocè, propter hoc quod venerat ad incendendum labia prophetæ. Vel dicendum, quòd superiores angeli communicant propria dona, à quibus denominantur, mediantibus inferioribus angelis. Sic igitur vnus de Seraphim dictus est purgasse incendio labia Prophetæ: non quia hoc ipse immediatè fecerit, sed quia inferior angelus virtute eius hoc fecerit. Sicut Papa dicitur absoluere aliquem, etiamsi per alium, officium absolutionis impendat.

** c. 13. cæl. hier. nõ multũ longè à princ.*

AD TERTIVM dicendum, quòd diuinæ personæ non mittuntur in ministerium, sed æquiuocè mitti dicuntur: vt ex prædictis patet *.

** In co. a. & q. 43.*

AD QVARTVM dicendum, quòd in diuinis ministeriis est multi-

plex gradus: Vnde nihil prohibet etiam inæquales angelos immediatè ad ministeria mitti; ita tamen quod superiores mittantur ad altiora ministeria, inferiores verò ad inferiora.

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli qui mittuntur, assistant.

1. di. 10. a. 1. hom 34. in euãg. post med. illius.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd etiam angeli, qui mittuntur, assistant. Dicit enim Gregor.* in Homil. Mittuntur igitur angeli & assistunt: quia etsi circunscriptus est angelicus spiritus, summus tamen spiritus, qui Deus est, circunscriptus non est.

¶ 2. Præterea, Angelus Tobiæ in ministerium missus fuit; sed tamen ipse dicit, Ego sum Raphaël angelus, vnus ex septem qui astamus ante Deum; vt habetur Tobiæ 12. ergo angeli qui mittuntur, assistunt.

2. di. 10. art. 2.

¶ 3. Præterea, Quilibet angelus beatus propinquior est Deo quā satan: Sed satan assistit Deo, secundum quod dicit Iob. 1. Cùm assisterent filij Dei coram Domino, affuit inter eos & satan: ergo multò magis angeli qui mittuntur in ministerium, assistunt.

¶ 4. Præterea, Si inferiores angeli non assistunt, hoc non est nisi quia non immediatè, sed per superiores angelos diuinas illuminationes recipiunt. Sed quilibet angelus per superiorem diuinas illuminationes suscipit, excepto eo qui est inter omnes supremus: ergo solus supremus angelus assisteret. Quod est contra illud quod habetur Dan. 7. Decies millies centena millia assistebant ei. ergo etiam illi qui ministrant, assistunt.

*l. 17. c. 7. circa fin.

SED CONTRA est, quod Greg. dicit 17. Moral.* super illud Iob: Nunquid est numerus militū eius? Assistūt, inquit, illæ potestates, quæ ad quædā hominibus nuntianda non exeunt. Ergo illi qui in ministerium mittuntur, non assistunt. CONCLVSIO.

Omnes angeli ministrantes assistunt, diuinam essentiam videndo, sed soli supremi assistunt, diuina percipiendo mysteria, quæ in ipso sunt.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli introducuntur assistentes, & administrantes ad similitudinem eorum qui alicui regi famulantur, quorum aliqui semper ei assistunt, & eius præcepta immediatè audiunt: alij verò sunt ad quos præcepta regalia per assistentes nuntiantur; sicut illi qui administrationi ciuitatum præficiuntur: & hi dicuntur ministrantes, sed non assistentes. Considerandū est ergo, quod omnes angeli diuinam essentiam immediatè vident: Et quantum ad hoc, omnes, etiam qui ministrant, assistere dicuntur: Vnde Gregor. dicit in 2. Moral.* quod semper assistere, aut videre faciem Patris possunt, qui ad ministerium exterius mittuntur pro nostra salute. Sed non omnes angeli secreta diuinorum mysteriorum in ipsa claritate diuinæ essentiæ percipere

*lib. 2. mor. c. 3. circa pr.

possunt: sed soli superiores, per quos inferioribus denuntiantur: Et secundum hoc soli superiores, qui sunt primæ hierar. assistere dicuntur: cuius proprium dicit esse Dionys.† immediatè à Deo illuminari. Et per hoc patet solutio AD PRIMVM & SECVNDVM, quæ procedunt de primo modo assistendi.

†c.7.cælest hier à medio.

AD TERTIVM, Satan non dicitur astitisse, sed inter assistentes affuisse describitur; quia, vt Gregor. dicit 2. Moral. etsi beatitudinem perdidit, naturam tamen angelis similem non amisit.

*lib.2. mor.c.3. parũ à med.

AD QVARTVM dicendũ, quòd omnes assistentes aliqua immediatè vident in claritate diuinæ essentiæ: & ideo totius primæ hierarchiæ proprium esse dicitur immediatè illuminari à Deo. Sed superiores eorum plura percipiunt quàm inferiores: de quibus illuminant alios: sic etiam inter eos qui assistunt regi, plura scit de secretis regis vnus, quam alius.

ARTICVLVS IV.

Vtrum angeli secundæ hierarchiæ omnes mittantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd angeli secũdæ hierarchiæ omnes mittantur: angeli enim omnes vel assistunt vel ministrant, secundum quod habetur Dan. 7. sed angeli secundæ hierarc. non assistunt: Illuminantur enim per angelos primæ hierar. sicut dicit Dion. 8*. cap. cæl. hierar. omnes ergo angeli secundæ hierarchiæ in ministerium mittuntur.

2.di.10. art.3.

*c.8. parum ante med.

¶ 2. Præterea, Greg.* dicit 17. Moral. quod plures sunt qui ministrant, quàm qui assistunt; sed hoc non esset, si angeli secundæ hierar. in ministerium non mitterentur: Ergo omnes angeli secundę hierarchiæ in ministerium mittuntur.

*17.moral.c.7. in fin.

SED CONTRA est, quòd Dionys.* dicit, quòd dominationes sunt maiores omni subiectione. Sed mitti in ministeriũ nõ ad subiectionem pertinet: ergo dominationes in ministerium non mittuntur.

*c.8.cælest.hier non longè à pr.

CONCLVSIO.

Non omnes angeli secundæ hierarchiæ in ministerium mittuntur: quod ex ordinum nominibus manifestum est.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est*, mitti ad exterius ministerium propriè conuenit angelo, secundum quod ex diuino imperio operatur circa aliquam creaturam corporalem: quod quidem pertinet ad executionem diuini ministerij. Proprietates autem angelorum ex eorum nominibus manifestantur, vt Dion.† dicit 7. cap. cæl. hierar. & ideo angeli illorum ordinum ad exterius ministerium mittuntur, ex quorum nominibus aliqua executio datur intelligi. In nomine autem Dominationum non importatur aliqua executio, sed sola dispositio & imperium de exequendis: sed in nominibus inferiorum ordinum intelligitur aliqua executio; Nam Angeli & Archangeli denominantur à denuntiando: Virtutes & Potestates dicuntur per respectum ad ali-

*art 1. huiusq.

†c.7. in pr. & c. 8. circa princ.

quem actum. Principis etiam est, vt Gregor. * dicit, inter alios operantes priorem existere: Vnde ad hos quinque ordines pertinet in exterius ministerium mitti, non autem ad quatuor superiores.

* Hom. 34. in euang. ante med.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dominationes computantur quidem inter angelos ministrantes; non sicut exequentes ministerium, sed sicut disponentes & mandantes quid per alios fieri debeat. Sicut architectores in artificiis nihil manu operantur: sed solum disponunt & præcipiunt quid alij debeant operari.

AD SECVNDVM dicendum, quod de numero assistentium & ministrantiũ duplex ratio haberi potest. Greg. *enim dicit plures esse ministrantes quàm assistentes: intelligit enim quod dicitur, Millia millium ministrabãt ei; non esse dictum multiplicatiuè, sed partitiuè: ac si diceretur, millia de numero milliũ, & sic ministrantium numerus ponitur indefinitus ad significandum excessum: assistentium verò numerus finitus, cum subditur: Et decies millies centena millia assistebant ei. Et hoc procedit secundum rationem Platonicorum, qui dicebant quod quanto aliqua sunt vni primo principio propinquiora, tanto sunt minoris multitudinis: Sicut quantò numerus est propinquior vnitati, tanto est multitudine minor. Et hæc opinio saluatur quantum ad numerum ordinum, dum sex ministrant, & tres assistunt. Sed Dion. † ponit 14. ca. cæl. hier. quod multitudo angelorum transcendit omnem materialem multitudinem, scilicet sicut corpora superiora transcendunt corpora inferiora magnitudine quasi in immẽsum; ita superiores naturæ incorporeæ transcendunt multitudine omnes naturas corporeas: quia quod est melius, est magis à Deo intentum & multiplicatum. Et secundum hoc, cùm assistentes sint superiores ministrãtibus, plures erunt assistentes quam ministrantes. Vnde secundum hoc millia millium, legitur multiplicatiuè; ac si diceretur, Millies millia. Et quia decies centũ, sunt mille; si diceretur decies centena milliũ, daretur intelligi quòd tot essent assistentes quot ministrantes: sed quia dicitur, decies millies centena millia; multo plures dicuntur assistentes quàm ministrantes. Nec tamen hoc pro tanto dicitur, quia tantus solum sit angelorum numerus: sed multo maior: quia omnẽ materialem multitudinẽ excedit. Quod significatur per multiplicationem maximorum numerorum supra seipsos, scilicet denarij, centenarij, millenarij, vt Dion. *ibidem dicit.

*Hom. 34. in euãg. post med. illius.

†c. 14. circa med.

QVÆSTIO CXIII.

De Custodia bonorum angelorum, in octo articulos diuisa.

*c. 14. cæl. hier. à medio.

DEINDE considerandum est de custodia bonorum angelorum, & de impugnatione malorum.

¶ Et circa primum quæruntur octo:

¶ Primò, vtrum homines ab angelis custodiantur.

¶ Secundò,

¶ Secundò, vtrum singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputentur.

¶ Tertiò, vtrum custodia pertineat solum ad vltimum ordinem angelorum.

¶ Quartò, vtrum omni homini conueniat habere angelum custodem.

¶ Quintò, quando incipiat custodia circa hominem.

¶ Sextò, vtrum angelus semper custodiat hominem.

¶ Septimò, vtrum doleat de perditione custoditi.

¶ Octauò, vtrum inter angelos sit pugna ratione custodiæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines custodiantur ab angelis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homines non custodiantur ab angelis: custodes enim deputantur aliquibus, vel quia nesciunt, vel quia non possunt custodire seipsos, sicut pueri & infirmi: sed homo potest custodire seipsum per liberum arbit. & scit per naturalem cognitionem legis naturalis: ergo homo non custoditur ab angelo.

6. di. 11. q. 1. a. 1.

¶ 2. Præterea, Vbi adest fortior custodia, infirmior superfluere videtur: Sed homines custodiuntur à Deo secundum illud Psal. 120. Non dormitabit, neque dormiet qui custodit Israël. Ergo non est necessarium quod homo custodiatur ab angelo.

¶ 3. Præterea, Perditio custoditi redundat in negligentiam custodientis. Vnde dicitur cuidam 3. Reg. 20. Custodi virum istum: qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima eius: sed multi homines quotidie pereunt in peccatum cadentes, quibus angeli subuenire possent, vel visibiliter apparendo, vel miracula faciendo, vel aliquo simili modo. Essent ergo negligentes angeli, si eorum custodiæ homines essent commissi: quod patet esse falsum. Non igitur sunt hominum custodes.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 90. Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te in omnibus viis tuis.

CONCLVSIO.

Necessarium est homines ab angelis custodiri, & in operibus dirigi, cùm multipliciter in ipsis errare illos contingat.

RESPONDEO dicendum, quod secundum rationem diuinæ prouidentiæ, hoc in rebus omnibus inuenitur, quod mobilia & variabilia per immobilia & inuariabilia mouentur & regulantur. Sicut omnia corporalia per substantias spirituales & immobiles, & corpora inferiora per superiora, quæ sunt inuariabilia secundum substantiam. Sed & nosipsi regulamur circa conclusiones, in quibus possumus diuersimodè opinari, per principia, quæ inuariabiliter tenemus. Manifestum est autem quod in rebus agendis cognitio & affectus hominis multipliciter variari & deficere possunt à bono.

& ideo necessarium fuit, quod hominibus angeli ad custodiam deputarentur, per quos regularentur & mouerentur ad bonum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per liberum arbit. potest homo aliqualiter malum vitare, sed non sufficienter, quia infirmatur circa affectũ boni, propter multiplices animæ passiones. Similiter etiam vniuersalis cognitio naturalis legis, quæ homini naturaliter adest, aliqualiter dirigit hominem ad bonum; sed non sufficienter; quia in applicando vniuersalia principia iuris ad particularia opera, contingit hominem multipliciter deficere. Vnde dicitur Sap. 9.* Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ: & ideo necessaria fuit homini custodia angeli.

*Sap. 9. c.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad bonum operandum duo requiruntur. Primò quidem, quod affectus inclinatur ad bonum: quod quidem fit in nobis per habitum virtutis moralis. Secundò autem, quod ratio inueniat congruas vias ad perficiendum bonum virtutis; quod quidem * Philosophus attribuit prudentiæ. Quantum ergo ad primum, Deus immediatè custodit hominem infundendo ei gratiam & virtutes: quantum autem ad secundum, Deus custodit hominem, sicut vniuersalis instructor, cuius instructio ad hominem peruenit mediantibus angelis, vt supra habitum est*.

*Ex lib. 10. eth. c. 8. & lib. 6 c. 12. tom. 5.

*q. 111. art. 1.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut homines à naturali instinctu boni discedunt propter passionem peccati: ita etiam discedunt ab instigatione bonorum angelorum quæ fit inuisibiliter, per hoc quod homines illuminant ad benè agendum. Vnde quòd homines pereunt, non est imputandum negligentiæ angelorum, sed malitiæ hominum. Quod autem aliquando præter legem communem hominibus visibiliter apparent, ex speciali Dei gratia est: sicut etiam præter ordinem naturæ miracula fiunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum singuli homines à singulis custodiantur.

4. di. 19. q. 1. ar. 3. q. 1. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non singuli homines à singulis angelis, custodiantur: angelus enim est virtuosior quam homo: Sed vnus homo sufficit ad custodiam multorum hominum; ergo multo magis vnus angelus multos homines potest custodire.

¶ 2. Præterea, Inferiora reducuntur in Deum à superioribus per media: vt Dionys.* dicit. Sed cùm omnes angeli sint inæquales vt supra dictum est†, solus vnus angelus est, inter quem & homines non est aliquis medius: ergo vnus angelus solus est qui immediatè custodit homines.

*c. 3. ecc. hier. in tit. de sacer. perfect. in princ.

† q. 108. a. 3. arg. 1.

¶ 3. Præterea, Maiores angeli maioribus officiis deputantur. Sed non est maius officium custodire vnum hominem quam alium, cùm omnes homines natura sint pares. Cùm ergo omnium ange-

lorum sit vnus maior alio, secundum Dionys.* videtur quod diuersi homines non custodiantur à diuersis angelis.

*c. 5. cæl hierar.

SED CONTRA est, quod Hier.* exponens illud Matth. 18. Angeli eorum in cælis, dicit: Magna est dignitas animarum, vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis, in custodiã sui, angelũ delegatum.

*c. 18. Matth. tom. 9.

CONCLVSIO.

Quia circa perpetua principaliter est Dei prouidẽtia, & diuersis rerum generibus quæ permanent, diuersi angeli sunt præfecti: rationi consentaneum est singulos etiam homines, secundum formam incorruptibiles, à singulis angelis custodiri.

RESPONDEO dicendum, quòd singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputantur. Cuius ratio est, quia angelorum custodia est quędam executio diuinæ prouidentiæ circa homines: Prouidentia autem Dei aliter se habet ad homines & ad alias corruptibiles creaturas, quia aliter se habent ad incorruptibilitatem. Homines enim non solum sunt incorruptibiles quantum ad communem speciem, sed etiam quantum ad proprias formas singulorum, quæ sunt animæ rationales: Quod de aliis rebus corruptibilibus dici non potest. Manifestum est autem quòd prouidentia Dei principaliter est circa illa quæ perpetuò manent: circa verò ea quæ transeunt, prouidentia Dei est, inquantum ordinat ipsa ad res perpetuas. Sic igitur prouidentia Dei comparatur ad singulos homines, sicut comparatur ad singula genera vel species corruptibilium rerum. Sed secundum Gregor.* diuersi homines deputantur diuersis rerum generibus: puta Potestates ad arcendos dæmones, Virtutes ad miracula facienda in rebus corporeis. Et probabile est quod diuersis speciebus rerum diuersi angeli eiusdẽ ordinis præficiantur. Vnde etiam rationabile est, vt diuersis hominibus diuersi angeli ad custodiam deputentur.

*ho. 34. in euāg. ante mediũ illius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd alicui homini adhibetur custos dupliciter. Vno modo inquantum est homo singularis: Et sic vni homini debetur vnus custos: & interdũ plures deputantur ad custodiam vnius. Alio modo inquantum est pars alicuius collegij: Et sic toti collegio vnus homo ad custodiam præponitur, ad quem pertinet prouidere ea quæ pertinent ad vnum hominem, in ordine ad totum collegiũ: sicut sunt ea quæ exterius aguntur, de quibus alij ædificantur vel scandalizantur. Angelorũ autem custodia deputatur hominibus etiam quantum ad inuisibilia & occulta, quæ pertinent ad singulorum salutem secũdum seipsos: Vnde singulis hominibus singuli angeli deputantur ad custodiam.

AD SECVNDVM dicendum, quod sicut dictum est*, angeli primæ hierarchiæ, omnes, quantum ad aliqua, illuminantur immediatè à Deo: Sed quædam sunt de quibus tantum superiores illuminantur immediatè à Deo, quæ inferioribus reuelant: & idem

*q. p. ar. 3. ad 4.

etiam in inferioribus ordinibus considerandum est. Nam aliquis infimus angelus illuminatur quantum ad quædam ab aliquo supremo, & quantum ad aliqua ab eo qui immediatè sibi præfertur. Et sic etiam possibile est quòd aliquis angelus immediatè illuminet hominem, qui tamen habet aliquos angelos sub se, quos illuminat.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis homines natura sint pares, tamen inæqualitas in eis inuenitur secundum quod ex diuina prouidentia quidam ordinantur ad maius, & quidam ad minus, secundum illud quod dicitur Eccles. 33. In multitudine disciplinæ Domini separauit eos: ex ipsis benedixit & exaltauit: ex ipsis maledixit & humiliauit, & sic maius officium est custodire vnum hominem quam alium.

ARTICVLVS III.

Vtrum custodire homines pertineat solùm ad infimum ordinem angelorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd custodire homines non pertineat solum ad infimum ordinem angelorum. Dicit enim Chrysost.* quòd hoc quod dicitur Matth. 18. Angeli eorum in cælis, &c. intelligitur non de quibuscúnque angelis, sed de supereminentibus: ergo supereminentes angeli custodiunt homines.

2. d. 11. q. 1. ar. 2.

** Hom. 60. in Matth. parum ante med. to. 2.*

¶ 2. Præterea, Apostolus ad Hebr. 1. dicit, quòd angeli sunt in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis: Et sic videtur quòd missio angelorum ad custodiam hominum ordinetur. Sed quinque ordines in exterius ministerium mittuntur, vt suprà dictum est*: Ergo omnes angeli quinque ordinum custodiæ hominum deputantur.

** q. præc. art. 4.*

¶ 3. Præterea, Ad custodiam hominum maximè videtur esse necessarium arcere dæmones, quod maximè pertinet ad Potestates, secundum Gregor. * miracula facere, quòd pertinet ad Virtutes. Ergo illi etiam ordines deputantur ad custodiam, & non solum infimus.

** Hom. 34. in euāg. ante medium.*

SED CONTRA, est quòd in Psal. 90. custodia hominum attribuitur angelis, quorum ordo est infimus, secundum Dionys.*.

** c. 6. & 9. cæl. hier.*

CONCLVSIO.

Singulorum hominum particularis custodia ad infimi ordinis angelos spectat: vniuersalis autem ad omnes extenditur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, homini custodia dupliciter adhibetur. Vno modo custodia particularis, secundum quod singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputantur, & talis custodia pertinet ad infimum ordinem angelorum: quorum, secundum Greg. † est minima nuntiare. Hoc autem videtur esse minimũ in officiis angelorum, procurare ea quæ

** a. præc. ad 1.*

† Hom. 34. ante med.

ad vnius hominis salutem pertinent. Alia verò est custodia vniuersalis: Et hæc multiplicatur secundum diuersos ordines. Nam quanto agens fuerit vniuersalius, tanto est superius. Sic igitur custodia humanæ multitudinis pertinet ad ordinem Principatuum; vel fortè ad archangelos, qui dicũtur principes angelorum. Vnde & Michaël, quem archangelũ dicimus, vnus de principibus dicitur, Dan. 10. Vlterius autem super omnes naturas corporeas habent custodiam, Virtutes. Et vlterius etiam super dæmones habent custodiam Potestates. Et vlterius super bonos spiritus habẽt custodiam Principatus, vel Dominationes, secundum Greg. *

** Hom. 34. in euang. nõ multũ ant. me.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Chrysost. potest intelligi, vt loquatur de supremis in ordine infimo angelorum, quia vt Dionys. * dicit, in quolibet ordine sunt primi, medij & vltimi. Est autem probabile, quòd maiores angeli deputentur ad custodiam eorum qui sunt ad maiorem gradum gloriæ à Deo electi.

** c. 4. cælest. hier. à med.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd non omnes angeli, qui mittuntur, habent particularem custodiam super singulos homines; sed quidam ordines habent vniuersalem custodiam, magis vel minus, vt dictum est *.

** In sol. arg. præ.*

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam inferiores angeli exercent officia superiorum, inquantum aliquid de dono eorum participant, & se habent ad superiores sicut executores virtutis eorum. Et per hunc modum, etiam omnes angeli infimi ordinis possunt & arcere dæmones, & miracula facere.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnibus hominibus angeli ad custodiam deputentur.

2. di. 11. q. 1. a. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non omnibus hominibus angeli ad custodiam deputentur. Dicitur enim de Christo Phil. 2. quod est in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Si igitur omnibus hominibus angeli ad custodiam deputantur; etiam Christus angelum custodem habuisset. Sed hoc videtur inconueniens, cùm Christus sit maior omnibus angelis. Non ergo omnibus hominibus angeli ad custodiam deputantur.

¶ 2. Præterea, Omnium hominum primus fuit Adam. Sed illi non competebat habere angelum custodem, ad minus in statu innocentiæ: quia tunc nullis periculis angustiabatur. Ergo angeli non præficiuntur ad custodiam omnibus hominibus.

¶ 3. Præterea, Hominibus angeli ad custodiam deputantur, vt per eos manuducantur ad vitam æternam, & incitentur ad benè operandum, & muniantur contra insultus dæmonum. Sed homines præsciti ad damnationem, nunquam perueniunt ad vitam æternam: infideles etiam etsi interdum bona opera faciant, non tamen benè faciunt, quia non recta intentione faciunt: Fides

enim intentionem dirigit: vt August. * dicit. Antichristi etiam aduentus erit secundum operationem satanæ: vt dicitur 2. ad Thess. 2. Non ergo omnibus hominibus angeli ad custodiam deputantur.

** Aug. in præfatione ps. 31. nõ multũ ante me. to. 8.*

SED CONTRA est auctoritas Hieron. supra * inducta, qui dicit, quòd vnaquæque anima ad sui custodiam habet angelum deputatum.

** art. 2. huius q. in argu. sed contra.*

CONCLVSIO.

Singulis hominibus in statu viæ, propter varia pericula, deputati sunt angeli ad custodiam: quando autem ad terminum viæ peruenerunt, non custodem, sed conregnantem angelum, vel punientem dæmonem sunt habituri.

RESPONDEO dicendum, quòd homo in statu vitæ istius cõstitutus est quasi in quadam via, qua debet tendere ad patriam: In qua quidem via multa pericula homini imminẽt; tum ab interiori, tum ab exteriori: secundum illud Psal. 141. In via hac qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi. Et ideo, sicut hominibus per viam non tutam ambulantibus, dantur custodes, ita & cuilibet homini, quamdiu viator est, custos angelus deputatur. Quando autem iam ad terminum viæ peruenerit, iam non habebit angelum custodem: sed habebit in regno angelum conregnãtem, in inferno dæmonem punientem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus secundum quod homo, immediatè regulabatur à verbo Dei. Vnde non indigebat custodia angelorum. Et iterum secundum animam erat comprehensor: sed ratione passibilitatis corporis, erat viator, & secundum hoc non debebatur ei angelus custos, tanquam superior, sed magis minister, tanquam inferior. Vnde dicitur Matth. 4. quod accesserunt angeli & ministrabant ei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd homo in statu innocentiæ non patiebatur aliquod periculum ab inferiori, quia interius erant omnia ordinata, vt supra dictum est *: sed imminebat ei periculum ab exteriori propter insidias dæmonum: vt rei probauit euentus. Et ideo indigebat custodia angelorum.

** qu. 95. art. 4.*

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut præsciti & infideles & etiam Antichristus, non priuãtur interiori auxilio naturalis rationis, ita etiam non priuantur exteriori auxilio toti naturæ humanæ diuinitus concesso, scilicet custodia angelorum, per quam etsi non iuuenitur quantum ad hoc quod vitam æternam bonis operibus mereantur, iuuantur tamen quantum ad hoc quòd ab aliquibus malis retrahuntur, quibus & sibi ipsis & aliis nocere possent. Nam & ipsi dæmones arcentur per bonos angelos ne noceant quantum volunt: Et similiter Antichristus non tantùm nocebit quantum vellet.

ARTICVLVS V.

Vtrum angelus deputetur homini ad custodiam à sua natiuitate.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd angelus non deputetur homini ad custodiam à sua natiuitate. Angeli enim mittuntur in ministerium propter eos qui hæreditatem salutis capiunt: vt Apostolus ad Hebr. 1. dicit. Sed homines incipiunt hæreditatem capere salutis quãdo baptizantur. Ergo angelus deputatur homini ad custodiam à tempore baptismi; & non à tempore natiuitatis.

¶ 2. Præterea, Homines ab angelis custodiuntur, inquantum ab eis illuminantur per modum doctrinæ: Sed pueri mox nati non sunt capaces doctrinæ; quia non habent vsum rationis. Ergo pueris mox natis non deputantur angeli custodes.

¶ 3. Præterea, Pueri in materno vtero existentes habent animam rationalem, aliquo tempore; sicut & post natiuitatem ex vtero: Sed cùm sunt in materno vtero, non deputantur eis angeli ad custodiam, vt videtur: quia neque etiam ministri ecclesiæ eos sacramentis imbuunt. Non ergo statim à natura hominibus angeli ad custodiam deputantur.

SED CONTRA est, quod Hieron.* dicit, quòd vnaquæque anima ab ortu natiuitatis habet in custodiam sui angelum deputatum.

CONCLVSIO.

Cùm custodia angelorum beneficium commune sit, non à baptismo, sed à natiuitate, angelus homini ad custodiam deputatur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Orig. dicit super Matth.* super hoc est duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quòd angelus ad custodiam hominis deputatur à tempore baptismi; alij verò quòd à tempore natiuitatis: & hanc opinionem Hieron.† approbat, & rationabiliter. Beneficia enim quæ dantur homini diuinitus ex eo quod est Christianus, incipiunt à tempore baptismi, sicut perceptio eucharistiæ, & alia huiusmodi: sed ea quæ prouidentur homini à Deo, inquantum habet naturam rationalem, ex tunc ei exhibentur ex quo nascendo talem naturam accipit. Et tale beneficium est custodia angelorum, vt ex præmissis patet*. Vnde statim à natiuitate habet homo angelum ad sui custodiam deputatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angeli mittuntur in ministerium, efficaciter quidem propter eos solos qui hæreditatem capiũt salutis, si consideretur vltimus effectus custodiæ, qui est perceptio hæreditatis: Nihilominus tamen & aliis ministerium angelorum non subtrahitur; quamuis enim in eis hanc efficaciam non habeant quòd perducantur ad salutem; efficax tamen est circa eos angelorum ministerium, inquantum à malis multis retrahuntur.

AD SECVNDVM dicendum, quod officium custodiæ ordinatur

**loco citato a. 2 huiusq. argum. sed contra.*

**Orig. homil. 6 in Matt. nõ multum remotè à fin. to. 3.*

† Super illud Matth. 18. Angeli eorũ semper, t. 9.

**a. 1. & 4. huius quæst.*

quidem ad illuminationem doctrinæ, sicut ad vltimum & principalem effectum: Nihilominus tamen multos alios effectus habet qui pueris competunt, scilicet arcere dæmones, & alia nocumenta tam corporalia quam spiritualia prohibere.

Ad tertium dicendum, quod puer quamdiu est in materno vtero, non totaliter est à matre separatus, sed per quandam colligationem est quodammodo adhuc aliquid eius: sicut & fructus pendens in arbore est aliquid arboris. Et ideo probabiliter dici potest quòd angelus qui est in custodia matris, custodiat prolem in matris vtero existentem. Sed in natiuitate quando separatur à matre, angelus ei ad custodiā deputatur: vt Hieronymus dicit*.

*loco in arg. sed contra citato. 2. di. 11. q. 1. a. 4.

Articvlvs VI.

Vtrum angelus custos quandóque deserat hominem.

Ad sextvm sic proceditur. Videtur quod angelus custos quandóque deserat hominem, cuius custodiæ deputatur: dicitur enim Ierem. 51. ex persona angelorum; Curauimus Babylonem, & non est curata: derelinquamus ergo eam. Et Isa. 5. Auferam sepem eius, & erit in conculcationem. Glos.* id est, angelorum custodiam.

*Glos. interlinearis.

¶ 2. Præterea, Principalius custodit Deus quam Angelus. Sed Deus aliquando hominem dereliquit, secundum illud Psal. 21. Deus Deus meus respice me: quare me dereliquisti? Ergo multò magis angelus custos hominem dereliquit.

¶ 3. Præterea, Sicut dicit Damasc.* angeli cùm sunt hìc nobiscum, non sunt in cælo: Sed aliquando sunt in cælo. Ergo aliquando nos derelinquunt.

*lib. 2. orth. fid. c. 3.

Sed contra, Dæmones nos semper impugnant secundum illud 1. Pet. 5. Aduersarius vester diabolus, tanquam leo rugiens, circuit quærens quem deuoret. Ergo multo magis boni angeli semper nos custodiunt.

Conclvsio.

Cùm custodia angelorum sit quædam executio diuinæ prouidentiæ quæ nunquam ex toto hominē derelinquit, nec angelus custos vnquam ex toto hominem deserit, licet permittat quandóque secundum ordinationem diuinorum iudiciorum, vel pœnæ, vel culpæ defectum pati.

Respondeo dicendum, quòd custodia angeli, vt ex supra dictis patet*, est quædam executio diuinæ prouidentiæ circa homines facta. Manifestum est autem quòd nec homo, nec res aliqua totaliter diuinæ prouidentiæ subtrahitur: inquantum enim aliquid participat de esse, in tantum subditur vniuersali prouidentiæ entium. Sed tamen Deus secundum ordinem suæ prouidentiæ dicitur hominem derelinquere, inquantum permittit hominem pati aliquem defectum vel pœnæ, vel culpæ. Similiter etiam di-

*art. 2. huiusq.

cendum est, quòd angelus custos nunquam totaliter dimittit hominem, sed ad aliquid interdum eum dimittit, prout scilicet non impedit quin subdatur alicui tribulationi, vel etiam quin cadat in peccatum, secundum ordinem diuinorum iudiciorum. Et secundum hoc Babylon & domus Israël ab angelis derelictæ dicuntur, quia angeli earum custodes non impediuerunt quin tribulationibus subderentur. Et per hoc patet solutio AD PRIMVM & SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum, quòd angelus etsi interdum derelinquat hominem loco, non tamen dereliquit eum quantum ad effectum custodiæ: quia etiam, cum est in cælo, cognoscit quid circa hominem agatur. Nec indiget mora temporis ad motum localem, sed statim potest adesse.

ARTICVLVS VII.

Vtrum angeli doleant de malis eorum, quos custodiunt.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd angeli doleant de malis eorum quos custodiunt. Dicunt enim Isaiæ 33. Angeli pacis amarè flebunt. Sed fletus est, signum doloris & tristitiæ. Ergo angeli tristantur de malis hominum quos custodiunt.

2. di. 11. q. 1. a. 5.

¶ 2. Præterea, Tristitia est, vt August. * dicit, de his quæ nobis nolentibus accidunt: Sed perditio hominis custoditi est contra voluntatem angeli custodis: ergo tristantur angeli de perditione hominum.

** Colligitur ex l. 4. de ciu. Dei c. 7. & 8. to. 5.*

¶ 3. Præterea, Sicut gaudio contrariatur tristitia, ita pœnitentiæ contrariatur peccatum: Sed angeli gaudent de peccatore pœnitentiam agente: vt habetur Luc. 15. Ergo tristantur de iusto in peccatum cadente.

¶ 4. Præterea, Super illud Num. 18. quicquid offerunt primitiarum, &c. Dicit glos. * Orig. Trahuntur angeli in iudicium, vtrum ex ipsorum negligentia, an hominum ignauia, lapsi sint. Sed quilibet rationabiliter dolet de malis propter quæ in iudicium tractus est: ergo angeli dolent de peccatis hominum.

** Hom. 11. in Num. aliquantulum ante med. to. 1.*

SED CONTRA, Vbi est tristitia & dolor, non est perfecta felicitas: Vnde dicitur Apoc. 21. Mors vltra non erit, neque luctus, neque clamor, neque vllus dolor. Sed angeli sunt perfectè beati: ergo de nullo dolent.

CONCLVSIO.

Cùm nihil in mundo angelis simpliciter inuoluntarium fiat, de hominum, quos custodiunt, malis minimè dolent.

RESPONDEO dicendum, quòd angeli non dolent, neque de peccatis, neque de pœnis hominum. Tristitia enim & dolor, secundum August. * non est nisi de his quæ contrariantur voluntati: Nihil autem accidit in mundo quod sit contrarium voluntati angelorum & aliorum beatorum: quia voluntas eorum totaliter

** loco citato in arg. 2.*

inhæret ordini diuinæ iustitiæ: nihil autem fit in mundo, nisi quod per diuinam iustitiam fit, aut permittitur. Et ideo, simpliciter loquendo nihil fit in mundo contra voluntatem beatorum. Vt enim Philosophus dicit in 3. Ethic. † illud dicitur simpliciter voluntarium, quod aliquis vult in particulari, secundum quod agitur; consideratis scilicet omnibus quæ circumstant, quamuis in vniuersali consideratum non esset voluntarium. Sicut nauta non vult proiectionem mercium in mare, absolutè, & vniuersaliter considerando, sed imminente periculo salutis hoc vult. Vnde magis est hoc voluntarium, quàm inuoluntarium, vt * ibidem dicitur. Sic igitur angeli peccata & pœnas hominum, vniuersaliter & absolutè loquendo non volunt: volunt tamen quòd circa hoc ordo diuinæ iustitiæ seruetur, secundum quam quidam pœnis subduntur, & peccare permittuntur.

† l.3. eth. c. 1. non remotè à fi. to. 5.

* eod. li. & c. nõ remotè à princ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Isa. potest intelligi de angelis, id est, nuntiis Ezechiæ, qui fleuerunt propter verba Rapsacis, de quibus habetur Isa. 37. Et hoc secundum literalem sensum. Secundum verò allegoricum, angeli pacis sunt Apostoli & prædicatores, qui flent pro peccatis hominum. Si verò secundum sensum anagogicum exponatur de angelis bonis; tunc metaphorica erit locutio, ad designandum quod angeli volunt in vniuersali hominum salutem: Sic enim Deo & angelis huiusmodi passiones attribuuntur.

AD SECVNDVM patet solutio per ea quæ dicta sunt *.

* In cor. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd tam in pœnitentia hominum quàm in peccato, manet vna ratio gaudij angelis, scilicet impletio ordinis diuinæ prouidentiæ.

AD QVARTVM dicendum, quòd angeli ducuntur in iudicium pro peccatis hominum, non quasi rei, sed quasi testes ad conuincendum homines de eorum ignauia.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum inter angelos possit esse pugna seu discordia.

2. di. 11 q. 2. a. 5

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd inter angelos non possit esse pugna seu discordia. Dicitur enim Iob. 25. Qui facit concordiam in sublimibus. Sed pugna opponitur concordiæ. Ergo in sublimibus angelis non est pugna.

¶ 2. Præterea, Vbi est perfecta charitas & iusta prælatio, non potest esse pugna. Sed hoc totum est in angelis. Ergo in angelis non est pugna.

¶ 3. Præterea, Si angeli dicuntur pugnare pro eis quos custodiunt, necesse est quod vnus angelus foueat vnam partem, & alius aliã. Sed si vna pars habet iustitiam, constat quod alia pars habeat iniustitiam. Ergo sequitur quod angelus bonus sit fautor iniustitiæ: quod est inconueniens. Ergo inter bonos angelos non est pugna,

SED CONTRA est, quod dicitur Dan. 10. ex persona Gabrielis, Princeps regni Persarũ restitit mihi viginti & vno diebus. Hic autem princeps Persarum erat angelus regno Persarum in custodiam deputatus. Ergo vnus angelus resistit alij. Et sic inter eos est pugna.

CONCLVSIO.

In angelis pugna quidem esse potest, non discordia voluntatum, sed meritorum contrarietate, pro quibus pugnare dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd ista quæstio mouetur occasione horum verborum Danielis; quæ quidem Hier.* exponit, dicens principem regni Persarum esse angelum, qui se opposuit liberationi populi Israëlitici, pro quo Daniel orabat, Gabriele preces eius Deo præsentante. Hæc autẽ resistentia potuit fieri: quia princeps aliquis dæmonũ Iudæos in Persidẽ ductos, ad peccatum induxerat, per quod impedimentũ præstabatur orationi Dan. pro eodem populo deprecantis. Sed secũdum Greg. 17. Moral.† princeps regni Persarum bonus angelus fuit custodiæ regni illius deputatus. Ad videndum igitur qualiter vnus angelus alteri resistere dicitur, considerandum est, quod diuina iudicia circa diuersa regna & diuersos homines, per angelos exercentur. In suis autem actionibus angeli per diuinam sententiam regulantur. Contingit autem quandóque quod in diuersis regnis, vel in diuersis hominibus cõtraria merita, vel demerita inueniantur, vt vnus alteri subdatur, aut præsit. Quid autem super hoc ordo diuinæ sapientiæ habeat, cognoscere non possunt, nisi Deo reuelante: Vnde necesse habent super his sapientiam Dei consulere. Sic igitur, inquantum de contrariis meritis, & sibi repugnantibus, diuinam consulunt voluntatem: resistere sibi inuicem dicuntur: non quia sint eorum contrariæ voluntates (cùm in hoc omnes concordent, quod Dei sententia impleatur:) sed quia ea, de quibus consulunt, sunt repugnantia. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

** Expones illa verba Dan. citata in arg. sed contra. tom. 5.*

† lib. 17. moral. c. 7. ante med.

QVÆSTIO CXIV.

De Dæmonum impugnatione, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de impugnatione dæmonum.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque:

¶ Primò, vtrum homines à dæmonibus impugnentur.

¶ Secundò, vtrum tentare sit proprium diaboli.

¶ Tertiò, vtrum omnia peccata hominum ex impugnatione, siue tentatione dæmonum, proueniant.

¶ Quartò, vtrum possint vera miracula facere ad seducendum.

¶ Quintò, vtrum dæmones qui ab hominibus separantur, ab impugnatione hominum arceantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines impugnentur à dæmonibus.

de mal. q. 3. a. 3. & a. 4. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homines non impugnentur à dæmonibus. Angeli enim deputātur ad hominum custodiam, missi à Deo: Sed dæmones non mittuntur à Deo: cùm dæmonũm intentio sit perdere animas, Dei autem saluare. Ergo dæmones non deputantur ad hominum impugnationem.

¶ 2. Præterea, Non est æqua conditio pugnæ, vt infirmus cōtra fortem, ignarus contra astutum exponatur ad bellum. Sed homines sunt infirmi & ignari, dæmones autem potentes & astuti. Non est ergo permittendum à Deo, qui est omnis iustitiæ auctor, vt homines à dæmonibus impugnentur.

¶ 3. Præterea, Ad exercitium hominum sufficit impugnatio carnis & mundi: Sed Deus permittit electos suos impugnari propter eorum exercitium: Ergo non videtur necessarium quod à dæmonibus impugnentur.

SED CONTRA est, quod Apost. dicit ad Ephes. 6. quod non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum; contra spiritualia nequitiæ in cælestibus.

Impugnantur homines à dæmonibus ex ipsa illorum malitia, ordo autem impugnationis ab ipso Deo est. CONCLVSIO.

RESPONDEO dicendum, quòd circa impugnationem dæmonum duo est considerare; scilicet ipsam impugnationem, & impugnationis ordinem. Impugnatio quidem ipsa ex dæmonum malitia procedit, qui propter inuidiam, profectum hominum impedire nituntur; & propter superbiam, diuinæ potestatis similitudinem vsurpant, deputando sibi ministros determinatos ad hominum impugnationem: sicut & angeli Deo ministrant in determinatis officiis ad hominum salutem. Sed ordo impugnationis ipsius est à Deo, qui ordinatè nouit malis vti, ad bona ea ordinando. Sed ex parte angelorum, tam ipsa custodia, quàm ordo custodiæ, reducitur ad Deum, sicut ad primum actorem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mali angeli impugnant homines dupliciter. Vno modo instigando ad peccatum: & sic non mittuntur à Deo ad impugnandum, sed aliquando permittuntur secundum Dei iusta iudicia. Aliquando autem impugnant homines puniendo: & sic mittuntur à Deo. Sicut missus est spiritus mendax ad puniendum Achab regem Israël, vt dicitur 3. Reg. vlt. Pœna enim refertur in Deum sicut in primum actorem. Et tamen dæmones ad puniendum missi, alia intentione puniunt, quam mittuntur: Nam ipsi puniunt ex odio, vel inuidia, mittuntur autem à Deo propter eius iustitiam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad hoc quod non sit inæqualis pugnæ conditio, fit ex parte hominis recompensatio, prin-

cipaliter quidẽ per auxiliũ diuinæ gratiæ, secũdariò autẽ per custodiam angelorum. Vnde 4. Reg. 6. Elisæus dixit ad ministrum suum: Noli timere, plures enim nobiscum sunt quam cum illis.

Ad tertium dicendum, quòd infirmitati humanæ sufficeret ad exercitium impugnatio quæ est à carne & mundo: sed malitiæ dæmonum non sufficit, quæ vtróque vtitur ad hominum impugnationem. Sed tamen ex diuina ordinatione hoc prouenit in gloriam electorum.

Articvlvs II.

Vtrum tentare sit proprium diaboli.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd tentare non sit proprium diaboli. Dicitur enim Deus tentare, secundum illud Genes. 22. Tentauit Deus Abraham: Tentat etiam caro & mundus. Et etiam homo dicitur tentare Deum, & hominem: Ergo non est proprium dæmonis tentare.

2.2.q.97 a.2.cor. & 2.d. 22.q.1. a.1. Et op.7.c.7.

¶ 2. Præterea, Tentare est ignorantis. Sed dæmones sciũt quid circa homines agatur. Ergo dæmones non tentant.

¶ 3. Præterea, Tentatio est via in peccatum: Peccatum autem in voluntate consistit: Cùm ergo dæmones non possint voluntatem hominis immutare, vt per supra dicta patet*: videtur quod ad eos non pertineat tentare.

** q. 111. art. 2.*

Sed contra est, quod dicitur 1. ad Thess. 3. Ne fortè tentauerit vos is qui tentat. Glos.* id est, diabolus, cuius officium est tentare.

** Glos. interlin.*

Conclvsio.

Tentare vt noceat in peccatum præcipitando, ita diaboli propriũ est, vt homini non competat, nisi vt diaboli ministro.

Respondeo dicendum, quòd tentare est propriè experimentum sumere de aliquo: Experimentum autem sumitur de aliquo, vt sciatur aliquid circa ipsum: & ideo proximus finis cuiuslibet tentantis est scientia. Sed quandóque vlterius ex scientia quæritur aliquis alius finis, vel bonus, vel malus. Bonus quidem, sicut cùm aliquis vult scire qualis aliquis sit, vel quantum ad scientiam, vel quantum ad virtutem; vt eum promoueat: malus autem, quando hoc scire vult, vt eum decipiat vel subuertat. Et per hunc modum potest accipi, quomodo tentare diuersis diuersimodè attribuatur. Homo enim tentare dicitur: quandóque quidem vt sciat tantum; & propter hoc tentare Deum dicitur esse peccatum, quia homo quasi incertus, experiri præsumit Dei virtutem. Quandóque verò tentat vt iuuet, quandóque verò vt noceat. Diabolus autem semper tentat vt noceat, in peccatum præcipitãdo, & secundum hoc dicitur proprium officium eius tentare. Nam etsi homo aliquando sic tentet, hoc agit inquantum est minister diaboli. Deus autem tentare dicitur vt sciat, eo modo loquendi, quo dicitur scire quod facit alios scire. Vnde dicitur Deuter. 13.

Tentat vos Dominus Deus vester, vt palam fiat vtrùm diligatis eum. Caro etiam & mundus dicuntur tentare, instrumentaliter seu materialiter; inquantum scilicet potest cognosci qualis sit homo, ex hoc quod sequitur vel repugnat concupiscentiis carnis, & ex hoc quod contemnit prospera mundi & aduersa, quibus etiam diabolus vtitur ad tentandum. Et sic patet solutio AD PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd dæmones sciunt ea quæ exterius aguntur circa homines: sed interiorem hominis conditionem solus Deus nouit, qui est spirituum ponderator; Ex qua aliqui sunt magis proni ad vnum vitium quam ad aliud: & ideò diabolus tentat explorando interiorem conditionem hominis, vt de illo vitio tentet, ad quod homo magis pronus est.

AD TERTIVM dicendum, quòd dæmon etsi non possit immutare voluntatem, potest tamen, vt supra dictum est *, æqualiter immutare inferioris hominis vires: ex quibus etsi non cogitur voluntas, tamen inclinatur.

* q. III. a. 3. & 4.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia peccata procedant ex tentatione diaboli.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd omnia peccata procedant ex tentatione diaboli. Dicit enim Dionys.* 4. cap. de diu. nom. quod multitudo dæmonum est causa omnium malorum sibi & aliis. Et Damasc. † dicit, quod omnis malitia & omnis immunditia à diabolo excogitatæ sunt.

¶ 2. Præterea, De quolibet peccatore dici posset, quod Dominus de Iudæis dicit Ioan. 8. Vos ex patre diabolo estis. Hoc autem est, inquantum ipsi ex diaboli suggestione peccabant. Omne ergo peccatum est ex suggestione diaboli.

¶ 3. Præterea, Sicut angeli deputantur ad custodiam hominum, ita dæmones ad impugnationem: Sed omnia bona quæ facimus, ex suggestione bonorum angelorum procedunt, quia diuina ad nos mediantibus angelis perferuntur. Ergo & omnia mala, quæ facimus, proueniunt ex suggestione diaboli.

1. 2. q. 80 a. 4. & 3. q. 8. a. 7. ad 2. & mal. q. 3. a. 5. * c. 4. p. 4. parũ a princ. † l. 2. c. 4 ad fin.

SED CONTRA est, quod dicitur in lib. de Eccles. * dog. Non omnes cogitationes nostræ malæ à diabolo excitantur, sed aliquoties ex nostri arbitrij motu emergunt.

* l. de eccles. dog. c. 82. habetur inter opera Aug. t. 3 cum tamen sit Gennadij.

CONCLVSIO.

Omnia hominum peccata à dæmone indirectè causantur, directè autem ex arbitrij libertate.

RESPONDEO dicendum, quòd causa alicuius potest dici aliquid dupliciter: Vno modo directè, alio modo indirectè; Indirectè quidem, sicut cum aliquod agens causans aliquam dispositionem ad aliquem effectum, dicitur esse occasionaliter & indirectè causa illius effectus; sicut si dicatur, quòd ille qui secat ligna, est

causa combustionis eorum. Et hoc modo dicendum est, quòd diabolus est causa omnium peccatorum nostrorum: quia instigauit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato consecuta est in toto genere humano quædam pronitas ad omnia peccata. Et per hunc modum intelligenda sunt verba Damasc. * & Dionys. Directè autem dicitur esse aliquid causa alicuius, quod operatur directè ad illud: & hoc modo diabolus non est causa omnis peccati; non enim omnia peccata committuntur diabolo instigante, sed quædã ex libertate arbitrij, & carnis corruptione: quia, vt Origenes dicit †, etiam si diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum & venereorum, & huiusmodi: circa quæ multa inordinatio contingit, nisi per rationem talis appetitus refrænetur; & maximè supposita corruptione naturæ. Refrænare autem & ordinare huiusmodi appetitum, subiacet libero arbitrio. Sic ergo non est necessarium omnia peccata ex instinctu diaboli prouenire, si qua tamen ex instinctu eius proueniunt, ad ea complenda eo blandimento decipiuntur homines nunc, quo primi parentes; vt Isidor. dicit *. Et per hoc patet responsio AD PRIMVM.

* *inducta in arg. 1.*

† *lib. 3. περὶ ἀρχ. c. 2. inter pr. & med. to. 4.*

* *l. 1. de sum. bo. c. 5. in medio.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd si qua peccata absque instinctu diaboli perpetrantur, per ea tamen fiunt homines filij diaboli, inquantum ipsum primò peccantem imitantur.

AD TERTIVM dicendum, quòd homo potest per seipsum ruere in peccatum; sed ad meritum proficere non potest, nisi auxilio diuino; quod homini exhibetur mediante ministerio angelorum. Et ideo, ad omnia bona nostra cooperantur angeli: non tamen omnia peccata nostra procedunt ex dæmonum suggestione. Quamuis nullum genus peccati sit, quod non interdum ex dæmonum suggestione proueniat.

ARTICVLVS IV.

Vtrum dæmones possint homines seducere miraculis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dæmones non possint homines seducere per aliqua miracula vera. Operatio enim dæmonum maximè vigebit in operibus Antichristi. Sed sicut Apostolus dicit secundæ ad Thessalonicenses secundo, eius aduentus est secundum operationem satanæ in omni virtute & signis & prodigiis mendacibus. Ergo multò magis alio tempore per dæmones non fiunt nisi signa mendacia.

¶ 2. Præterea, Vera miracula per aliquam corporum immutationem fiunt: sed dæmones non possunt immutare corpus in aliam naturam. Dicit enim Aug. 18. de ciuit. Dei *. Nec corpus quidem humanum vlla ratione crediderim dæmonum arte vel potestate, in membra bestialia posse conuerti. Ergo dæmones vera miracula facere non possunt.

* *l. 18. c. 18. ante med. to. 5.*

¶ 3. Præterea, Argumentum efficaciam non habet quod se ha-

ber ad opposita: Si ergo miracula vera non possunt fieri à dæmonibus ad falsitatem persuadendam, non erunt efficacia ad veritatem fidei confirmandam. Quod est inconueniens, cùm dicatur Marci vltimo, Domino cooperante & sermonem confirmante sequentibus signis.

l. 83. q. qu. 79. tom. 4. SED CONTRA est, quod Aug.* dicit l. 83. qu. quòd magicis artibus fiunt miracula, plerumque similia illis miraculis quæ fiunt per seruos Dei.

CONCLVSIO.

Dæmones, cùm virtus eorũ creata sit, miracula propriè facere nequeunt: extenso tamen nomine ad omne id quod humanã excedit facultatẽ, miracula facere possunt ad homines seducẽdos.

q. 110. a. 4. & q. 105. art. 8. RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet*, si miraculum propriè accipiatur, dæmones miracula facere non possunt, nec aliqua creatura, sed solus Deus: quia miraculum propriè dicitur quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ; sub quo ordine continetur omnis virtus creata. Dicitur tamen quandóque miraculum largè, quod excedit humanam facultatem & considerationem. Et sic dæmones possunt facere miracula: quæ scilicet homines mirantur, inquantum eorum facultatem & cognitionem excedunt. Nam & vnus homo inquantum facit aliquid quod est supra facultatem & cognitionem alterius, ducit alium in admirationem sui operis, vt quodammodo miraculum videatur operari. Sciendum est tamen, quod quamuis huiusmodi opera dæmonum quæ nobis miracula videntur, ad veram rationem miraculi non pertingant; sunt tamen quandóque veræ res. Sicut magi Pharaonis per virtutem dæmonum veros serpentes & ranas fecerunt. Et quando ignis de cælo cecidit & familiam Iob cum gregibus pecorum vno impetu consumpsit, & turbo domum deiiciens, filios eius occidit, quæ fuerunt opera satanæ, phantasmata non fuerunt, vt Aug. dicit 20. de ciuit. Dei*.

c. 19. declinãdo ad fi. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug.* dicit ibidem, Antichristi opera possunt dici esse signa mendacij: vel quia mortales sensus per phantasmata decepturus est, vt quæ non facit, videatur facere: Vel quia si sint vera prodigia, ad mendacium tamen pertrahent credituros.

eo loco proximè dicto.

q. 110. art. 2. AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, materia corporalis non obedit angelis bonis, seu malis ad nutum, vt dæmones sua virtute possint trãsmutare materiam de forma in formam; sed possunt adhibere quædam semina, quæ in elementis mundi inueniuntur, ad huiusmodi effectus complendos: vt Aug.† dicit 3. de Trinit. Et ideo dicendum est, quod omnes transmutationes corporalium rerum, quæ possunt fieri per aliquas virtutes naturales, ad quas pertinent prędicta semina, possunt fieri per operationem dæmonum huiusmodi seminibus adhibitis. Sicut cùm aliquæ

† l. 3. c. 8. tom. 3.

aliquæ res transmutantur in serpentes, vel ranas: quæ per putrefactionem generari possunt. Illæ verò transmutationes corporalium rerum quæ non possunt virtute naturæ fieri, nullo modo operatione dæmonum, secundum rei veritatem perfici possunt. Sicut quod corpus humanum mutetur in corpus bestiale, aut quòd corpus hominis mortuum reuiuiscat. Et si aliquando aliquid tale operatione dæmonum fieri videatur; hoc non est secundum rei veritatem, sed secundum apparentiam tantum. Quod quidem potest dupliciter contingere. Vno modo ab interiori secundum quod dæmon potest mutare phantasiam hominis & etiam sensus corporeos; vt aliquid videatur aliter quam sit: sicut suprà dictum * est: Et hoc etiam interdum fieri dicitur virtute aliquarum rerum corporalium. Alio modo ab exteriori. Cùm enim ipse possit formare corpus ex aëre cuiuscúnque formæ & figuræ, vt illud assumens in eo visibiliter appareat: potest eadem ratione circum ponere cuicúnque formam corpoream, vt in eius specie videatur. Et hoc est quod Aug. dicit 18. de ciuit. Dei †, quod phantasticum hominis, quod etiam in cogitando, siue somniando per rerum innumerabilium genera variatur, velut corporatum in alicuius animalis effigie sensibus apparet alienis. Quod non est sic intelligendum quod ipsa vis phantastica hominis aut species eius eadem numero corporata, alterius sensibus ostendatur: sed quia dæmon qui in phantasia vnius hominis format aliquam speciem, ipse etiam potest similem speciem alterius sensibus offerre.

* *q. 111. a. 3. & 4.*

† *l. 18. de ciu. Dei ca. 18. in me to. 5.*

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut Aug. * dicit in lib. 83. quæst. cùm talia faciunt magi, qualia sancti; diuerso fine & diuerso iure fiunt: isti. n. faciunt quærentes gloriam suam, illi quærentes gloriam Dei. Et isti faciunt per quędam priuata commercia: illi autem publica administratione & iussu Dei, cui cuncta creata subiecta sunt.

* *q. 79. parũ à med. to. 4.*

ARTICVLVS V.

Vtrum dæmon, qui superatur ab aliquo, propter hoc ab impugnatione arceatur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd dæmon qui superatur ab aliquo, non propter hoc ab impugnatione arceatur. Christus enim efficacissimè suum tentatorem vicit. Sed tamen postea eum impugnauit, ad occisionem eius Iudæos incitando. Ergo non est verum quod diabolus victus ab impugnatione cesset.

2. di. 6. art. 5.

¶ 2. Præterea, Infligere pœnam ei qui in pugna succumbit, est incitare ad acrius impugnandum: Hoc autem non pertinet ad Dei misericordiam. Ergo dæmones superati non arceantur.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 4. Tunc reliquit eum diabolus, scilicet Christum superantem.

CONCLVSIO.

Dæmon superatus vacat à tentatione eiusdem non semper, sed ad tempus.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt, quòd dæmon superatus nullum hominem potest de cætero tentare, nec de eodem, nec de alio peccato. Quidam autem dicunt, quòd potest alios tentare, sed non eumdem. Et hoc probabilius dicitur, si tamen intelligatur vsque ad aliquod tẽpus. Vnde & Luc. 4. dicitur, quòd consummata omni tentatione diabolus recessit à Christo vsque ad tempus. Et huius ratio est duplex. Vna ex parte diuinæ clementiæ; quia vt Chrysost.* dicit super Matth. non tamdiu homines diabolus tẽtat, quãdiu vult, sed quamdiu Deus permittit. Quia & si permittat paulisper tentare; tamen repellit, propter infirmam naturam. Alia ratio sumitur ex astutia diaboli. Vnde Ambros.† dicit super Luc. quod diabolus instare formidat, quia frequentius refugit triumphari. Quod tamen aliquando diabolus redeat ad eum, quem dimisit, patet per illud quod dicitur, Matth. 12. Reuertar in domum meam, vnde exiui.

**In opere imperfecto homilia 15. super illud: Vade retro satana, tom. 2.*

† Amb. in 4. c. Luc. super illud verbũ Reliquit eũ diabolus, tom. 5.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVÆSTIO CXV.

De actione corporalis creaturæ, in sex articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de actione corporalis creaturæ, & Fato, quod aliquibus corporibus attribuitur.

¶ Circa actiones corporales quæruntur sex:

¶ Primò, vtrum aliquod corpus sit actiuum.

¶ Secundò, vtrum in corporibus sint aliquæ seminales rationes.

¶ Tertiò, vtrum corpora cælestia sint causa eorum quæ hic per inferiora corpora fiunt.

¶ Quartò, vtrum sint causa humanorum actuum.

¶ Quintò, vtrum eorum actionibus dæmones subdantur.

¶ Sextò, vtrum cælestia corpora imponant necessitatem his quæ eorum actionibus subduntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliquod corpus sit actiuum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nullum corpus sit actiuum. Dicit enim August. quod in rebus inuenitur aliquid actiuum & non agens, sicut sunt corpora: aliquid agens & non actum, sicut Deus: aliquid agens & actum, sicut substantiæ spirituales.

3. con. c. 69.

¶ 2. Præterea, Omne agens, excepto primo agente, in suo opere indiget subiecto, quod sit susceptibile suæ actionis: Sed infra substantiam corporalem non est substantia quæ sit receptibilis suæ actionis; quia hæc substantia tenet vltimum gradum in entibus. Ergo substantia corporalis non est actiua.

¶ 3. Præterea, Omnis substantia corporalis concluditur quan-

titate: Sed quātitas impedit substantiā à motu & actione, quia cōprehēdit eā & mergitur in ea: sicut impeditur aër nubilosus à perceptione luminis. Et huius signū est, quod quanto magis accreuerit quātitas corporis, tanto est ponderosius & grauius ad hoc quòd moueatur. Ergo nulla substantia corporalis est actiua.

¶ 4. Præterea, Omne agens habet virtutem agendi ex propinquitate ad primum actiuum. Sed à primo actiuo, quod est simplicissimum, remotissima sunt corpora, quæ sunt maximè composita. Ergo nullum corpus est agens.

¶ 5. Præterea, Si aliquod corpus est agens, aut agit ad formam substantialem, aut ad formam accidentalem: Sed non ad formam substantialem, quia non inuenitur in corporibus principiū actionis, nisi aliqua qualitas actiua, quæ est accidens: accidens autem non potest esse causa formæ substantialis, cùm causa sit potior quam effectus. Similiter etiam neque ad formam accidentalem, quia accidens non se extendit vltra suum subiectum, vt Aug. dicit 9. de Trin.* Ergo nullum corpus est actiuum.

*l. 9. c. 4. paulò post pri. tom. 3.

SED CONTRA est, quòd Dion. 15. c. cæl.* hier. inter cæteras proprietates corporei ignis, dicit quòd ad susceptas materias manifestat sui ipsius magnitudinem, actiuus & potens.

*c. 15. inter prin. & med.

CONCLVSIO.

Corpus, quia ex potentia & actu componitur: vt passiuum est, ita & actiuum est.

RESPONDEO dicendum, quod sensibiliter apparet aliqua corpora esse actiua: Sed circa corporum actiones tripliciter aliqui errauerunt, fuerunt enim aliqui qui totaliter corporibus actiones subtraxerunt. Et hæc est opinio Auicebron in libro Fōtis vitæ, vbi per rationes, quæ tactæ sunt, probare nititur quòd nullum corpus agit, sed omnes actiones quæ videntur esse corporum, sunt actiones cuiusdam virtutis spiritualis, quæ penetrat per omnia corpora: ita quod ignis, secundum eum, non calefacit, sed virtus spiritualis penetrans per ipsum. Et videtur hæc opinio deriuata esse ab opinione Platon. Nam Plato posuit omnes formas quæ sunt in materia corporali, esse participatas, & determinatas & contractas ad hanc materiam; formas verò separatas esse absolutas & quasi vniuersales. Et ideo illas formas separatas dicebat esse causas formarum quæ sunt in materia. Secundum hoc ergo quod forma quæ est in materia corporali, determinata est ad hanc materiam indiuiduatam per quantitatem; ponebat Auicebron quòd à quantitate, prout est indiuiduationis principium, retinetur & arcetur forma corporalis, ne possit se extendere per actionem in aliquam materiam; sed solum forma spiritualis & immaterialis, quæ non est coarctata per quantitatem, potest effluere per actionem in aliud. Sed ista ratio non concludit quòd forma corporalis

non sit agens, sed quod non sit agens vniuersale. Secundum enim quod participatur aliquid, secundum hoc est necessarium quòd participetur id quod est proprium ei. Sicut quantum participatur de lumine, tantum participatur de ratione visibilis. Agere autem, quod nihil est aliud quam facere aliquid actu, est per se proprium actus inquantum est actus. Vnde & omne agens agit sibi simile. Sic ergo, ex hoc quòd aliquid est forma non determinata per materiam quantitati subiectam, habet quòd sit agens indeterminatum & vniuersale: Ex hoc verò quòd est determinata ad hāc materiā, habet quòd sit agens contractū & particulare. Vnde si esset forma ignis separata, vt Platonici posuerunt; esset aliquo modo causa omnis ignitionis: sed hæc forma ignis, quæ est in hac materia corporali, est causa huius ignitionis, quæ est ab hoc corpore in hoc corpus. Vnde & fit talis actio per contactū duorū corporum. Sed tamen hæc opinio Auicebron superexcedit opinionē Platonis. Nam Plato ponebat solum formas substantiales separatas: accidētia verò reducebat ad principia materialia, quæ sunt magnum & paruum, quæ non ponebat esse prima contraria: sicut alij rarum & densum. Et ideo tā Plato quàm Auicēna in aliquo ipsum sequētes, ponebant quòd agentia corporalia agūt secundū formas accidentales, disponendo materiam ad formā substantialē: sed vltima perfectio, quæ est per inductionem formæ substantialis, est à principio immateriali. Et hæc est secunda opinio de actione corporum, de qua supra dictū est *, cùm de creatione ageretur. Tertia verò opinio fuit Democriti, qui ponebāt actionem esse per effluxionem atomorum à corpore agente, & passionem esse per receptionem eorumdem in poris corporis patientis. Quam opinionem improbat Arist. † in primo de generat. Sequeretur enim quod corpus non pateretur per totum, & quod quantitas corporis agētis diminueretur ex hoc quod agit: quæ sunt manifestè falsa. Dicendum est ergo, quod corpus agit secundum quod est in actu, in aliud corpus secundum quod est in potentia.

* *q. 45. ar. 8.*

† *1. de gener. à tex. 5?. vsq; ad 76. to. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dictum Augustini est intelligendum de tota natura corporali simul accepta, quæ non habet aliquam inferiorem naturam infra se, in quam agat: sicut natura spiritualis in corporalem, & natura increata in creatam. Sed tamen vnum corpus est infra alterum, inquantum est in potentia ad id quod aliud habet in actu.

Et per hoc patet solutio ad SECVNDVM. Sciendum est tamen quòd quando Auicebron sic argumentatur: Est aliquid quod est mouens non motum, scilicet primus factor rerum; ergo ex opposito est aliquid quod est motum & patiens tantum; quod concedendum est. Sed hoc est materia prima; quæ est potentia pura, sicut Deus est actus purus. Corpus autem com-

ponitur ex potentia & actu: & ideo est agens & patiens.

AD TERTIVM dicendum, quòd quantitas non impedit formam corporalem omnino ab actione, sicut dictum est*; sed impedit eam ne sit agens vniuersale, inquantum forma indiuiduatur, prout est in materia quantitati subiecta. Signum tamen quod inducitur de ponderositate corporum, non est ad propositum. Primo quidem, quia additio quantitatis non est causa grauitatis, vt probatur in quarto de cælo & mundo†. Secundò, quia falsum est quòd ponderositas facit tardiorem motum: imò quantò aliquid est grauius, tanto magis mouetur motu proprio. Tertiò, quia actio non fit per motum localem, vt Democrit. posuit, sed per hoc quod aliquid educitur de potentia in actum.

** In cor. art.*

† l. 4. de calo, tex 9. 10. 2.

AD QVARTVM dicendum, quòd corpus non est id quod maximè distat à Deo: participat enim aliquid de similitudine diuini esse, secundum formam quam habet: sed id quod maximè distat à Deo, est materia prima, quæ nullo modo est agens, cùm sit in potentia tantum.

AD QVINTVM dicendũ, quòd corpus agit & ad formã accidentalem, & ad formã substantialẽ. Qualitas enim actiua, vt calor, etsi sit accidens, agit tamen in virtute formæ substantialis, sicut eius instrumentũ; & ideo potest agere ad formam substantialem: sicut & calor naturalis inquantum est instrumentum animæ, agit ad generationem carnis. Ad accidens verò agit propria virtute. Nec est contra rationem accidentis, quod excedat suum subiectum in agendo, sed quod excedat in essendo: nisi forsan quis imaginetur idem accidens numero defluere ab agente in patiẽs, sicut Democritus ponebat fieri actionem per defluxum atomorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum in materia corporali sint aliquæ rationes seminales.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in materia corporali non sint aliquæ rationes seminales. Ratio enim importat aliquid secundum esse spirituale: Sed in materia corporali non est aliquid spiritualiter, sed materialiter tantum: secundum scilicet modum eius in quo est. Ergo in materia corporali non sunt seminales rationes.

¶ 2. Præterea, Aug.* dicit 3. de Trinit. quod dæmones quædam opera faciunt adhibendo occultis motibus quædam semina quæ in elementis cognoscunt. Sed ea quæ per motum localem adhibentur, sunt corpora non rationes. Ergo inconuenienter dicitur, quod sunt in corporali materia seminales rationes.

¶ 3. Præterea, Semen est principium actiuum: Sed in materia corporali non est aliquod principium actiuum; cùm materiæ non competat agere: vt dictum est*. Ergo in materia corporali non sunt seminales rationes.

2. di. 7. infr. expos. Et d. 13. a. 1 cor. 2. d. 18. q. 1. a. 2. & Veri. q. 5 a. 9. ad 5

** li. 3. de trin. c. 8. tom. 3.*

** a. præc.*

¶ 4. Præterea, In materia corporali dicitur esse quædã causales rationes; quæ videntur sufficere ad rerũ productionẽ. Sed seminales rationes sunt aliæ à causalibus: quia præter seminales rationes fiunt miracula, non autem præter causales. Ergo inconuenienter dicitur quòd seminales rationes sint in materia corporali.

l. 3. de trin. c. 8. circa pr. tom. 3.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 3. de Trinit.* Omnium rerum quæ corporaliter visibilitérque nascuntur, occulta quędam semina in istis corporeis mundi huius elementis latent.

CONCLVSIO.

Rationes seminales, quæ sunt actiua & passiua principia generationum & motuum naturalium, in materia corporali multis modis reperiuntur.

li. 2. de ani. tex. 49. to. 2. † lib. 5. metaph. text. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd denominationes consueuerunt fieri à perfectiori, vt dicitur in 2. de anima*: In tota autem natura corporea perfectiora sunt corpora viua; vnde & ipsum nomen naturæ translatum est à rebus viuentibus ad omnes res naturales: Nam ipsum nomen naturæ, vt Philosophus dicit in 5. † Metaphysic. primo impositum fuit ad significandam generationem viuentium, quæ natiuitas dicitur. Et quia viuentia generantur ex principio coniuncto, sicut fructus ex arbore, & fœtus ex matre cui colligatur: consequenter tractum est nomen Naturæ ad omne principium motus quod est in eo quod mouetur. Manifestum est autem quod principium actiuum & passiuum generationis rerum viuentium sunt semina, ex quibus viuentia generantur: Et ideo conuenienter August.* omnes virtutes actiuas & passiuas, quæ sunt principia generationum & motuum naturalium, seminales rationes vocat. Huiusmodi autem virtutes actiuæ & passiuæ in multiplici ordine considerari possunt. Nam primo quidem, vt August. † dicit 6. super Genes. ad lit. sunt principaliter & originaliter in ipso verbo Dei, secundum rationes ideales. Secundò verò sunt in elementis mundi, vbi simul à principio productæ sunt, sicut in vniuersalibus causis. Tertio verò modo sunt in iis quæ ex vniuersalibus causis secundum successiones temporum producuntur: sicut in hac planta, & in hoc animali, tanquam in particularibus causis. Quarto modo sunt in seminibus, quæ ex animalibus & plantis producuntur. Quæ iterum comparantur ad alios effectus particulares, sicut primordiales causæ vniuersales ad primos effectus producendos.

**loco citato in argum. sed cõt. † l. 6. c. 10. & 18 to. 3. & l. 4. c. 24*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiusmodi virtutes actiuæ & passiuæ rerum naturalium, etsi non possint dici rationes secundum quod sunt in materia corporali; non possunt tamen dici rationes, per comparationem ad suam originem, secundum quod deducuntur à rationibus idealibus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd huiusmodi virtutes actiuæ

& passiuæ sunt in aliquibus partibus corporalibus, quæ dum adhibentur à dæmonibus per motum localem ad aliquos effectus complendos, dicuntur semina adhiberi per dæmones.

Ad tertium dicendum, quòd semen maris est principium actiuum in generatione animalis: sed potest etiam dici semen id quod est ex parte fœminæ, quod est principium passiuum. Et sic sub semine comprehendi possunt vires actiuæ & passiuæ.

Ad quartum dicendum, quòd ex verbis Aug. de huiusmodi rationibus seminalibus loquentis, satis accipi potest quod ipsæ rationes seminales sunt etiã rationes causales: sicut & semẽ est quædã causa. Dicit. n. in 3. de Trinit. * quòd sicut matres grauidæ sunt fœtibus, sic ipse mũdus est grauidus causis nascentium. Sed tamen rationes ideales possunt dici causales, non autem propriè loquendo seminales, quia semen non est principium separatum. Et præter huiusmodi rationes non fiunt miracula: similiter etiam neque præter virtutes passiuas creaturæ inditas, vt ex ea fieri possit quicquid Deus mandauerit, sed præter virtutes actiuas naturales, & potentias passiuas quæ ordinantur ad huiusmodi virtutes actiuas, dicuntur fieri miracula; dum dicitur quòd fiunt præter rationes seminales.

** l. 3. c. 9. circa pr. tom. 3.*

Articvlvs III.

Vtrum corpora cælestia sint causa eorum, quæ hic in inferioribus corporibus fiunt.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd corpora cælestia non sint causa eorum quæ hic in inferioribus corporibus fiunt. Dicit. n. Dam.* Nos autem dicimus quoniam ipsa. s. corpora cælestia, non sunt causa alicuius eorum quæ fiunt, neque corruptionis eorum quæ corrumpuntur: signa autem sunt magis imbriũ, & aëris transmutationis.

*1. 2. q. 95 a. 9. & q. 96. a. 2. ad 2. & op. 5. a. 2. ad 2 * l. 2. c. 7. circa med.*

¶ 2. Præterea, Ad faciendum aliquid sufficit agens & materia: sed in istis inferioribus inuenitur materia patiens, & inueniuntur etiam contraria agentia, scilicet calidum & frigidum, & huiusmodi: Ergo non est necessarium ad causandum ea quæ hic inferiùs fiunt, causalitatem cælestibus corporibus attribuere.

¶ 3. Præterea, Agens agit sibi simile: Sed videmus quod omnia quæ fiunt hîc inferiùs, fiunt per hoc quod calefiunt & frigidantur, humectantur, & desiccantur, & aliis huiusmodi qualitatibus alterantur, quæ non inueniuntur in corporibus cælestibus: Ergo corpora cælestia non sunt causa eorum quæ hîc fiunt.

¶ 4. Præterea, Sicut August. dicit * 5. de ciu. Dei: Nihil est magis corporeum quàm corporis sexus. Sed corporis sexus non causatur ex corporibus cælestibus. Cuius signum esse videtur, quod duorum geminorum sub vna constellatione natorum, vnus est masculus, & alter fœmina. Ergo corpora cælestia non sunt causa rerum corporalium, quæ hic fiunt.

** l. 5. de ciu. Dei c. 6. circa fin. to 5.*

*l.3.c.4. circa pr. tom. 3. † c. 4. p. 1. aliquantulum ante med.

Sed contra est, quod Aug. dicit * 3. de Trinit. quod corpora crassiora & inferiora, per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur. Et Dion. dicit † 4. cap. de diu. nom. quod lumen solis ad generationem sensibilium corporum confert, & ad vitam ipsam mouet, & nutrit, & auget, & perficit. Conclusio.

Corpora cælestia cùm tantum mobilia sint secundum lationis motum, causa sunt omnium eorum, quæ in his corporibus inferioribus variis motibus aguntur.

Respondeo dicendum, quòd cùm omnis multitudo ab vnitate procedat: quod autem immobile est, vno modo se habet: quod verò mouetur, multiformiter: considerandum est in tota natura quòd omnis motus ab immobili procedit. Et ideo quantò aliqua magis sunt immobilia, tantò sunt magis causa eorum quæ sunt magis mobilia. Corpora autem cælestia sunt inter alia corpora magis immobilia, non enim mouentur nisi motu locali: Et ideo motus horum inferiorum corporum, qui sunt varij & multiformes, reducuntur in motum corporis cælestis, sicut in causam.

Ad primum ergo dicendum, quòd dictum Damasc. intelligendum est quod corpora cælestia non sunt prima causa generationis & corruptionis eorum quæ hic fiunt: sicut dicebant illi qui ponebant corpora cælestia esse deos.

Ad secundum dicendum, quòd principia actiua in istis inferioribus corporibus non inueniuntur nisi qualitates actiuæ elementorum, quæ sunt calidum, & frigidũ, & huiusmodi; & si sic esset, quòd formæ substantiales inferiorum corporum non diuersificarentur nisi secundum huiusmodi accidentia, quorum principia rarum & densum antiqui Naturales posuerunt: non oporteret super hæc inferiora corpora aliquod principium actiuum ponere, sed ipsa sufficerent ad agendum. Sed rectè considerantibus apparet quòd huiusmodi accidentia se habent sicut materiales dispositiones ad formas substantiales naturalium corporum. Materia autem non sufficit ad agendum: Et ideo oportet super has materiales dispositiones ponere aliquod principium actiuum. Vnde Platonici posuerunt species separatas, secundum quarum participationem inferiora corpora substantiales formas consequuntur. Sed hoc non videtur sufficere. Quia species separatæ semper eodem modo se haberent, cùm ponantur immobiles: & sic sequeretur quòd non esset aliqua variatio circa generationem & corruptionem inferiorum corporum. Quod patet esse falsum. Vnde secundum Philosophum in * 2. de generat. necesse est ponere aliquod principium actiuum mobile, quod per suam præsentiam & absentiam causat varietatem circa generationem & corruptionem inferiorum corporum. Et huiusmodi sunt corpora cælestia. Et ideo, quicquid in istis inferioribus generat & mouet ad speciem,

*l.2. te. 59. & seq. t. 2.

est sicut instrumentum cælestis corporis, secundum quod dicitur in 2.† Physic. quod homo generat hominem, & sol.

† lib. 2. Physic. tex. 26. tom. 2.

Ad tertium dicendũ, quòd corpora cælestia inferioribus corporibus non sunt similia similitudine speciei, sed inquantum sua vniuersali virtute cõtinent in se quicquid in inferioribus generatur. Secundum quem modum dicimus etiam omnia esse Deo similia.

Ad quartum dicendũ, quòd actiones corporum cælestium diuersimodè recipiuntur in inferioribus corporibus, secundũ diuersam materiæ dispositionem. Contingit autẽ quandóque quod materiá conceptus humani non est disposita totaliter ad masculinum sexum; vnde partim formatur in masculum, partim in fœminam. Vnde & hoc introducitur ab Aug. * ad repellendũ diuinationem, quæ fit per astra; quia effectus astrorum variantur etiam in rebus corporeis, secundum diuersam materiæ dispositionem.

* l. 5. de ciu. Dei c. 6.

Articulus IV.

Vtrum corpora cælestia sint causa humanorum actuum.

2. 2. qu. 95. a. 5. cor. & mal. q. 16. a. 7. ad 16. & quol. 12. a. 5. cor. & 6. met. lec. 3. co. 5. & 6.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd corpora cælestia sint causa humanorum actuũ. Corpora. n. cælestia, cùm moueantur à spiritualibus substantiis (sicut suprà dictum est †) agunt in virtute earum quasi instrumenta. Sed illæ substantiæ spirituales sunt superiores animabus nostris: Ergo videtur quòd possint imprimere in animas nostras, & sic causare actus humanos.

† q. 110. a. 3. & a. 1. ad 2.

¶ 2. Præterea, Omne multiforme reducitur in aliquod vniforme principium: Sed actus humani sunt varij & multiformes: Ergo videtur quòd reducantur in vniformes motus cælestium corporum, sicut in sua principia.

¶ 3. Præterea, Astrologi frequenter vera annunciant de euentibus bellorum, & aliis humanis actibus, quorum principia sunt intellectus & voluntas. Quod facere non possent, nisi cælestia corpora essent humanorum actuum causa. Sunt ergo corpora cælestia humanorum actuum causa.

Sed contra est, quod Damasc. * dicit, quòd corpora cælestia humanorum actuum nequaquam sunt causa.

* l. 2. ort. fidei, c. 7

Conclusio.

Cùm intellectus & voluntas, quæ humanorum actuum principia sunt, corporeis organis vires alligatæ minimè sint; non possunt corpora ipsa cælestia humanorum actuum causa directè esse, sed indirectè, agendo per se in corpora, quæ ad vtriusque potentiæ opera conducunt.

Respondeo dicendum, quòd corpora cælestia in corpora quidem imprimunt directè & per se, sicut iam dictum est: * in vires autem animæ, quæ sũt actus organorum corporeorum, directè quidem, sed per accidens, quia necesse est huiusmodi actus harum potentiarum impediri secundum impedimenta organorum:

* a. prec.

Sicut oculus turbatus non benè videt. Vnde si intellectus & voluntas essent vires corporeis organis alligatæ (sicut posuerunt aliqui, dicentes quod intellectus non differt à sensu) ex necessitate sequeretur quòd corpora cælestia essent causa electionum & actuum humanorum. Et ex hoc sequeretur quod homo naturali instinctu ageretur ad suas actiones: sicut cætera animalia, in quibus non sunt nisi vires animæ corporeis organis alligatæ. Nam illud, quod fit in istis inferioribus ex impressione corporum cælestium, naturaliter agitur. Et ita sequeretur quod homo non esset liberi arbitrij; sed haberet actiones determinatas, sicut & cæteræ res naturales. Quæ manifestè sunt falsa, & conuersationi humanæ contraria. Sciendum est tamen, quòd indirectè & per accidens impressiones corporum cælestium ad intellectum & voluntatem pertinere possunt, inquantum scilicet tam intellectus quam voluntas aliquo modo accipiunt ab inferioribus viribus, quæ organis corporeis alligantur. Sed circa hoc diuersimodè se habent intellectus & voluntas. Nam intellectus ex necessitate accipit ab inferioribus viribus apprehensiuis: vnde turbata vi imaginatiua, cogitatiua, vel memoratiua, ex necessitate turbatur actio intellectus. Sed voluntas non ex necessitate sequitur inclinationem appetitus inferioris. Licet enim passiones, quæ sunt in irascibili & concupiscibili, habeant quandam vim ad inclinandam voluntatem; tamen in potestate voluntatis remanet sequi passiones, vel eas refutare. Et ideo impressio cælestium corporum, secundum quam immutari possunt inferiores vires, minus pertingit ad voluntatem, quæ est proxima causa humanorum actuum, quam ad intellectum. Ponere igitur cælestia corpora esse causam humanorum actuum, est proprium illorum, qui dicunt intellectum non differre à sensu. Vnde quidam eorum dicebant, quod talis est voluntas in hominibus, qualem in dies inducit pater virorum deorúmque. Quia ergo constat intellectum & voluntatem non esse actus organorum corporeorum; impossibile est quòd corpora cælestia sint causa humanorum actuum.

Ad primum ergo dicendum, quòd spirituales substantiæ quæ cælestia corpora mouent, in corporalia quidem agũt mediantibus cælestibus corporibus; sed intellectum humanum agunt immediatè illuminando. Voluntatem autem immutare non possunt, vt suprà habitum est *.

* q. III. art. 2.

Ad secundum dicendum, quòd sicut multiformitas corporalium motuum reducitur, sicut in causam, in vniformitatem motuum cælestium: ita multiformitas actuum qui sunt ab intellectu & voluntate, reducitur in principium vniforme, quod est intellectus & voluntas diuina.

Ad tertium dicendum, quòd plures hominum sequuntur

passiones, quæ sunt motus sensitiui appetitus; ad quas cooperari possunt corpora cælestia: pauci autem sunt sapientes qui huiusmodi passionibus resistant. Et ideo astrologi, vt in pluribus, vera possunt prædicere; & maximè in communi, non autem in speciali, quia nihil prohibet aliquem hominem per liberum arbitrium passionibus resistere. Vnde & ipsi astrologi dicũt quod sapiens homo dominatur astris, inquantum scilicet dominatur suis passionibus.

ARTICVLVS V.

Vtrum corpora cælestia possint imprimere in ipsos dæmones.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod corpora cælestia possint imprimere in ipsos dæmones. Dæmones enim secundum certa augmenta lunæ aliquos homines vexant: qui & propter hoc lunatici dicuntur, vt patet Matt. 4. & 17. Sed hoc non esset, nisi corporibus cælestibus subiacerent. Ergo dæmones subiacent actionibus cælestium corporum.

2. d. 7. q. 3. a. 1. ad 4. & a. 2. ad 3. Et po. q. 6. a. 3. cor. & a. 10. & q. 2. a. 12

¶ 2. Præterea, Necromantici obseruant cęteras constellationes ad inuocandos dæmones. Non autem per corpora cælestia inuocarentur, si non eis subiacerent. Ergo dæmones subiacent actionibus cælestium corporum.

¶ 3. Præterea, Corpora cælestia virtuosiora sunt quàm corpora inferiora. Sed quibusdam inferioribus corporibus dæmones arcentur, scilicet herbis, & lapidibus, & animantibus, & quibusdam sonis certis, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis: vt à Porphyr. dictum Aug.* introducit in 10. de ciuit. Dei. Ergo multo magis dæmones subduntur actioni cælestium corporum.

** l. 10. c. 11. à me. tom. 5.*

SED CONTRA est, quòd dæmones sunt superiores ordine naturæ, quàm corpora cælestia: Agẽs autẽ est superius patiente, vt Aug.* dicit 12. super Genes. ad literam: Ergo dæmones non subijciuntur actioni corporum cælestium.

** l. 12. c. 16. circa me. to. 3.*

CONCLVSIO.

Dæmones, cùm sint substantiæ intellectuales, corporibus non vnitæ, nullo modo corporum cælestium actioni subiiciuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd circa dæmones fuit triplex opinio. Prima Peripateticorum, qui posuerunt dæmones non esse, sed ea quæ attribuuntur dæmonibus, secundum artem necromanticã fieri virtute cælestium corporum. Et hoc est quod Aug. 10. de ciuit. Dei*, introducit dictum à Porphyrio, quòd fabricantur in terra ab hominibus potestates idoneæ, siderum variis effectibus exequendis. Sed hæc positio est manifestè falsa. Experimento enim scitur multa per dæmones fieri, ad quæ nullo modo virtus cælestium corporum sufficeret. Puta, quòd arreptitij loquuntur lingua ignota: quòd recitant versus & auctoritates quas nunquam sciuerunt: quòd necromantici faciunt statuas loqui, & moueri, & similia. Ex quibus Platonici moti fuerunt vt ponerent dæmones esse animalia corpore aërea, animo passiua, vt ab Apu-

** l. 10. c. 11. post me. t. 5.*

leio dictum Aug. † introducit 8. de ciuit. Dei. Et hæc est secunda opinio; secundum quam dici posset, quod dæmones hoc modo subduntur corporibus cælestibus, sicut de hominibus dictum est *. Sed hæc opinio ex superioribus patet esse falsa †. Dicimus enim dæmones esse substantias intellectuales, corporibus non vnitas. Vnde patet non subdi actioni cælestium corporum nec per se, nec per accidens: nec directè, nec indirectè.

*† l. 8. c. 16. parũ à princ. tom. 5. * a. præc. † q. 51. art. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quòd dæmones secundum certa augmenta lunæ homines vexant, contingit propter duo. Primò quidem, ad hoc quòd infament creaturam Dei, scilicet lunam: vt Hieron. & Chrysost. * dicunt. Secundò, quia cùm non possint operari nisi mediantibus naturalibus virtutibus; vt supra dictum est †: in suis operibus considerant corporum aptitudines ad effectus intentos. Manifestum est autem quod cerebrum humidissimum est omnium partium corporis, vt Arist. * dicit: Et ideo maximè subiicitur operationi lunæ, quæ ex sui proprietate habet mouere humorem. In cerebro autem perficiuntur vires animales. Et ideo dæmones secundum certa augmenta lunæ perturbant hominis phantasiam, quando considerant cerebrum ad hoc esse dispositum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd dæmones aduocati in certis constellationibus propter duo veniunt. Primò quidem, vt homines in hunc errorem inducant, quod credant aliquod numen esse in stellis. Secundò, quia considerant secundum aliquas certas cõstellationes, materiam corporalem magis esse dispositam ad effectus pro quibus aduocantur.

AD TERTIVM dicendum, quòd sicut August. * dicit 21. de ciuit. Dei, dæmones alliciuntur per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum: non vt animalia cibis, sed vt spiritus signis; inquantum scilicet hæc eis exhibentur in signum diuini honoris, cuius ipsi sunt cupidi.

** Hier. in fi. cõment. ad 4. c. Matth. Chrys. hom. 58. in Matt. in med. † q. præced. a. 4. & q. 10. art. 4. * l. de sõno & vigil. c. 5 post me. tom. 2. * l. 21. c. 6. in me. tom. 2.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum corpora cælestia imponant necessitatem his quæ eorum actioni subduntur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd corpora cælestia imponant necessitatem iis quæ eorum actioni subduntur. Causa enim sufficienti posita, necesse est effectum poni. Sed corpora cælestia sunt sufficiens causa suorum effectuum. Cùm igitur corpora cælestia cum suis motibus & dispositionibus ponãtur sicut ex necessitate entia; videtur quòd effectus eorum ex necessitate consequantur.

¶ 2. Præterea, Effectus agentis, ex necessitate sequitur ex materia, quando virtus agentis tanta fuerit, quod possit sibi subiicere totam materiam. Sed tota materia inferiorum corporum subiici-

3. cont. c. 18. & ve. q. 2. a. 14. ad 3. & q. 5. a. 5. ad 1. & 2. Et ma. q. 16. a. 7. ad 11.

tur virtuti cælestiũ corporũ tanquã excellentiori: Ergo ex necessitate effectus cælestiũ corporum recipitur in materia corporali.

¶ 3. Præterea, Si effectus cælestis corporis non ex necessitate proueniat; hoc est propter aliquam causam impedientem. Sed quamlibet causam corpoream, quæ impedire posset effectum cælestis corporis, necesse est reduci in aliquod cæleste principium; cùm cælestia corpora sint causa omnium quæ hîc fiunt. Ergo cùm & illud cæleste principium sit necessarium; sequitur quòd necesse sit impediri effectum alterius corporis cælestis. Et sic omnia quæ hic contingunt, ex necessitate eueniunt.

Sed contra est, quod Philos.* dicit in lib. de somno & vigilia, quòd neq; eorum quæ in corporibus sunt signorum cælestiũ, velut aquarum & ventorũ, inconueniens est multa non euenire. Sic ergo non omnes effectus cælestiũ corporũ ex necessitate eueniũt.

*l. de diuinat. per som. c. 2. non longè à prī. to. 2.

Conclusio.

Non omnia, quæ in his inferioribus à corporibus cælestibus fiunt, de necessitate eueniunt.

Respondeo dicendum, quòd ista quæstio partim quidem absoluta est secundum præmissa, partim autem difficultatem habet. Ostensum enim est*, quod quamuis ex impressione corporum cælestium fiant aliquæ inclinationes in natura corporali, voluntas tamen non ex necessitate sequitur has inclinationes: & ideo nihil prohibet per voluntariam electionem impediri effectum cælestium corporum, non solum in ipso homine, sed etiam in aliis rebus ad quas hominum operatio se extendit. Sed nullum tale principium inuenitur in rebus naturalibus, quod habeat libertatem sequendi vel non sequendi impressiones cælestes: vnde videtur quod in talibus ad minus omnia ex necessitate proueniant, secundum antiquam quorundam rationem, qui supponentes omne quod est, causam habere; & quod posita causa, ex necessitate ponitur effectus; concludebant quod omnia ex necessitate contingant. Quam quidem opinionem repellit Aristoteles in 6. Metaphysic. † secundum duo quæ ipsi supponunt. Primum enim, non est verum quòd posita quacúnque causa necesse sit effectum poni: sunt enim quædam causæ, quæ ordinantur ad suos effectus, non ex necessitate, sed vt in pluribus; quæ quandóque deficiunt in minori parte. Sed quia huiusmodi causæ non deficiunt in minori parte, nisi propter aliquam causam impedientem; videtur adhuc prædictum inconueniens non vitari: quia & ipsum impedimentum talis causæ ex necessitate contingit. Et ideo, secũdò oportet dicere, quod omne quod est per se, habet causã; quod autem est per accidens, non habet causam: quia non est verè ens, cùm non sit verè vnum. Album enim causam habet, similiter & musicum, sed album musicum non habet causam, quia non est

*ar. 4. huius q.

† lib. 6. Metaph text. 5. tom. 3.

verè ens, neque verè vnum. Manifestum est autem quòd causa impediens actionem alicuius causæ ordinatæ ad suum effectũ, vt in pluribus, concurrit ei interdum per accidens: Vnde talis concursus non habet causam, inquantum est per accidens. Et propter hoc, id quod ex tali concursu sequitur, non reducitur in aliquam causam præexistentem, ex qua ex necessitate sequatur. Sicut quòd aliquod corpus terrestre ignitum in superiori parte aëris generetur, & deorsum cadat, habet causam, aliquam virtutem cælestem: Et similiter etiam quod in superficie terræ sit aliqua materia combustibilis, potest reduci in aliquod cæleste principium: sed quòd ignis cadens huic materię occurrat, & comburat eam; non habet causam aliquod cæleste corpus, sed est per accidens. Et sic patet quòd non omnes effectus cælestium corporum sunt ex necessitate.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corpora cælestia sunt causa inferiorum effectuum mediantibus causis particularibus inferioribus, quæ deficere possunt in minori parte.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus corporis cælestis non est infinita, vnde requirit determinatam dispositionem in materia ad inducendum suum effectum, & quantum ad distantiam loci, & quantum ad alias conditiones. Et ideo sicut distantia loci impedit effectum cælestis corporis, (non enim Sol eumdem caloris effectum habet in Dacia, quem habet in Æthiopia) ita & grossities materiæ, vel frigiditas, aut caliditas, aut alia huiusmodi dispositio, impedire potest effectum corporis cælestis.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet causa impediens effectum alterius causæ reducatur in aliquod cęleste corpus sicut in causam; tamen concursus duarum causarum, cùm sit per accidens, non reducitur in causam cælestem, vt dictum est*.

**In cor. art. 3. cont. c. 93. & opusc. 3. c. 140. Et op. 28. c. 1*

QVÆSTIO CXVI.

De fato, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de fato.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, an fatum sit.

¶ Secundò, in quo sit.

¶ Tertiò, vtrum sit immobile.

¶ Quartò, vtrum omnia subsint fato.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum fatum aliquid sit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd fatum nihil sit. Dicit enim Greg. in Homil.* Epiphaniæ, Absit à fidelium cordibus, vt fatum esse aliquid dicant.

¶ 2. Præterea, Ea quæ fato aguntur, non sunt improuisa: quia vt August.* dicit 5. de ciuit. Dei, fatum à fando dictum intelligi-

** paulò ante med. hom. 10.*

** l. 5. c. 9 à med. tom. 5. Idem etiã habet l. 2. contra Faust. c.*

mus, id est, à loquendo: vt ea fato fieri dicantur, quæ ab aliquo determinante sunt antè prælocuta. Quæ autem sunt prouisa, non sunt fortuita, neque casualia. Si igitur res fato aguntur, excludetur casus & fortuna à rebus.

5. *ad fin. tom. 6.*

SED CONTRA, Quod non est, non diffinitur. Sed Boët.* in 4. de consolat. diffinit fatũ dicens, quòd fatum est inhærens rebus mobilibus dispositio, per quam prouidẽtia suis quæque nectit ordinibus. Ergo fatum aliquid est.

* *lib. 4. prosa 4. nõ multũ procul à pr.*

CONCLVSIO.

Inquantũ omnia quæ hic aguntur, diuinæ prouidẽtiæ subdũtur, tanquam per eã ordinata, & quasi prælocuta, fatũ rectè ponitur.

RESPONDEO dicendum, quòd in rebus inferioribus videntur quædam à fortuna vel casu prouenire. Contingit autem quandóque, quod aliquid ad inferiores causas relatum, est fortuitum vel casuale; quod tamen relatum ad causam aliquam superiorem, inuenitur esse per se intentum. Sicut si duo serui alicuius domini mittantur ab eo ad eundem locum, vno de altero ignorante; concursus duorum seruorum, si ad ipsos seruos referatur, casualis est, quia accidit præter vtriúsque intentionem: si autem referatur ad dominum, qui hoc præordinauit, non est casuale, sed per se intentum. Fuerunt igitur aliqui qui huiusmodi casualia & fortuita, quæ in his inferioribus accidunt, in nullam superiorem causam reducere voluerunt. Et hi Fatum & Prouidentiam negauerunt, vt de Tullio Aug.* recitat in 5. de ciuit. Dei. Quod est contra ea quæ superius de prouidentia dicta sunt †. Quidam verò omnia fortuita & casualia quæ in istis inferioribus accidunt, siue in rebus naturalibus, siue in rebus humanis, reducere voluerunt in superiorem causam, id est, in cælestia corpora. Et secundum hoc, fatum nihil aliud est quàm dispositio syderum, in qua quísque conceptus est, vel natus. Sed hoc stare non potest, propter duo. Primò quidem; quantum ad res humanas: quia iam ostensum est *, quod humani actus non subduntur actioni cælestium corporum, nisi per accidens, & indirectè. Causa autem fatalis, cùm habeat ordinationem super ea quæ fato aguntur; necesse est quod sit directè & per se causa eius quod agitur. Secundò, quantum ad omnia quæ per accidens aguntur. Dictum est enim suprà †, quòd id quod est per accidens, non est propriè ens neque vnum: Omnis autem naturæ actio terminatur ad aliquid vnum. Vnde impossibile est quòd id quod est per accidens, sit effectus per se alicuius naturalis principij agentis. Nulla ergo natura per se hoc facere potest, quòd intendens fodere sepulchrum, inueniat thesaurum. Manifestum est autem quòd corpus cæleste agit per modum naturalis principij: Vnde & effectus eius in hoc mundo sunt naturales. Impossibile est ergo quòd aliqua virtus actiua cælestis corporis sit causa eorum quæ hîc aguntur per accidens, siue à casu, siue à fortuna. Et ideo

* *l. 5. de ciu. Dei, c. 9. t. 5.*
† *q. 22. art. 2.*
* *q. præc. art.*
* *q. 28. art. 6.*

dicendum est, quòd ea quæ hîc per accidens aguntur, siue in rebus naturalibus, siue in humanis; reducuntur ad aliquam causam præordinantem, quæ est prouidentia diuina; quia nihil prohibet id quod est per accidens, accipi vt vnum ab aliquo intellectu: alioquin intellectus formare non posset hanc propositionem, Fodiens sepulchrum inuenit thesaurum. Et sicut hoc potest intellectus apprehendere, ita potest efficere. Sicut si aliquis sciens in quo loco sit thesaurus absconditus, instiget aliquem rusticum hoc ignorantem, vt ibi fodiat sepulchrum. Et sic nihil prohibet ea quæ hîc per accidens aguntur, vt fortuita, vel casualia, reduci in aliquam causam ordinantem, quæ per intellectum agat, & præcipuè intellectum diuinum: Nam solus Deus potest voluntatem immutare, vt suprà habitum est *: Et per consequens ordinatio humanorum actuum, quorum principium est voluntas, soli Deo attribui debet. Sic igitur, in quantum omnia quæ hîc aguntur, diuinæ prouidentiæ subduntur, tanquam per eam præordinata, & quasi prælocuta, Fatum ponere possumus; licet hoc nomine sancti doctores vti recusauerunt, propter eos qui ad vim positionis syderum hoc nomen detorquebant. Vnde Aug. dicit in 5. de ciuit. Dei †. Si propterea quisquam res humanas fato tribuit, quia ipsam Dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat; sententiam teneat, & linguam corrigat. Et sic Gregor. Fatum esse negat. Vnde patet solutio AD PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil prohibet aliqua esse fortuita vel casualia per comparationem ad causas proximas; non tamen per comparationem ad diuinam prouidentiam; sic enim nihil temerè fit in mundo, vt Aug. * dicit in lib. 83. quæstionum.

* q. 105. a. 4. & q. 106. a. 2. & q. 111. a. 2.
† l. 5. c. 1. parum à pri. to. 5.
* Greg. loco cit. in arg. 1.
* q. 34. circa med. t. 4
1. di. 39. q. 2. a. 1. ad 5. & 3. cont. c. 93. prin. & Veri. q. 5. a. 1. ad 1. Et quol 12. a. 5. co. & opusc. 3. c. 140. & op. 28. c. 2.
* c. 8. & 9.
* a. prac.
* lib. 4. prosa 4. nō multū procul à pr.

ARTICVLVS II.

Vtrum fatum sit in rebus creatis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fatum non sit in rebus creatis. Dicit enim Aug. 5. de ciu. Dei *, quòd ipsa Dei voluntas vel potestas, Fati nomine appellatur. Sed voluntas & potestas Dei non est in creaturis, sed in Deo: Ergo fatum non est in rebus creatis, sed in Deo.

¶ 2. Præterea, Fatum comparatur ad ea quæ fato aguntur vt causa, sicut ipse modus loquendi ostēdit. Sed causa vniuersalis per se eorum quæ hîc per accidens aguntur, est solus Deus: vt suprà dictum est *. Ergo fatum est in Deo, & non in rebus creatis.

¶ 3. Præterea, Si fatum est in creaturis, aut est substantia, aut accidēs. Et quodcunq; horū detur, oportet quòd multiplicetur secundū creaturarū multitudinē. Cùm ergo fatum videatur esse vnum tantum; videtur quòd fatum non sit in creaturis, sed in Deo.

SED CONTRA est, quod Boët. * dicit in 4. de consolatione, quòd fatum est dispositio rebus mobilibus inhærens.

CONCLVSIO.

CONCLVSIO.

Fatum est in causis creatis, inquantum ordinatæ sunt à Deo ad aliquos effectus producendos.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut ex prædictis patet*) diuina prouidentia per causas medias suos effectus exquiritur. Potest ergo ipsa ordinatio effectuum dupliciter considerari. Vno modo secundum quod est in ipso Deo: & sic ipsa ordinatio effectuum vocatur Prouidentia. Secundum verò quod prædicta ordinatio consideratur in mediis causis à Deo ordinatis ad aliquos effectus producendos, sic habet rationẽ Fati. Est hoc quod Boët.* dicit 4. de conso. Siue famulantibus quibusdam prouidentiæ diuinæ spiritibus fatum exercetur, seu anima, seu tota inseruiente natura, siue cælestibus syderũ motibus, seu angelica virtute, seu dæmonum varia solertia, seu aliquibus eorum, seu omnibus, fatalis series texitur. De quibus omnibus per singula in præcedentibus dictum est†. Sic ergo est manifestum quòd fatum est in ipsis causis creatis, inquantum sunt ordinatæ à Deo ad effectus producendos.

*q.103. ar.6.

*lib.4. prosa 4. nõ multum remotè à princip.

†q.111. ar.2. & ar.1. huiusq. & q.104. ar.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipsa ordinatio causarum secundarum, quam Aug.* seriem causarum nominat, non habet rationem Fati, nisi secundum quod dependet à Deo. Et ideo, causaliter Dei potestas, vel voluntas, dici potest Fatum: Essentialiter verò fatum est ipsa dispositio seu series, id est, ordo causarum secundarum.

*li.2. de ciu. Dei, ca.8.t.5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intantum Fatum habet rationem causæ, inquantum & ipsæ causæ secundæ, quarum ordinatio fatum vocatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd fatum dicitur dispositio, non quæ est in genere qualitatis, sed secundum quod dispositio designat ordinem, qui non est substantia, sed relatio. Qui quidem ordo, si consideretur per comparationem ad suum principium, est vnus: & sic dicitur vnum Fatum. Si autem consideretur per relationem ad effectus, vel ad ipsas causas medias, sic multiplicatur. Per quem modum Poëta dixit, Te tua fata trahunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum fatum sit immobile.

Ver.q.5. art.1. ad 5. & quol.12. ar.5. corp. & opusc. 28 ca.2. col.1. & cap.3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd fatum non sit immobile. Dicit enim Boëtius * in 4. de consol. Vti est ad intellectum, ratiocinatio, ad id quod est, id quod gignitur, ad æternitatem, tempus, ad punctum medium, circulus: ita est fati series mobilis ad prouidentiæ stabilem simplicitatem.

¶ 2. Præterea, Sicut Philos.† dicit in 2. Topicorum, Mouentibus nobis mouentur ea quæ in nobis sunt. Sed fatum est dispositio inhærens rebus mobilibus, vt Boët. * dicit. Ergo fatum est mobile.

¶ 3. Præterea, Si fatum est immobile, ea quæ subduntur fato,

* Prosa

immobiliter & ex necessitate eueniunt. Sed talia maximè videntur esse contingentia quæ fato attribuuntur. Ergo nihil erit contingens in rebus, sed omnia ex necessitate euenient.

SED CONTRA est, quod Boëtius dicit,* quòd fatum est immobilis dispositio.

CONCLVSIO.

Fatum secundum considerationem secundarum causarum, mobile est: sed secundum quod subest diuinæ prouidentiæ, immobilitatem sortitur, non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ.

RESPONDEO dicendum, quòd dispositio secundarum causarum, quam fatum dicimus, potest dupliciter considerari: Vno modo secundum ipsas causas secundas, quæ sic disponuntur, seu ordinantur: Alio modo per relationem ad primum principium, à quo ordinantur, scilicet Deum. Quidam ergo posuerunt ipsam seriem seu dispositionem causarū esse secundum se necessariam, ita quod omnia ex necessitate contingerent, propter hoc quod quilibet effectus habet causam, & causa posita necesse est effectum poni. Sed hoc patet esse falsum, per ea quæ suprà dicta sunt.* Alii verò econtrariò posuerunt fatum esse mobile, etiam secundum quod à diuina prouidentia dependet. Vnde Ægyptii dicebant quibusdam sacrificiis fatum posse mutari, vt Gregor. † Nyssenus dicit. Sed * hoc supra exclusum est, quia immobilitati diuinæ prouidentię repugnat. Et ideo dicendum est quòd fatum secundum considerationem secundarum causarum, mobile est, sed secundum quod subest diuinæ prouidentiæ, immobilitatem sortitur, non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ: secundum quod dicimus hanc conditionalem esse veram vel necessariam. Si Deus præsciuit hoc futurum, erit. Vnde cum Boëtius*dixisset fati seriem esse mobilem, post pauca subdit, Quæ cùm ab immobilis prouidentiæ proficiscatur exordiis, ipsam quoque immutabilem esse necesse est. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

4. ante mediū, † c. 3. in declaratione 24. loci. * lib. 4. prosa 4.

* q. prec. ar. 6. † l. 6. c. 2. * q. 23. ar. 8. * l. 4. de consol. prosa 4. nō multū ante med.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnia fato subdantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd omnia fato subdantur. Dicit enim Boët. † in 4. de consol. Series fati cælum sydera mouet, elementa in se inuicem temperat, & alterna commutatione transformat. Eadem nascentia, occidētiáque omnia per similes fœtuum seminúmque renouat progressus. Hæc actus fortunásque hominum indissolubili causarum connexione constringit. Nihil ergo excipi videtur quod sub fati serie nō contineatur.

¶ 2. Præterea, August. dicit in 5. * de Ciuitate Dei, quòd fatum aliquid est secundum quod ad voluntatem & potestatem Dei refertur. Sed voluntas Dei est causa omnium quæ fiunt: vt August.

Sup. art. 8. cor. Et opusc. 3. c. 140. Et Matt. 2. cor. 3. & 6. meta. lec. 3. co. 6. & 7. † Prosa 4. ante mediū * li 5. de ciu. Dei, c. 8. & 9 tom. 5.

*dicit in tertio de Trin. Ergo omnia subduntur fato.

¶ 3. Præterea; Fatum secundum Boëtium † est dispositio rebus mobilibus inhærens. Sed omnes creaturæ sunt mutabiles, & solus Deus verè immutabilis, vt suprà habitum est *. Ergo in omnibus creaturis est Fatum.

SED CONTRA est, quod Boët. † dicit in 4. de consolatione, quòd quædam quæ sub prouidentia locata sunt, fati seriem superant.

li. 3. de trin. c. 3 & ca. 9. in fin. tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm fatum sit ordinatio secundarum causarum ad effectus diuinitus prouisos, ea quæ à Deo immediatè fiunt, non subdūtur fato: sed ea sola & omnia quæ subduntur secundis causis.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut suprà dictum est*) fatum est ordinatio secundarum causarum ad effectus diuinitus prouisos. Quæcunque igitur causis secundis subduntur, ea subduntur & fato: Si qua verò sunt quæ immediatè à Deo fiunt, cùm non subdantur secundis causis, non subduntur fato. Sicut creatio rerum, glorificatio spiritualium substantiarum, & alia huiusmodi. Et hoc est quod † Boëtius dicit, quòd ea quæ sunt primæ diuinitati propinquia, stabiliter fixa, fatalis ordinem mobilitatis excedūt. Ex quo etiam patet, quod quanto aliquid longiùs à prima mente discedit, nexibus fati maioribus implicatur: quia magis subiicitur necessitati secundarum causarum.

† Prof. 4 non procul à princip.
** 7. 9. a. 1. & 2.*
† li. 4. de consol. prosa 4. ante mediū
** Art. 2. huius q.*

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd omnia illa quę ibi tanguntur, fiunt à Deo mediantibus causis secundis: & ideo sub fati serie continentur. Sed non est eadem ratio de omnibus aliis, vt suprà dictum est †.

AD SECVNDVM dicendum, quòd fatum refertur ad voluntatem & potestatem Dei, sicut ad primum principium: Vnde non oportet quòd quicquid subiicitur voluntati diuinæ vel potestati, subiiciatur fato, vt dictum est*.

† In cor. art.

** Ibid.*

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis omnes creaturæ sint aliquo modo mutabiles, tamen aliquæ earum non procedunt à causis creatis mutabilibus. Et ideo non subiiciuntur fato: vt dictum est. †

† Ibid.

QVÆSTIO CXVII.

De pertinentibus ad hominis actionem, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de his, quæ pertinent ad actionem hominis, qui est compositus ex spirituali & corporali creatura. Et primò, considerandum est de actione hominis. Secundò, de propagatione hominis ex homine.

¶ Circa primum quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrum vnus homo possit docere alium, causando scientiam in ipso.

¶ Secundò, vtrum homo possit docere angelum.

¶ Tertiò, vtrum homo per virtutem suæ animæ possit immutare materiam corporalem.

¶ Quartò, vtrum anima hominis separata possit mouere corpora motu locali.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnus homo possit alium docere.

2. cont. c.75. fin. & Ver. q.11. ar. 1. & opusc.16. ca.5. fin. & Mat. 23. cor.5. & Ro.1. le.6. col. 6.

** habetur in gloss. interlineari, ibid.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit aliũ docere. Dicit enim Dominus Matth. 23. Nolite vocari Rabbi. Vbi dicit gloss. * Hiero. Ne diuinum honorem hominibus tribuatis. Esse ergo magistrum pertinet propriè ad diuinum honorem. Sed docere est proprium magistri: Homo ergo non potest docere, sed hoc est proprium Dei.

¶ 2. Præterea, Si homo alium docet, hoc non est nisi inquantum agit per scientiam suam ad causandum scientiam in alio. Sed qualitas per quam aliquis agit ad faciendum sibi simile, est qualitas actiua. Ergo sequitur quòd sciẽtia sit qualitas actiua, sicut & calor.

¶ 3. Præterea, Ad scientiam requiritur lumen intelligibile & species rei intellectæ. Sed neutrum istorum potest causare vnus homo in alio. Ergo vnus homo non potest docendo causare scientiam in alio.

¶ 4. Præterea, Doctor nihil agit ad discipulum, nisi quod proponit ei quędam signa, vel vocibus aliquid significando, vel nutibus. Sed proponendo signa non potest aliquis alium docere, causando in eo scientiam: quia aut proponit signa rerum notarum, aut rerum ignotarum. Si rerum notarum, ille ergo, cui signa proponuntur, iam habet scientiam, & eam non acquirit à magistro: Si autem rerum ignotarum, per huiusmodi signa nihil addiscit. Sicut si aliquis præponeret alicui Latino, verba Græca, quorum significationem ignoraret, per hoc eum docere non posset. Nullo ergo modo vnus homo potest alium docendo, scientiam in eo causare.

SED CONTRA est, quod Apost. dicit 1. ad Tim. 2. In quo positus sum ego prædicator & apostolus, doctor gẽtiũ in fide & veritate.

CONCLVSIO.

Potest vnus homo aliũ docere, vel proponẽdo ei auxilia quibus manuducatur in cognitionem veritatis ignotæ: vel confortãdo eius intellectum, quo possit ex principiis conclusiones deducere.

† lib. 3. text. 5.

** q.76. ar.1. & 2. & q. 79. ar. 4 & 5.*

RESPONDEO dicendũ, quòd circa hoc diuersæ fuerunt opiniones. Auerroës enim in comment. 3. de anima †, posuit vnum intellectum possibilem esse omnium hominũ, vt suprà dictum est*. Et ex hoc sequebatur, quòd eædem species intelligibiles sint omnium hominum. Et secundũ hoc, ponit quod vnus homo per doctrinam non causat scientiam in altero aliam ab ea quam ipse habet, sed communicat ei eandem scientiam quam ipse habet, per

hoc quod mouet eum ad ordinandum phantaſmata in anima ſua ad hoc quod ſint diſpoſita conuenienter ad intelligibilem apprehenſionem. Quæ quidem opinio quantum ad hoc vera eſt, quòd eſt eadem ſcientia in diſcipulo & magiſtro, ſi conſideretur identitas ſecundum veritatem rei ſcitæ. Eadem enim rei veritas eſt quam cognoſcit & diſcipulus & magiſter. Sed quantum ad hoc quod ponit eſſe vnum intellectum poſſibilem omnium hominum, & eaſdem ſpecies intelligibiles, differentes ſolum ſecundũ diuerſa phantaſmata, falſa eſt eius opinio, vt ſuprà habitum eſt*. Alia eſt opinio Platonicorum, qui poſuerũt quòd ſcientia ineſt à principio animabus noſtris per participationem formarum ſeparatarum, ſicut ſuprà habitum eſt†. Sed anima ex vnione corporis impeditur ne liberè poſſit conſiderare ea quorum ſcientiam habet. Et ſecundum hoc diſcipulus à magiſtro non acquirit ſciẽtiam de nouo, ſed ab eo excitatur ad conſiderandum ea quorum ſcientiam habet, vt ſic addiſcere nihil aliud ſit quàm reminiſci. Sic etiam ponebant quòd agentia naturalia ſolummodo diſponunt ad ſuſceptionem formarum, quas acquirit materia corporalis per participationem ſpecierum ſeparatarum. Sed contra hoc ſuprà oſtenſum eſt*, quod intellectus poſſibilis animæ humanæ eſt in potentia pura ad intelligibilia, ſecundum quod etiam Ariſt. dicit in 3. de Anima†. Et ideo aliter dicendum eſt, quòd docens cauſat ſcientiam in addiſcente, reducendo ipſum de potentia in actũ, ſicut dicitur in 8. Phyſic.* Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd effectuũ qui ſunt ab exteriori principio, aliquis eſt ab exteriori principio tantum, ſicut forma domus cauſatur in materia ſolum ab arte: Aliquis autem effectus eſt quandóque quidem ab exteriori principio; quandóque autem ab interiori, ſicut ſanitas cauſatur in infirmo; quandóque ab exteriori principio, ſcilicet ab arte medicinæ, quandóque autem ab interiori principio, vt cùm aliquis ſanatur per virtutem naturæ: & in talibus effectibus ſunt duo attendenda. Primum quidem, quod ars imitatur naturam in ſua operatione: Sicut enim natura ſanat infirmum, alterando, dirigendo & expellendo materiam quæ cauſat morbum: ita & ars. Secundum attendendum eſt, quòd principiũ exterius, ſcilicet ars, non operatur ſicut principale agens, ſed ſicut coadiuuãs agens principale, quod eſt principium interius, confortando ipſum, & miniſtrando ei inſtrumenta & auxilia, quibus natura vtatur ad effectum producendum. Sicut medicus confortat naturam & adhibet ei cibos & medicinas, quibus natura vtatur ad finem intentum. Scientia autem acquiritur in homine & ab interiori principio, vt patet in eo qui per inuentionem propriam, ſcientiam acquirit, & à principio exteriori, vt patet in ea qui addiſcit. Ineſt enim vnicuíque homini quoddam principium ſcientiæ, ſcilicet lumen intellectus agen-

*Ibid.

†q. 84. ar. 3. & 4.

*q. 79. ar. 2. & q. 84. ar. 3. & 4.

†li. 3. de ani. tex. 14. to. 2.

*tex. 32. tom. 2.

tis, per quod cognoſcuntur ſtatim à principio naturaliter, quædam vniuerſalia principia omnium ſcientiarum. Cùm autem aliquis huiuſmodi vniuerſalia principia applicat ad aliqua particularia, quorum memoriam & experimentum per ſenſum accipit, per inuentionem propriam acquirit ſcientiam eorum quæ neſciebat, ex notis ad ignota procedens. Vnde & quilibet docēs, ex his quæ diſcipulus nouit, ducit eum in cognitionem eorum quæ ignorabat: ſecundum quod dicitur in primo Poſt.* quòd omnis doctrina & omnis diſciplina ex præexiſtenti fit cognitione. Ducit autem magiſter diſcipulum ex præcognitis in cognitionem ignotorum, dupliciter. Primo quidem, proponendo ei aliqua auxilia vel inſtrumenta, quibus intellectus eius vtatur ad ſcientiam acquirendam Putà, cùm proponit ei aliquas propoſitiones minus vniuerſales, quas tamen ex præcognitis diſcipulus diiudicare poteſt; vel cùm proponit ei aliqua ſenſibilia exempla, vel ſimilia, vel oppoſita, vel aliqua huiuſmodi, ex quibus intellectus addiſcentis manuducitur in cognitionem veritatis ignotæ. Alio modo cùm cōfortat intellectū addiſcentis, non quidem aliqua virtute actiua quaſi ſuperioris naturæ, ſicut ſuprà dictū eſt† de angelis illuminantibus, quia omnes humani intellectus sūt vnius gradus in ordine naturæ: ſed inquantū proponit diſcipulo ordinem principiorū ad concluſiones, qui fortè per ſeipſum non haberet tantā virtutem collatiuā vt ex principiis poſſet concluſiones deducere. Et ideo dicitur in primo Poſter.* quòd demonſtratio eſt ſyllogiſmus faciens ſcire. Et per hunc modum, ille qui demonſtrat auditorem, ſcientem facit.

In princip. primi li. poſter. tom. I.

†*q. 106. ar. 1. & q. 111. art. 1.*

**lib. 1. poſt. tex 5. tom. 1.*

**In cor. ar.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd (ſicut iam dictum eſt*) homo docens, ſolummodo exterius miniſterium adhibet, ſicut medicus ſanans: Sed ſicut natura interior eſt principalis cauſa ſanationis, ita & interius lumen intellectus eſt principalis cauſa ſcientiæ. Vtrúmque autem horum eſt à Deo. Et ideo ſicut de Deo dicitur, Qui ſanat omnes infirmitates tuas, ita de eo dicitur, Qui docet hominem ſcientiam; inquantum lumen vultus eius ſuper nos ſignatur, per quod nobis omnia oſtenduntur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd doctor non cauſat ſcientiam in diſcipulo per modum agentis naturalis, vt Auer. obiicit.* Vnde non oportet quòd ſcientia ſit qualitas actiua, ſed eſt principium quo aliquis dirigitur in operando.

**li. 3. de ani. tex. 5. declinando ad fin.*

AD TERTIVM dicendum, quòd magiſter non cauſat lumen intelligibile in diſcipulo, nec directè ſpecies intelligibiles: ſed mouet diſcipulum per ſuam doctrinam ad hoc, quòd ipſe per virtutem ſui intellectus formet intelligibiles conceptiones, quarum ſigna ſibi proponit exterius.

AD QVARTVM dicendum, quòd ſigna quæ magiſter diſcipulo proponit, ſunt rerum notarum in vniuerſali & ſub quadam con-

fusione, sed ignotarum in particulari, & sub quadam distinctione. Et ideo cùm quisque per seipsum scientiam acquirit, non potest dici docere seipsum, vel esse sui ipsius magister: quia non præexistit in eo scientia completa, qualis requiritur in magistro.

ARTICVLVS II.

Vtrum homines possint docere angelos.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd homines possint docere angelos. Dicit enim Apost. ad Ephes. 3. Vt innotescat principibus & potestatibus in cælestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei. Sed ecclesia est congregatio hominum fidelium. Ergo angelis per homines aliqua innotescunt.

2. d. 11. art. 4. & Ephe 3. le. 3. co. 2.

¶ 2. Præterea, Angeli superiores, qui immediatè de diuinis à Deo illuminantur, inferiores angelos instruere possunt, vt suprà dictum est *. Sed aliqui homines immediati de diuinis per Dei verbum sunt instructi: sicut maximè patet de Apostolis, secundum illud ad Hebr. 1. Nouissimè diebus istis locutus est nobis in filio. Ergo aliqui homines aliquos docere possunt.

** q. 106. art. 1. & 3.*

¶ 3. Præterea, Inferiores angeli à superioribus instruuntur: Sed quidam homines superiores sunt aliquibus angelis, cùm ad supremos ordines angelorum aliqui homines assumantur: vt Greg.* dicit in quadam homilia. Ergo aliqui inferiores angeli per aliquos homines de diuinis instrui possunt.

** Hom. 34. in euang. post medium illius.*

SED CONTRA est, quod Dionys.† dicit 4. ca. de diu. nom. quod omnes diuinæ illuminationes perferuntur ad homines mediantibus angelis. Non ergo angeli instruuntur per homines de diuinis.

† c. 4. p. 1. aliqu itulum ante med.

CONCLVSIO.

Quemadmodum angeli inferiores nequeunt illuminare superiores ita homines Viatores, nullos omnino angelos illuminare possunt, quamuis eis loquantur.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut suprà habitum est *:) inferiores angeli loqui quidem possunt superioribus angelis, manifestando eis suas cogitationes, sed de rebus diuinis superiores ab inferioribus nunquam illuminantur. Manifestum est autem quòd eo modo quo inferiores angeli superioribus subduntur, supremi homines subduntur etiam infimis angelorum: quod patet per id quod Dominus dicit Matth. 11. Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista: sed qui minor est in regno cælorum, maior est illo. Sic igitur, de rebus diuinis ab hominibus angeli nunquam illuminantur: cogitationes tamen suorum cordium homines angelis per modum locutionis manifestare possunt, quia secreta cordium scire solius Dei est.

** q. 107 art. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. 5. super Gen. ad lit. † sic exponit illam Apostoli auctoritatē. Præmiserat enim Apostolus: Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, il-

† li. 5. c. 19. circa mediū tom. 3.

luminare omnes quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in Deo: ita dico absconditi, vt tamen innotesceret principibus & potestatibus in cælestibus per ecclesiam, scilicet multiformis sapientia Dei: quasi dicat, Ita hoc sacramentum erat absconditum hominibus, vt tamen Ecclesiæ cælesti, quæ continetur in principibus & potestatibus, hoc sacramentum notum esset à sæculis, non ante sæcula: quia ibi primitus ecclesia fuit, quò post resurrectionem & ista ecclesia hominum congreganda est. Potest tamen & aliter dici, quòd illud quod absconditū est, non tantum in Deo innotescit angelis, verùm etiam hoc eis apparet, cùm efficitur atque propalatur: vt Aug. * ibidem subdit. Et sic dum per Apostolos impleta sunt Christi & ecclesiæ mysteria, angelis aliqua apparuerunt de huiusmodi mysteriis, quæ antè erant eis occulta. Et per hunc modum potest intelligi quod Hieron. dicit †, quòd Apostolis prædicantibus, angeli aliqua mysteria cognouerunt: quia scilicet per prædicationem Apostolorum huiusmodi mysteria explebantur in rebus ipsis. Sicut prædicante Paulo Apostolo conuertebantur gentes, de quo Apostolus ibi loquitur.

** Loco citato in princ. corp.*

† Super verbum Pauli citatū arg. 1. t. 8.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Apostoli instruebantur immediatè à verbo Dei, non secundū eius diuinitatem, sed inquantum eius humanitas loquebatur. Vnde ratio non loquitur.

AD TERTIVM dicendum, quod aliqui homines etiam in statu viæ sunt maiores aliquibus angelis, nō quidem actu, sed virtute, inquantum scilicet habent charitatem tantæ virtutis, vt possint mereri maiorem beatitudinis gradum, quàm quidam angeli habeāt. Sicut si dicamus semē alicuius magnæ arboris esse maius virtute quàm aliquā paruam arborem, cùm tamen multo minus sit in actu.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo per virtutem animæ possit corporalem materiam immutare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo per virtutem animæ possit corporalem materiam immutare. Dicit enim Greg. † 2. dial. quòd sancti miracula aliquando ex prece faciunt, aliquando ex potestate. Sicut Petrus, qui Tabitam mortuam, orando suscitauit: Ananiam & Saphiram mentientes, morti increpando tradidit. Sed in operatione miraculorum fit aliqua immutatio materiæ corporalis. Ergo homines virtute suæ animę possunt materiam corporalem immutare.

† 2. dial. c. 30. in medio.

¶ 2. Præterea, Super illud ad Galat. 3. Quis vos fascinauit veritati non obedire? dicit gloss. * quòd quidam habent oculos vrentes, qui solo aspectu inficiunt alios, & maximè pueros. Sed hoc non esset, nisi virtus animæ posset materiam corporalem immutare. Ergo homo per virtutem suæ animæ potest materiam corporalem immutare.

** Gloss. ordin. ibid.*

¶ 3. Præterea, Corpus humanum est nobilius quàm alia inferiora corpora: Sed per apprehensionem animæ humanæ, immutatur corpus humanum ad calorem & frigus, vt patet in irascentibus & timentibus: & quandóque etiam hæc immutatio peruenit vsque ad ægritudinem & mortem. Ergo multo magis anima hominis potest sua virtute materiam corporalem immutare.

SED CONTRA est, quod dicit Aug.* in 3. de Trinit. quòd materia corporalis soli Deo obedit ad nutum.

*li. 3. de trin. c. 8. circa princip. tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm materia corporalis non immutetur ad formam nisi vel ab agente aliquo composito ex materia & forma, vel ab ipso Deo, illam anima non potest sua virtute naturali immutare.

RESPONDEO dicendum, quòd (sicut suprà dictum est*) materia corporalis non immutatur ad formam, nisi vel ab agente aliquo composito ex materia & forma, vel ab ipso Deo, in quo virtualiter & materia & forma præexistit, sicut in primordiali causa vtriúsque. Vnde & de angelis suprà dictum est †, quòd materiam corporalem immutare non possunt naturali virtute, nisi applicando corporalia agentia ad effectus aliquos producendos. Multo igitur minus anima sua virtute naturali potest immutare materiam corporalem, nisi mediantibus aliquibus corporibus.

*q. 110. art. 2.

† Ibid.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sancti dicuntur miracula facere ex potestate gratiæ, nõ naturæ, quod patet per illud quod Greg.* ibidem dicit, Qui filij Dei ex potestate sunt, vt dicit Ioannes, quid mirum si signa facere ex potestate valeant?

*eod. l. &c. in arg. citato.

AD SECVNDVM dicendum, quòd fascinationis causam assignauit Auic. ex hoc quod materia corporalis nata est obedire spirituali substantiæ magis quàm contrariis agentibus in natura. Et ideo, quando anima fuerit fortis in sua imaginatione, corporalis materia immutatur secũdum eam. Et hanc dicit esse causam oculi fascinantis. Sed supra ostensum est†, quod materia corporalis non obedit substantiæ spiritualis ad nutum, nisi soli Creatori. Et ideo melius dicendum est, quòd ex forti imaginatione animæ immutantur spiritus corporis coniuncti: Quæ quidem immutatio spirituum maximè fit in oculis, ad quos subtiliores spiritus perueniunt; Oculi autem inficiunt aërem continuè vsque ad determinatum spatium. Per quem modum specula si fuerint noua & pura, contrahunt quandam impuritatem ex aspectu mulieris menstruatæ: vt Arist.* dicit in lib. de som. & vig. Sic igitur cum aliqua anima fuerit vehementer commota ad malitiam, sicut maximè in vetulis contingit, efficitur secundum modum prædictum aspectus eius venenosus & noxius, & maximè pueris, qui habent corpus tenerum & de facili receptiuum impressionis. Possibile est etiam quòd ex Dei permissione, vel etiam ex aliquo pacto occulto, coo-

†q. 110. art. 2.

*lib. de som. c. 2. ante mediũ tom. 2.

peretur ad hoc malignitas dæmonum, cum quibus vetulæ sortilegæ aliquod fœdus habent.

AD TERTIVM dicendum, quòd anima corpori humano vnitur vt forma, & appetitus sensitiuus (qui obedit aliqualiter rationi, vt suprà dictum est †,) est actus alicuius organi corporalis. Et ideo oportet quod ad apprehensionem animæ humanæ commoueatur appetitus sensitiuus cũ aliqua operatione corporali. Ad exteriora verò corpora immutanda apprehensio animæ humanæ non sufficit, nisi mediante immutatione proprii corporis, vt dictum est*.

† q. 81. art. 3.

* Ad 2. arg. præ.

ARTICVLVS IV.

Vtrũ anima hominis separata possit corpora saltẽ localiter mouere.

M. l. q. 16. ar. 10 ad 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd anima hominis separata possit corpora saltem localiter mouere. Substantiæ enim spirituali naturaliter obedit corpus ad motum localem: vt suprà dictum est.* Sed anima separata est substantia spiritualis: Ergo suo imperio potest exteriora corpora mouere.

* q. 110. art. 3.

¶ 2. Præterea, In itinerario Clementis † dicitur narrante Niceta ad Petrum, quòd Simon Magus per magicas artes pueri à se interfecti animam retinebat, per quam magicas operationes efficiebat. Sed hoc esse non potuisset sine aliqua corporum transmutatione, ad minus, locali: Ergo anima separata habet virtutem localiter mouendi corpora.

† lib. 2. circa fi. 2. fol. à princip. lib.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in l. de Anima, * quod anima non potest mouere quodcunque corpus, sed solummodo proprium.

* l. 2. de ani. tex. 26. to. 2.

CONCLVSIO.

Cùm anima corpori vnita naturali sua virtute nullum corpus nisi à se viuificatum mouere queat, anima autem separata nullum corpus viuificet, nullum potest naturali sua virtute localiter mouere.

RESPONDEO dicendum, quòd anima separata sua naturali virtute non potest mouere aliquod corpus. Manifestum est enim quod, cùm anima est corpori vnita, non mouet corpus nisi viuificatum: Vnde si aliquod membrum corporis mortificetur, non obedit animæ ad motum localem. Manifestum est autem quod ab anima separata nullum corpus viuificatur. Vnde nullum corpus obedit ei ad motum localem quantum est de virtute suæ naturæ, supra quam potest aliquid ei conferri virtute diuina.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd substantiæ quædam spirituales sunt, quarum virtutes non determinantur ad aliqua corpora; sicut sunt angeli, qui sunt naturaliter à corporibus absoluti: Et ideo diuersa corpora eis possunt obedire ad motum. Si tamen alicuius substantiæ separatæ virtus motiua determinetur naturaliter ad mouendum aliquod corpus, non poterit illa substantia mouere aliquod corpus maius, sed minus: sicut secundum Philosophos,

motor inferioris cæli non posset mouere cælum superius. Vnde cùm anima secundum suam naturam determinetur ad mouendum corpus cuius est forma, nullum aliud corpus sua naturali virtute mouere potest.

AD SECVNDVM dicendum, quòd (sicut dicit Aug. 10. *de ciuit. Dei, & Chrysost. †super Matth.) frequenter dæmones simulant se esse animas mortuorum, ad confirmandum Gentilium errorem, qui hoc credebant. Et ideo credibile est quod Simon Magus illudebatur ab aliquo dęmone, qui simulabat se esse animam pueri, quem ipse occiderat.

*li. 10. de ciu. Dei, cap. 11. à medio. tom. 5. †Chrys. hom. 29. in Mat. nō multum remotè ante mediū tom. 2.

QVÆSTIO CXVIII.

De Traductione hominis ex homine quantum ad animam, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum de traductione hominis ex homine.

Et primò, quantum ad animam. Secundò, quantum ad corpus.

¶ Circa primum quæruntur tria:

¶ Primò, vtrum anima sensitiua traducatur cum semine.

¶ Secundò, vtrum anima intellectiua.

¶ Tertiò, vtrum omnes animæ fuerint simul creatæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima sensitiua traducatur cum semine.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd anima sensitiua non traducatur cum semine, sed fit per creationem à Deo. Omnis enim substantia perfecta, quæ non est composita ex materia ex forma, si esse incipiat, hoc non est per generationem, sed per creationem, quia nihil generatur nisi ex materia. Sed anima sensitiua est substantia perfecta, alioquin non posset mouere corpus; & cum sit forma corporis, non est ex materia & forma cōposita. Ergo non incipit esse per generationem, sed per creationem.

2 di. 18. q. 2. ar. 3. & 2. cōt. c. 86 §. 1. & po. q. 3. art. 11.

¶ 2. Præterea, Principium generationis in rebus viuentibus est per potentiam generatiuam, quæ cùm numeretur inter vires animæ vegetabilis, est infra animam sensitiuam. Nihil autem agit vltra suam speciem: Ergo anima sensitiua non potest causari per vim generatiuam animalis.

¶ 3. Præterea, Generans generat sibi simile: & sic oportet quod forma generati sit actu in causa generationis. Sed anima sensitiua non est actu in semine, nec ipsa, nec aliqua pars eius: quia nulla pars animæ sensitiuæ est nisi in aliqua corporis particula, in semine autem non est aliqua corporis particula, quia nulla particula corporis est quæ non fiat ex semine & per virtutem seminis. Ergo anima sensitiua non causatur ex semine.

¶ 4. Pręterea, Si in semine est aliquod principium actiuum animæ sensitiuæ, aut illud principium manet generato iam animali,

aut non manet. Sed manere non potest: quia vel esset idem cum anima sensitiua animalis generati, & hoc est impossibile; quia sic esset idem generans & generatum, & faciens & factum: Vel esset aliquid aliud, & hoc etiam est impossibile, quia suprà † ostensum est quòd in vno animali non est nisi vnum principium formale, quod est vna anima. Si autem non manet, hoc etiam videtur impossibile, quia sic aliquod agens ageret ad corruptionem suiipsius, quod est impossibile. Non ergo anima sensitiua potest generari ex semine.

† q. 76. art. 4.

SED CONTRA, Ita se habet virtus quæ est in semine, ad animalia quæ ex semine generantur, sicut se habet virtus quæ est in elementis mundi, ad animalia quæ ex elementis mundi producuntur, sicut quæ ex putrefactione generantur. Sed in huiusmodi animalibus animæ producuntur ex virtute quæ est in elementis, secundum illud Genes. 1. Producant aquæ reptile animæ viuentis; Ergo & animalium quæ generantur ex semine, animæ producuntur ex virtute quæ est in semine.

CONCLVSIO.

Cùm à Deo anima sensitiua non creetur, eo quod non sit res subsistens, sed ab ijs corporibus produci debeant quæ in actu generationis per medium agunt, hoc est, per semen: rectè dicitur anima sensitiua traduci cum semine.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt animas sensitiuas animalium à Deo creari. Quæ quidem positio conueniens esset, si anima sensitiua esset res subsistens habens per se esse & operationem: sic enim, sicut per se haberet esse & operationem, ita per se deberetur ei fieri. Et cùm res simplex & subsistens non possit fieri nisi per creationem: sequeretur quòd anima sensitiua procederet in esse, per creationem. Sed ista radix est falsa, scilicet quod anima sensitiua per se habeat esse & operationem, vt ex superioribus patet *: non enim corrumperetur corrupto corpore. Et ideo, cùm non sit forma subsistens, habet se in essendo ad modum aliarum formarum corporalium, quibus per se non debetur esse, sed esse dicuntur, inquantum composita subsistentia per eas sunt. Vnde & ipsis cõpositis debetur fieri. Et quia generãs est simile generato, necesse est quod naturaliter tã anima sensitiua, quàm aliæ huiusmodi formæ producantur in esse ab aliquibus corporalibus agentibus, transmutantibus materiam de potentia in actum per aliquam virtutem corpoream quæ est in eis. Quanto autem aliquod agens est potentius, tantò potest suam actionẽ diffundere ad magis distans: sicut quanto aliquod corpus est magis calidum, tanto ad remotius calefactionem producit. Corpora igitur non viuentia, quæ sunt inferiora naturæ ordine, generant quidem sibi simile, non per aliquod medium, sed per seipsa, sicut ignis per se-

* q. 75. art. 3.

ipsum generat ignem: sed corpora viuentia, tanquam potentiora agunt ad generandum sibi simile, & sine medio, & per medium, sine medio quidem in opere nutritionis, in quo caro generat carnem; cum medio verò, in actu generationis, quia ex anima generantis deriuatur quædam virtus actiua ad ipsum semen animalis, vel plantæ, sicut & à principali agẽte deriuatur quædá vis motiua ad instrumentum. Et sicut non refert dicere quòd aliquid moueatur ab instrumento, vel à principali agente; ita non refert dicere quòd anima generati causetur ab anima generantis, vel à virtute deriuata ab ipsa quæ est in semine.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima sensitiua, non est substantia perfecta per se subsistens. Et de hoc suprà dictum est*, nec oportet hîc iterare.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus generatiua non generat solùm in virtute propria, sed in virtute totius animæ cuius est potentia. Et ideo virtus generatiua plantæ, generat plantam, virtus verò generatiua animalis, generat animal. Quanto enim anima fuerit perfectior, tantò virtus eius generatiua ordinatur ad perfectiorem effectum.

AD TERTIVM dicendum, quòd virtus illa actiua quæ est in semine, ex anima generantis deriuata, est quasi quædam motio ipsius animæ generantis: nec est anima aut pars animæ, nisi in virtute, sicut in serra, vel securi non est forma lecti, sed motio quædam ad talem formam. Et ideo non oportet quod ista vis actiua habeat aliquod organũ in actu, sed fundatur in ipso spiritu incluso in semine, quod est spumosum, vt attestatur eius albedo: in quo spiritu est quidam calor ex virtute cælestium corporũ, quorum etiam ex virtute agentia inferiora agunt ad speciem, vt supra dictum est*. Et quia in huiusmodi spiritu concurrit virtus animæ cum virtute cælesti, dicitur quòd homo generat hominem, & Sol. Calidum autẽ elementare se habet instrumentaliter ad virtutem animæ: sicut etiam ad virtutem nutritiuam, vt dicitur in† 2. de Anima.

AD QVARTVM dicendum, quòd in animalibus perfectis quæ generantur ex coïtu, virtus actiua est in semine maris, secundum Philosophum in lib.* de generatione animalium: Materia autem fœtus est illud quod ministratur à fœmina. In qua quidẽ materia statim à principio est anima vegetabilis, non quidem secundum actum secundum, sed secundum actum primum, sicut anima sensitiua est in dormientibus: cùm autem incipit attrahere alimentũ, tunc iam actu operatur. Huiusmodi igitur materia transmutatur à virtute quæ est in semine maris, quoúsque perducatur in actum animæ sensitiuæ: non ita quod ipsamet vis, quæ erat in semine, fiat anima sensitiua, quia sic idem esset generans & generatum: Et hoc magis esset simile nutritioni & augmento, quàm generatio-

*q. 75. art. 3.

*q. 115. art. 3. ad 2.

† li. 2. de ani. tex. 50. & 2. de part. animal. c. 3. to. 2. & 4.

* l. 1. c. 2. & c. 20. tom. 4.

*lib. 1. text. 33. & 34.

ni, vt Philosophus dicit *. Postquam autem per virtutem principii actiui quod erat in semine, producta est anima sensitiua in generato, quantum ad aliquam partem principalem: tunc iam illa anima sensitiua prolis incipit operari ad complementum proprii corporis, per modum nutritionis & augmenti: Virtus autem actiua, quæ erat in semine, esse desinit, dissoluto semine & euanescente spiritu qui inerat. Nec hoc est incoueniens, quia vis ista non est principale agens, sed instrumentale: Motio autem instrumenti cessat effectu iam producto in esse.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima intellectiua causetur ex semine.

Suprà q. 90. ar 2. & 2. di. 18. q. 2. ar. 1. & 2. & 2. contrà c. 86. 88. & 89 & po. q. 3. art. 9. & quol. 12. ar. 11. & opusc. 3. c. 94. * q. 79. art. 3. † l. 2. c. 3. tom. 4

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd anima intellectiua causetur ex semine. Dicitur enim Genes. 46. Cunctæ animæ quæ sunt de femore Iacob, sexaginta sex. Sed nihil egreditur de femore hominis, nisi inquantum causatur ex semine. Ergo anima intellectiua causatur ex semine.

¶ 2. Præterea, Sicut suprà ostensum est *, in homine est vna & eadem anima secundum substantiam, intellectiua, sensitiua & nutritiua. Sed anima sensitiua in homine generatur ex semine, sicut in aliis animalibus; Vnde & Philosophus dicit in lib. † de generatione animalium, quòd non simul fit animal & homo, sed prius fit animal habens animam sensitiuam. Ergo & anima intellectiua causatur ex semine.

¶ 3. Præterea, Vnum & idem agens est cuius actio terminatur ad formam & materiam: alioquin ex forma & materia non fieret vnum simpliciter. Sed anima intellectiua est forma corporis humani quod formatur per virtutem seminis. Ergo & anima intellectiua per virtutem seminis causatur.

¶ 4. Præterea, Homo generat sibi simile secundum speciem. Sed species humana constituitur per animam rationalem. Ergo anima rationalis est à generante.

¶ 5. Præterea, Inconueniens est dicere quòd Deus cooperetur peccantibus. Sed si animæ rationales crearentur à Deo, Deus interdũ cooperaretur adulteris, de quorũ illicito coïtu proles interdum generaretur. Non ergo animæ rationales creantur à Deo.

*Gẽnad. de eccle. dog. c. 14 habetur, to. 3 inter opera Aug.

SED CONTRA est, quod dicitur in lib. * de Eccles. dog. quòd animæ rationales non seminantur per coïtum.

CONCLVSIO.

Cùm anima intellectiua sit substãtia immaterialis & subsistens, cui debetur esse & fieri proprium: non potest nisi per creationem à Deo causari, estque hæreticum dicere eam traduci ex semine.

RESPONDEO dicendum, quòd impossibile est virtutem actiuam, quæ est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestũ est autem, quod princi-

pium intellectiuum in homine, est principium transcendens materiam: habet enim operationem, in qua non communicat corpus: Et ideo impossibile est quòd virtus quæ est in semine, sit productiua intellectiui principii. Similiter etiam, quia virtus, quæ est in semine, agit in virtute animæ generantis, secundum quod anima generantis est actus corporis vtens ipso corpore in sua operatione, in operatione autem intellectus, non communicat corpus: Ideo virtus intellectiui principii, prout intellectiuum est, non potest à semine prouenire. Et ideo Philosophus in lib. * de generatione animalium dicit, Relinquitur intellectus solus deforis aduenire. Similiter etiam anima intellectiua, cùm habeat operationem vitæ sine corpore, est subsistens, vt suprà habitum est*: & ita sibi debetur esse & fieri, & cùm sit immaterialis substantia, non potest causari per generationem, sed solum per creationem à Deo. Ponere ergo animam intellectiuã à generante causari, nihil est aliud quàm ponere eam non subsistentem, & per consequens corrumpi eam cum corpore. Et ideo hæreticum est dicere, quod anima intellectiua traducatur cum semine.

*li. 2. de gener. animal. c. 3. to. 4.

* q. 75. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in auctoritate illa, ponitur per synecdochen pars pro toto, id est, anima pro toto homine.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliqui dixerunt quod operationes vitæ quæ apparent in embryone, non sunt ab anima eius, sed ab anima matris, vel à virtute formatiua quæ est in semine. Quorum vtrúmque falsum est. Opera enim vitæ non possunt esse à principio extrinseco, sicut sentire, nutriri, & augeri. Et ideo dicendum est, quod anima præexistit in embryone, à principio quidem nutritiua, postmodum autem sensitiua, & tandem intellectiua. Dicunt ergo quidam, quod supra animam vegetabilem, quæ primo inerat, superuenit alia anima, quæ est sensitiua; supra illam iterum alia, quæ est intellectiua: Et sic sunt in homine tres animæ, quarum vna est in potentia ad aliam. Quod suprà improbatum est *. Et ideo alii dicunt quod illa eadem anima quæ primo fuit vegetatiua tantum, postmodum per actionem virtutis quæ est in semine, perducitur ad hoc vt ipsa eadem fiat sensitiua: & tandem ad hoc vt ipsa eadem fiat intellectiua, non quidem per virtutem actiuam seminis, sed per virtutem superioris agentis, scilicet Dei, deforis illustrantis. Et propter hoc dicit Philosophus *, quòd intellectus venit ab extrinseco. Sed hoc stare non potest. Primo quidem, quia nulla forma substantialis recipit magis & minus, sed superadditio maioris perfectionis facit aliam speciem, sicut additio nitatis facit aliam speciem in numeris: non est autem possibile vt vna & eadem forma numero, sit diuersarum specierum. Secundo, vuia sequeretur quod generatio animalis esset motus continuus gulatim procedens de imperfecto ad perfectum, sicut accidit in

* q. 79. art. 3.

* l. 2. de gener. animal c. 3. t. 4.

alteratione. Tertio, quia sequeretur quod generatio hominis, aut animalis, non sit generatio simpliciter: quia subiectum eius esset ens actu: Si enim à principio in materia prolis est anima vegetabilis, & postmodum vsque ad perfectum paulatim perducitur, erit semper additio perfectionis sequentis sine corruptione perfectionis præcedentis, quod est contra rationem generationis simpliciter. Quartò, quia aut id quod causatur ex actione Dei, est aliquid subsistens, & ita oportet quod sit aliud per essentiam à forma præexistente, quæ non erat subsistens, & sic redibit opinio ponentium plures animas in corpore. Aut non est aliquid subsistens, sed quædam perfectio animæ præexistentis, & sic ex necessitate sequitur quod anima intellectiua corrumpatur corrupto corpore: quod est impossibile. Est autem & alius modus dicendi, secundum eos qui ponunt vnum intellectum in omnibus, quod suprà improbatum est*. Et ideo, dicendũ est, quòd cũ generatio vnius semper sit corruptio alterius, necesse est dicere quòd, tam in homine quã in animalibus aliis, quãdo perfectior forma aduenit, fit corruptio prioris, ita tamẽ quòd sequẽs forma habet quicquid habebat prima, & adhuc amplius: Et sic, per multas generationes & corruptiones peruenitur ad vltimam formam substantialem, tam in homine quàm in aliis animalibus. Et hoc ad sensum apparet in animalibus ex putrefactione generatis. Sic igitur dicendum est, quòd anima intellectiua creatur à Deo in fine generationis humanæ, quæ simul est & sensitiua & nutritiua, corruptis formis præexistentibus.

q. 79. art. 1. & 2. & q. 79. art. 4. & 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa locum habet in diuersis agentibus non ordinatis ad inuicem: sed si sint multa agẽtia ordinata, nihil prohibet virtutem superioris agentis pertingere ad vltimam formam, virtutes autem inferiorum agentium pertingere solum ad aliquam materiæ dispositionem. Sicut virtus seminis disponit materiam, virtus autem animæ dat formã in generatione animalis. Manifestum est autem ex præmissis †, quòd tota natura corporalis agit vt instrumentum spiritualis virtutis, & præcipuè Dei. Et ideo nihil prohibet quin formatio corporis sit aliqua virtute corporali: anima autem intellectiua sit à solo Deo.

† *q. 110. art. 1.*

AD QVARTVM dicendum, quòd homo generat sibi simile, in quantum per virtutem seminis eius disponitur materia ad susceptionem talis formæ.

AD QVINTVM dicendum, quòd in actione adulterorũ illud quod est naturæ, bonum est, & huic cooperatur Deus: Quòd verò est inordinatę voluptatis, malũ est, & huic Deus non cooperatur.

2. cont. c. 83. & 84. & Heb. 1. l. 4. co. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum animæ humanæ fuerint creatæ simul à principio mundi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd animæ humanæ fuerint creatæ simul à principio mundi. Dicitur enim Gen. 2.

Requieuit

Requieuit Deús ab omni opere quod patrarat. Hoc autem non esset, si quotidie nouas animas crearet. Ergo omnes animæ sunt simul creatæ.

¶ 2. Præterea, Ad perfectionem vniuersi maximè pertinent substantiæ spirituales. Si igitur animæ simul crearentur cum corporibus, quotidie innumerabiles spirituales substantiæ perfectioni vniuersi adderentur: Et sic vniuersum à principio fuisset imperfectum. Quod est contra illud quod dicitur Genes. 1. Deum omne opus suum complesse.

¶ 3. Præterea, Finis rei respondet eius principio: Sed anima intellectiua remanet destructo corpore; Ergo incipit esse ante corpus.

SED CONTRA est, quod dicitur in lib. * de Eccl. dog. quòd simul anima creatur cum corpore.

Ca. 18. & 19. est inter opera Aug. t. 3

CONCLVSIO.

Cùm anima sine corpore existens non habeat suæ naturæ perfectionē, nec Deus ab imperfectis opus suum inchoauerit, simpliciter fatendū est animas simul cum corporibus creari & infūdi.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam posuerunt, quod animæ intellectiuæ accidat vniri corpori, ponentes eam esse eiusdem conditionis cum substātiis spiritualibus, quæ corpori non vniuntur. Et ideo posuerunt animas hominum simul à principio cum angelis creatas. Sed hæc opinio falsa est. Primo quidem quantum ad radicem. Si enim accidentaliter conueniret animæ vniri corpori, sequeretur quòd homo qui ex ista vnione constituitur, esset ens per accidens; vel quod anima esset homo. Quod falsum est, vt suprà ostensum est †. Quod etiam anima humana non sit eiusdem naturæ cum angelis, ipse diuersus modus intelligendi ostendit, vt suprà ostensum est *. Homo enim intelligit, à sensibus accipiendo, & conuertendo se ad phantasmata, vt suprà ostensum est †: & ideo anima eius indiget vniri corpori quo indiget ad operationem sensitiuæ partis. Quod de angelo dici non potest. Secundo apparet falsitas in ipsa positione. Si enim animæ naturale est corpori vniri, esse sine corpore est sibi contra naturam, & sine corpore existens non habet suæ naturæ perfectionem: Non fuit autem conueniens, vt Deus ab imperfectis suum opus inchoaret, & ab his quæ sunt præter naturam: non enim fecit hominem sine manu, aut sine pede, quæ sunt partes naturales hominis. Multo igitur minus fecit animam sine corpore. Si verò aliquis dicat, quod non est naturale animæ corpori vniri, oportet inquirere causam, quare sit corpori vnita, oportet autem dicere, quòd aut hoc sit factum ex eius voluntate, aut ex alia causa. Si ex eius voluntate, videtur hoc esse inconueniens. Primo quidem, quia hæc voluntas irrationabilis esset, si non indigeret corpore, & vellet ei vniri. Si enim eo indigeret,

† q. 75. ar. 4.
* q. 55. ar. 2.
† q. 84. ar. 7.

naturale esset ei quod corpori vniretur, quia natura non deficit in necessariis. Secundo, quia nulla ratio esset quare animæ à principio mundi creatæ post tot tempora voluntas accesseri vt nunc corpori vniatur: Est enim substantia spiritualis supra tempus, vtpote reuolutiones cæli excedens. Tertio, quia videretur à casu esse quod hæc anima huic corpori vniretur, cùm ad hoc requiratur concursus duarum voluntatum, scilicet animæ aduenientis, & hominis generantis. Si autem præter voluntatem ipsius, corpori vnitur, & præter eius naturam: oportet quod hoc sit ex causa violentiam inferente, & sic erit ei pœnale & triste. Quod est secundum errorem Origenis *, qui posuit animas incorporari propter pœnam peccati. Vnde cum hæc omnia sint inconuenientia, simpliciter confitendum est quod animæ non sunt creatæ ante corpora, sed simul creantur cùm corporibus infunduntur.

Itarefert Epipha. l. 2. cōt. hereses heresi 64. à medio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus dicitur cessasse die septimo, non quidem ab omni opere, cùm dicatur Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, sed à nouis rerum generibus & speciebus condendis, quæ in operibus primis non aliquo modo præextiterint. Sic enim animæ quæ nunc creantur, præextiterunt secundum similitudinem speciei in primis operibus, in quibus anima Adæ creata fuit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd perfectioni vniuersi quantum ad numerum indiuiduorum, quotidie potest addi aliquid, non autem quantum ad numerum specierum.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc quod anima remanet sine corpore, contingit per corporis corruptionem, quæ consecuta est ex peccato. Vnde non fuit conueniens quod ab hoc inciperent Dei opera; Quia sicut scriptum est Sap. 1. Deus mortem non fecit, sed impij manibus & verbis accersierunt eam.

QVÆSTIO CXIX.

De Propagatione hominis, quantum ad corpus, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de propagatione hominis quantum ad corpus.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum aliquid de alimento conuertatur in veritatem humanæ naturæ.

¶ Secundò, vtrum semen, quod est humanæ generationis principium, sit de superfluo alimenti.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquid de alimento conuertatur in Veritatem humanæ naturæ.

2. di. 30. q. 2. art. 1

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nihil de alimento transeat in veritatem humanæ naturæ. Dicitur enim Matth.

15. Omne quod in os intrat, in ventrem vadit, & per secessum emittitur. Sed quod emittitur, non transit in veritatem humanæ naturæ. Ergo nihil de alimento in veritatem humanæ naturæ transit.

Et 4. di. 44. q. 1. art. 2. q. 4. Et quol. 8. ar. 5. co.

¶ 2. Præterea, Philosophus in * 1. de Generat. distinguit carnem secundum speciem, & secundum materiam, & dicit quod caro secundum materiam aduenit & recedit. Quod autem ex alimento generatur, aduenit & recedit. Ergo id in quod alimentum conuertitur, est caro secundum materiam, & non caro secundum speciem. Sed hoc pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quod pertinet ad speciem eius. Ergo alimentum non transit in veritatem humanæ naturæ.

* li. 1. de gener. text. 35. 36. & 37 tom. 2.

¶ 3. Præterea, Ad veritatem humanæ naturæ pertinere videtur humidum radicale, quod si deperdatur, restitui non potest, vt medici dicunt. Posset autem restitui, si alimentum conuerteretur in ipsum humidum. Ergo nutrimentum non conuertitur in veritatem humanæ naturæ.

¶ 4. Præterea, Si alimentum transiret in veritatem humanæ naturæ, quicquid in homine deperditur, restaurari posset. Sed mors homini non accidit nisi per deperditionem alicuius. Posset igitur homo per sumptionem alimenti in perpetuum se contra mortem tueri.

¶ 5. Præterea, Si alimentum in veritatem humanæ naturæ transiret, nihil esset in homine quod non posset recedere & reparari, quia id quod in homine generatur ex alimento, & recedere & reparari posset. Si ergo homo diu viueret, sequeretur quod nihil quod in eo fuit materialiter in principio suæ generationis, finaliter remaneret in ipso: Et sic non esset idem homo numero per totam vitam suam, cùm ad hoc quod sit idem numero, requiratur identitas materiæ. Hoc autem est inconueniens. Non ergo alimentum transit in veritatem humanæ naturæ.

SED CONTRA est, quod dicit August. in lib. * de ver. relig. Alimenta carnis corrupta (id est, amittentia formā suam) in membrorum fabricam migrant. Sed fabrica membrorum pertinet ad veritatem humanæ naturæ. Ergo alimenta transeunt in veritatem humanæ naturæ.

* in l. de vera relig. c. 40. in prin. tom. 1.

CONCLVSIO.

Ad restaurandum illud quod per actionem caloris naturalis deperditur ad veritatem humanæ naturæ pertinens, oportet aliquid de alimento conuerti in veritatem humanæ naturæ.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum, 2. * Metaphys. hoc modo se habet vnumquodque ad veritatem, sicut se habet ad esse: Illud ergo pertinet ad veritatem naturæ alicuius, quod est de constitutione ipsius naturæ. Sed natura dupliciter

* lib. 2. Metaph text. 4. tom. 3.

considerari potest: Vno modo in communi, secundum naturam speciei, Alio modo secundum quod est in hoc indiuiduo. Ad veritatem igitur naturæ alicuius in communi consideratæ, pertinet forma & materia eius in communi accepta. Ad veritatem autem naturæ in hoc particulari consideratæ, pertinet materia indiuidualis signata, & forma per huiusmodi materiam indiuiduata. Sicut de veritate humanę naturæ in communi, est anima humana & corpus: sed de veritate humanæ naturæ in Petro, & Martino, est hæc anima & hoc corpus. Sunt autem quædam, quorum formæ non possunt saluari nisi in vna materia signata: sicut forma Solis non potest saluari nisi in materia quæ actu sub ea cōtinetur. Et secundum hunc modum aliqui posuerunt quod forma humana non potest saluari nisi in materia quadam signata, quæ scilicet à principio fuit tali forma formata in primo homine, ita quod quicquid aliud præter illud quod ex primo parente in posteros deriuatur, additum fuerit non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quasi non verè accipiat formam humanæ naturæ, sed illa materia quæ in primo homine formæ humanæ fuit subiecta, in seipsa multiplicatur. Et hoc modo multitudo humanorum corporum à corpore primi hominis deriuatur. Et secundum hos, alimentum non conuertitur in veritatem humanæ naturæ: sed dicunt quod alimentum accipitur, vt quoddam fomentum naturæ, id est, vt resistat actioni caloris naturalis, ne consumat humidum radicale: sicut plumbum vel stannum adiungitur argento, ne consumatur per ignem.

Sed hæc positio est multipliciter irrationabilis. Primo quidem quia eiusdem rationis est quod aliqua forma possit fieri in alia materia, & quòd possit propriam materiam deserere: & ideo omnia generabilia sunt corruptibilia, & econuersò. Manifestum est autem quòd forma humana potest deficere ab hac materia, quæ ei subiicitur: alioquin corpus humanum corruptibile non esset: Vnde relinquitur, quòd & alij materiæ aduenire possit, aliquo alio in veritatem humanæ naturæ transeunte. Secundo, quia in omnibus, quorum materia inuenitur tota sub vno indiuiduo, non est nisi vnum indiuiduum in vna specie: Sicut patet in Sole & Luna, & huiusmodi. Sic igitur non esset nisi vnum indiuiduum humanæ speciei. Tertio, quia non est possibile quod multiplicatio materiæ attendatur nisi vel secundum quantitatem tantum, sicut accidit in rarefactis, quorum materia suscipit maiores dimēsiones: vel etiam secundum substantiam materiæ. Sola autem eadem substantia materiæ manente, non potest dici quòd sit multiplicata, quia idem ad seipsum non constituit multitudinem, cùm necesse sit omnē multitudinem ex aliqua diuisione causari. Vnde oportet quod aliqua alia substantia materiæ adueniat, vel per creationem, vel per con-

uersionem alterius in ipsam. Vnde relinquitur quòd non potest aliqua materia multiplicari, nisi vel per rarefactionem, sicut cum ex aqua fit aër: vel per additionem alterius rei, sicut multiplicatur ignis per additionem lignorum: vel per creationem materiæ. Sed manifestum est multiplicationem materiæ in humanis corporibus non accidere per rarefactionem, quia sic corpora hominem perfectæ ætatis essent imperfectiora quàm corpora puerorum. Nec iterum per creationem nouæ materiæ, quia secundum Gregor. † omnia simul sunt creata secundum substantiam materiæ, licet non secundum speciem formæ. Vnde relinquitur, quod multiplicatio corporis humani non fit nisi per hoc quod alimentum cõuertitur in veritatem humani corporis. Quarto, quia cum homo non differat ab animalibus & plantis secundum animam vegetabilem, sequeretur quod etiam corpora animalium & plantarum non multiplicarentur per conuersionem alimenti in corpus nutritum, sed per quandam multiplicationem, quæ non potest esse naturalis, cùm materia secundum naturam non extendatur nisi vsque ad certam quantitatem. nec (iterum) inueniatur aliquid naturaliter crescere, nisi per rarefactionem, vel conuersionem alterius in ipsum. Et sic totum opus generatiuæ & nutritiuæ, quæ dicuntur vires naturales, esset miraculosum. Quod est omnino inconueniens. Vnde alij dixerunt, quod forma humana potest quidem fieri de nouo in aliqua alia materia, si consideretur natura humana in communi, non autem si accipiatur prout est in hoc indiuiduo, in quo forma humana fixa manet in quadam materia determinata, cui primo imprimitur in generatione huius indiuidui, ita quòd illam materiam nunquam deserit vsque ad vltimam indiuidui corruptionem. Et hanc materiam dicunt principaliter pertinere ad veritatem humanæ naturæ. Sed quia huiusmodi materia nõ sufficit ad quantitatem debitam, requiritur vt adueniat alia materia per conuersionem alimenti in substantiam nutriti, quantum sufficiat ad debitum augmentum. Et hanc materiam dicunt secundariò pertinere ad veritatem humanæ naturæ, quia non requiritur ad primum esse indiuidui, sed ad quãtitatem eius. Iam verò si quid aliud aduenit ex alimento, non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, propriè loquendo. Sed hoc etiam est inconueniens. Primo quidem, quia hæc opinio iudicat de materia corporũ viuentiũ ad modum corporum inanimatorum, in quibus etsi sit virtus ad generandum simile in specie, non est tamen virtus in eis ad generandum aliquid sibi simile secundum indiuiduum. Quæ quidem virtus in corporibus viuentibus est virtus nutritiua. Nihil ergo per virtutem nutritiuam adderetur corporibus viuentibus, si alimentum in veritatem naturæ ipsorum non conuerteretur. Secundo, quia virtus actiua, quæ est in semine, est quędam impressio deriua-

† *lib. 32. moral. c. 10.*

ta ab anima generantis, sicut suprà dictum est *. Vnde non potest esse maioris virtutis in agendo, quàm ipsa anima à qua deriuatur. Si ergo ex virtute seminis verè assumit aliqua materia formam naturæ humanæ, multo magis anima in nutrimentum cõiunctum poterit veram formam naturæ humanæ imprimere, per potentiam nutritiuã. Tertio, quia nutrimẽto indigetur non solum ad augmentum, alioquin terminato augmento necessarium non esset, sed etiam ad restaurãdum illud quod deperditur per actionem caloris naturalis. Non autem esset restauratio, nisi id quod ex alimento generatur, succederet in locum deperditi. Vnde sicut id quod primo inerat, est de veritate humanæ naturæ, ita & id quod ex alimento generatur. Et ideo secundum alios dicendũ est quod alimentum verè conuertitur in veritatem humanæ naturæ, inquantum verè accipit speciem carnis, & ossis, & huiusmodi partium. Et hoc est quod dicit Philosophus in * 2. de anima, quod alimentum nutrit, inquantum est potentia caro.

*q. prac. art. 1.

* li. 2. de ani. tex. 45. & 1. de gen. text. 32. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus nõ dicit, quòd totum quod in os intrat, per secessum emittatur: sed oportet quod de quolibet cibo aliquid impurum per secessum emittatur. Vel potest dici, quod quicquid ex alimẽto generatur, potest etiam per calorem naturalem resolui, & per poros quosdam occultos emitti, vt Hieron. † exponit.

† Matt. 15. to. 9

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliqui per carnem secũdum speciem intellexerunt id quod primo accipit speciem humanam, quod sumitur à generante: Et hoc dicunt semper manere quousque indiuiduum durat. Carnem verò secundum materiam dicunt esse quæ generatur ex alimento: Et hanc dicunt non semper permanere, sed quod sicut aduenit, ita abscedit. Sed hoc est contra intentionem Aristotelis *. Dicit enim ibi quod sicut in vnoquóque habentium speciem in materia, putà in ligno & lapide: ita & in carne, hoc est secundum speciem, & illud secundum materiam. Manifestum est autem quòd prædicta distinctio locum non habet in rebus inanimatis, quæ non generantur ex semine, nec nutriuntur. Et iterum, cum id quod ex alimento generatur, adiungatur corpori nutrito per modũ mistionis, sicut aqua miscetur vino, vt ponit exemplum ibidem Philosophus *: non potest alia esse natura eius quod aduenit, & eius cui aduenit, cùm iam sit factum vnũ per veram mistionem. Vnde nulla ratio est quod vnum consumatur per calorem naturalem, & alterum maneat. Et ideo aliter dicendum est, quod hæc distinctio philosophi non est secundum diuersas carnes, sed est eiusdem carnis secundum diuersam cõsiderationem. Si enim consideretur caro secundum speciem, id est, secundum id quod est formale in ipsa, sic semper manet, quia sẽper manet natura carnis & dispositio naturalis ipsius. Sed si conside-

* Loco citato in arg. 2

* li. 1. de gener. text. 88. tom. 2.

retur caro secundum materiam, sic non manet, sed paulatim consumitur & restauratur: sicut patet in igne fornacis, cuius forma manet, sed materia paulatim consumitur, & alia in locum eius substituitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ad humidum radicale intelligitur pertinere totum id in quo fundatur virtus speciei: Quod si subtrahatur, restitui non potest, sicut si amputetur manus, aut pes, vel aliquid huiusmodi. Sed humidum nutrimentale est quod nondum peruenit ad suscipiendum perfectè naturam speciei, sed est in via ad hoc, sicut est sanguis, & alia huiusmodi. Vnde si talia subtrahantur, remanet adhuc virtus speciei in radice, quæ non tollitur.

AD QVARTVM dicendũ, quòd omnis virtus in corpore passibili per cõtinuam actionem debilitatur, quia huiusmodi agentia etiam patiuntur. Et ideo virtus conuersiua in principio quidem tam fortis est, vt possit conuertere non solum quod sufficit ad restaurationem deperditi, sed etiam ad augmẽtum: postea verò non potest conuertere nisi quantum sufficit ad restaurationem deperditi, & tunc cessat augmentum: Demum nec hoc potest, & tunc fit diminutio. Deinde deficiente huiusmodi virtute totaliter, animal moritur, sicut virtus vini conuertentis aquam admistam, paulatim per admistionem aquæ debilitatur, vt tandem totum fiat aquosum, vt Philosophus exemplificat in † 1. de generat.

AD QVINTVM dicendum, quòd sicut Philosoph. dicit in * 1. de Generat. quando aliqua materia per se conuertitur in ignem, tunc dicitur ignis de nouo generari: Quando verò aliqua materia cõuertitur in ignem præexistentem, dicitur ignis nutriri. Vnde si tota materia simul amittat speciem ignis, & alia materia conuertatur in ignem, erit alius ignis numero. Si verò paulatim combusto vno ligno aliud substituatur, & sic deinceps quousque omnia prima consumantur: semper remanet idem ignis numero, quia semper quod additur, transit in præexistens, & similiter est intelligendum in corporibus viuentibus, in quibus ex nutrimento restauratur id quod per calorem naturalem consumitur.

† *lib. 1. tex. 88.*

* *lib. 1. text. 39.*

ARTICVLVS II.

Vtrum semen sit de superfluo alimenti.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd semen non sit de superfluo alimenti, sed de substantia generantis, dicit enim Damasc.* quod generatio est opus naturæ ex substantia generantis producens quod generatur. Sed id quod generatur, generatur ex semine: Ergo semen est de substantia generantis.

§ 2. Præterea, Secundum hoc filius assimilatur patri, quòd ab eo aliquid accipit. Sed si semen ex quo aliquid generatur, sit de su-

2. di. 30. q. 2. ar. 2 Et 4. di. 44. q. 1. art. 2. q. 4. Et 3. contra c. 121. & 122. col. 1

* *l. 1. c. 8.*

perfluo alimenti, nihil acciperet aliquis ab auo & præcedentibus, in quibus hoc alimentum nullo modo fuit. Ergo non assimilaretur aliquis auo, & præcedentibus, magis quam aliis hominibus.

¶ 3. Præterea, Alimentum hominis generantis quandóque est ex carnibus bouis, vel porci, & aliorum huiusmodi. Si igitur semen esset de superfluo alimenti, homo generatus ex semine maiorem affinitatem haberet cum boue & porco, quàm cum patre & aliis consanguineis.

¶ 4. Præterea, Augustinus dicit decimo† super Gen. ad lit. quod nos fuimus in Adam non solum secundum seminalem rationem, sed etiam secundum corpulentam substantiam. Hoc autem non esset si semen esset ex superfluo alimenti. Ergo semen non est ex superfluo alimenti.

† l. 10. c. 19. & 20. to. 3.

SED CONTRA est, quod Philosophus probat multipliciter in lib.* de generatione animalium, quòd semen est superfluum alimenti.

* li. 1. ca. 19. to. 4.

CONCLVSIO.

Cùm semen sit illud quod generatur ex alimento, antequam conuertatur in substantiam membrorum, rectè dicitur semen esse de superfluo alimenti, sed de parte alimenti non necessaria ad alendum.

RESPONDEO dicendum, quòd ista quæstio aliqualiter depēdet ex præmissis*. Si enim in natura humana est virtus ad communicandum suam formam materiæ alienæ, non solum in alio, sed etiam in ipso: manifestum est quòd alimentum, quod est in principio dissimile, in fine sit simile per formam communicatam. Est autem naturalis ordo, vt aliquid gradatim de potentia reducatur in actum: Et ideo in his quæ generantur, inuenimus quod primo vnumquódque est imperfectum, & postea perficitur. Manifestum est autem quod commune se habet ad proprium & determinatum, vt imperfectum ad perfectū: Et ideo videmus quod in generatione animalis priùs generatur animal quàm homo vel equus. Sic igitur & ipsum alimentum primo quidem accipit quādam virtutem communem respectu omnium partium corporis, & in fine determinatur ad hanc partem, vel ad illam. Non autem est possibile quod accipiatur pro semine id quod iam conuersum est in substantiam membrorum per quandam resolutionem, quia illud resolutum, si non retineret naturam eius à quo resoluitur, tunc iam esset recedens à natura generantis, quasi in via corruptionis existens, & sic non haberet virtutem conuertendi aliud in similem naturam. Si verò retineret naturam eius à quo resoluitur, tunc esset contractum ad determinatam partem, & non haberet virtutem mouendi ad naturam totius, sed solum ad

* ar. præ. & q. 108 art. 1.

naturam partis. Nisi fortè quis dicat, quòd esset resolutum ab omnibus partibus corporis, & quod retineat naturam omnium partium; Et sic semen esset quasi quoddam paruum animal in actu, & generatio animalis ex animali non esset nisi per diuisionem, sicut lutum generatur ex luto, & sicut accidit in animalibus quæ decisa viuunt. Hoc autem est inconueniens. Relinquitur ergo quod semen non sit decisum ab eo quod erat actu totum, sed magis in potentia totum, habens virtutem ad productionem totius corporis deriuatam ab anima generantis, vt supra dictum est †. Hoc autem, quòd est in potentia ad totum, est illud, quod generatur ex alimento, antequam conuertatur in substantiam membrorum. Et ideo ex hoc semen accipitur. Et secundum hoc virtus nutritiua dicitur deseruire generatiuæ: quia id quod est conuersum per virtutem nutritiuam, accipitur à virtute generatiua vt semen. Et huius signum ponit Philosophus *, quod animalia magni corporis, quæ indigent multo nutrimento, sunt pauci seminis secundum quantitatem sui corporis, & paucæ generationis. Et similiter homines pingues sunt pauci seminis propter eandem causam.

† *art. præ.*

* *lib. 7. de hist. animalium, c. 2. circa fin.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod generatio est de substantia generantis in animalibus & plantis, inquantum semen habet virtutem ex forma generantis, & inquantum est in potentia ad substantiam ipsius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd assimilatio generantis ad genitum non fit propter materiam, sed propter formam agentis, quod generat sibi simile. Vnde non oportet ad hoc quod aliquis assimiletur auo, quòd materia corporalis seminis fuerit in auo, sed quod sit in semine aliqua virtus deriuata ab auo, mediante patre.

Et similiter dicendum est ad TERTIVM. Nam affinitas non attenditur secundum naturam, sed magis secundum deriuationem formæ.

AD QVARTVM dicendum, quod verbum Augustini non est sic intelligendum, quod in Adam actu fuerit aut seminalis ratio huius hominis propinqua, aut corpulenta eius substantia. Sed vtrúmque fuit in Adam secundum originem. Nam & materia corporalis quæ ministrata est à matre (quam vocat corpulentam substantiam) deriuatur originaliter ab Adam, & similiter virtus actiua existens in semine patris, quæ est huius hominis propinqua ratio seminalis. Sed Christus dicitur fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, sed non secundum seminalem rationem, quia materia corporis eius, quæ ministrata est à matre virgine, deriuata est ab Adam: sed virtus actiua non est deriuata ab Adam, quia corpus eius non est formatum per virtutem viri-

lis seminis, sed operatione Spiritus sancti. Talis enim partus decebat eum qui est super omnia benedictus Deus in sæcula sæculorum. Amen.

PRIMÆ PARTIS SVMMÆ Theologicæ Sancti Thomæ Aquinatis à mendis quamplurimis Manuscriptorum exemplarium collatione & præsidio repurgatæ, Parisijs anno reparatæ salutis,

M. DC. XXXVIII.

FINIS.

OBSERVATIONES AD PRIMAM PARTEM SVMMÆ THEOL. SANCTI THOMÆ AQVINATIS,

HAC VLTIMA PARISIENSI EDITIONE MVLTVM auctæ.

QVÆST. 1. Art. 2. ad 2. fin. Secuti peruetustum cod. MS. Ecclesiæ Metrop. Cameracensis, sustulimus *scriptura seu*: Nam & articuli contextus postulat vt dicatur, *sacra doctrina*.

Art. 3. c. med. vbi legebatur, *sacra scriptura considerat*, restitutum est, *sacra doctrina*, quod sine dubio B. Thomas scripsit, qui de doctrina sacra in diuinis scripturis fundata disserit, non de ipsis scripturis. Atque lectionem hanc requirit tum quod est in fi. corp. tum quod in resp. ad 1. & 2.

Art. 5. Ne quis suspicetur mendum esse, dum in resp. ad 1. citatur 11. lib. de animalibus, cùm decem duntaxat sint libri

de historia anim. aduertendum est olim non ita distinctè citatos fuisse libros de historia animal. de part. animal. de generat. animal. sicut modò; sed omnes, qui simul sunt 16. citari solitos, tanquam vnum opus.

Art. 9. ad 1. Pro *poëta*, positum est, *poëtica*, quod habent duo cod. MS. quódque magis respondet argumento.

Ad 3. *Æstimationem de Deo.* Illud, *de Deo*, est ex ijsdem cod. & ad pleniorem eius, quod ibi dicitur, sensum requiritur.

Art. 10. c. *Propter quod sensus spiritualis super literalem fundatur*. Ita legimus cum MS. Cam. Cur enim sensus spiritualis fundetur super literalem, ratio est: quia res primò significantur per voces, deinde res illæ alias res significant, vt ibidem dicitur.

Qu. 2. art. 1. Liber Boëtij qui citatur de hebdomadibus, idem est cum eo qui aliàs, denominatione ab obiecto sumpta, inscribitur, An omne quod est, sit bonum. Vocatur autem de hebdomadibus, id est, (vt quidem interpretatur B. Thom. in opusc. 69.) de editionibus seu conceptionibus, quia continet conceptiones quas Boëtius ad sui memoriam conseruabat & considerabat.

Art. 2. ad 3. Legendum est, *ex quocunque effectu manifesto nobis*, *potest demonstrari causam esse*, vt habet suprà citatus codex Eccl. Metrop. Camer. non diu post B. Thomæ mortem scriptus: neque enim ex quocunque effectu, sed ex nobis noto procedimus ad demonstrationem causæ, vt ostendit S. Doctor in corp.

Qu. 3. In præfat. vbi dicitur: *primò, V. Deus sit corpus*, additum est, *quasi compositionem habens ex partibus quantitatis*, seu quantitatiuis: quia 1. art. quæritur de compositione ex dimensionibus, vt patet ex arg. 1. & ex art. 7. c. Atque ita vt posuimus habet manusc. Camera. cui consentiunt antiqua exempl. impressa an. 1495. 1534. & comment. Caietani, ac insuper codex Dom. Claudii Despretz I. V. licent. impressus Romæ anno 1469. quem sub nomine Rom. exemplaris deinceps citabimus.

Art. 4. c. fi. Vna lectio habet, *Deus autem est sua essentia*: Alia, quam exhibet MS. Camer. *Deus autem habet esse*: Tertia quam vidimus in cod. MS. quem M. N. Georg. Coluenerius in professione Theol. collega, & ad S. Petrum Præpositus, nobis commodauit, *Deus autem est*. Tertiam hanc credimus esse germanam, tum quod q. 2. art. 3. B. Thom. docuit Deum esse, non dixit autem quod Deus habeat esse; tum quod illud assum-

ptum, *Deus autem est*, magis quadrat: vt ex eo inferatur quod Deus sit suum esse,& non solum sua essentia; quam si assumeretur, *Deus autem est sua essentia.*

Qu. 4. art. 2. ad 3. Post hæc verba, *tamen viuens esse perfectius quam ens* studiosus lector expendat, an non desint ista, *& sapiens perfectius quàm viuens.* Si precedentia conferantur cum eo quod subditur, *& sapiens est ens & viuens,* meritò iudicabuntur desiderari.

Qu. 5. art. 5. In corp. cum antea legeretur, *Necesse est quod formam habeat, & ea quæ consequuntur ad ipsam,* ex Codice MS. Camer. sic restituimus, *Necesse est quod & formam habeat, & ea quæ præexistunt, & ea quæ consequuntur ad ipsam:* quam lectionem postulat sermo præcedens ac subsequens, qui non est de sola forma, nec de solis ad eam consequentibus; sed etiam de præexistentibus. Codex Roma. ita habet: *Necesse est formam habere, & præexistentia, & consequentia ipsam.*

Qu. 10. art. 5. In corp. vbi legebatur; *tamen esse intransmutabile habet*; rectè Coloni. editio pro *habet*, legit *habēt*: sed nihilominus litera manebat adhuc corrupta, dicens, *& similiter patet de Angelis, si habent esse transmutabile,* &c. Illud enim (*si*) redundat; falsitas autem continetur dicendo quod Angeli habent esse transmutabile: & illud (*quantum ad eorum naturam*) non suo loco ponebatur. Igitur dicendo: *& similiter patet de Angelis,* &c. vera lectio est quam reposuimus. Angeli enim habent esse intransmutabile quantum ad naturam, habent vero transmutabilitatem secundum electionem, intellectiones, affectiones, loca.

Qu. 11. art. 2. in arg. *Sed contra*, legendum est, *Ratio vnius consistit in indiuisione*, vt patet conferenti qu. 6. art. 3. ad 1. lib. 1. sent. d. 24. qu. 1. art. 3. ad 3. & huius q. art. 1. c. non autem, *in indiuisibilitate*, cùm ratio vnius non sit, esse indiuisibile, sed esse indiuisum.

Art. 3. In corp. Varia inuenitur lectio. Vna, *& sic ille, in quo esset priuatio, non esset simpliciter perfectus: si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset.* secunda, *Si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset; & sic ille in quo esset priuatio, non esset simpliciter perfectus.* tertia, *& si hoc esset priuatio, non esset simpliciter perfectus; si autem hoc esset perfectio, alteri eorum deesset.* Prima sine dubio vitiosa est. secunda, examinet lector. tertia, quam habet M.S. Camera. videtur genuina, tum quia continet claram diuisionem eius quod conueniret vni & non alteri; tum quia respondet ei quod

habet B. Tho. in 1. d. 2. q. 1. art. 1. dicens; Oportet quod aliqua differentia differant: Illa autem differentia aut pertinet ad bonitatem, aut non: si non, ergo Deus, in quo erat differentia, non habet puram bonitatem, & sic non est purum bonum: si autem pertinet ad bonitatem, ergo ille, in quo inuenitur, non erit perfectus in bonitate.

Art. 4. ad 2. *Punctus & Vnitas, quæ sunt principia quantitatis.* Ita ex MS. Camer. restitutum, quia secundum aliam lectionem, *quæ est principium numeri*, nihil dicebatur pertinens ad punctum, de quo tamen argum. fecerat mentionem.

Quæst. 12. art. 8. ad 1. Aliam ad verba sancti Gregor. responsionem vide qu. 8. de verit. art. 4. ad 8. conformem iis quæ habet Greg. lib. 2. Moral. c. 3. & lib. 12. cap. 13. vbi addit, *quæ scienda sunt*.

Art. 11. ad 1. Vbi antea legebatur disiunctiuè; *persona Dei loquentis, vel loquẽs Deus*; secuti MS. Camer. sustulimus priorem partem, quia redundabat.

Quæst. 13. art. 5. cap. *Quæ sunt in rebus creatis diuisim & multipliciter, in Deo præexistunt vnitè & simpliciter.* Ita legendum, addito, *& simpliciter*, patet ex art. 4. c. & ex qu. 14. art. 1. ad 2. suffragante Cod. MS. Cam. Art. 8. In 1. arg. pro *curare* positum est *currere*, quemadmodum habet Damasc. cuius sunt verba.

Art. 12. ad 3. cum dicitur in præc. edit. *quod hæc propositio, Intellectus intelligens rem aliter quàm sit, est duplex*: Manifestum est aliquid desiderari. Illa enim verba, *Intellectus intelligens rem aliter quam sit*, non faciunt sensum perfectum, ideóque nec propositionem. Ex arg. 3. additum est, *est falsus*: idque postulat contextus responsionis.

Qu. 14. art. 6. ad 1. pro, *esse lapidem*, posuimus, *etiam lapidem*: quod magis quadrat sententiæ perficiendæ, & Codex Camer. habet, *esse lapidis*, quæ lectio contemnenda non est: Romanus autem, *& lapidem*, &c.

Art. 7. Post *scire in habitu*: addidimus, *sed secundum scire in actu*, quemadmodum habent duo cod. MS. idque postulat sequens subsumptio, & consentit cod. Rom.

Art. 9. ad 2. *Cùm Deus scit ipsum esse.* Ita communiter; sed germana lectio est, *cùm Deus sit ipsum esse*, prout habet cod. MS. D. Coluenerii, & alii nostri vet. cod. impressi. Eámque lectionem requirit quod sequitur; *in tantum vnumquodque est, inquantum participat de Dei similitudine.*

Ar. 12.

Ar. 12. arg. 2. *Ratio infiniti est, quod sit impertransibile*, sequebatur hactenus, *& finiti quod sit pertransibile*: sed eã partem sustulimus, quia in 3. Physic. textu 34. quem hic allegat S. Tho. hoc de finito non dicitur, neque reperitur in MS. Camer.

Art. 3. In fi. corp. *sunt futura contingentia suis causis comparata*: adiecimus, *proximis*, vt habet Cod. Camer. Nam q. 25. ar. 3. ad 4. dicens quod effectus habet contingentiam vel necessitatem secundum conditionem causæ proximæ, refert se ad hunc locum: & in resp. ad 1. huius art. q. 116. ar. 1. ad 2. l. 1. cont. gent. c. 68. l. 3. c. 72. & 86. in componendo theol. c. 139. dicit effectum esse contingentem per comparationem ad causam proximam, etiam si causa remota non possit deficere. Cod. Rom. hic legit, immediatis causis, &c.

Art. 15. In resp. ad 1. est magna varietas lectionum. Vna in codice olim impresso Venetiis, sed mendosa: secunda quæ vulgariter habetur in nostris libris, tertia in Codice Camer. *Dominus & creator & huiusmodi important relationes quæ consequuntur actus qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas secundum quod in seipsis sunt: & ideo huiusmodi relationes variæ de Deo dicuntur secundum variationem creaturarum. Sed scientia & amor & huiusmodi important relationes quæ sequuntur actus qui intelliguntur in Deo esse: & ideo inuariabiliter prædicantur de Deo secundum quod sunt in* Deo, *quia secundum hoc est vnumquódque intellectum in actu, secundum quod est in intelligente: Res autem creatæ sunt inuariabiliter in Deo, in seipsis autem variabiliter.* Cũ hac ferè coincidit Cod. Rom. Alius quidam, etiam MS. Codex solam eam responsionem habet quæ in textu posterior est. Harum quæ verior sit, iudicium penes alios sit; eos præsertim qui cum doctrina, plurium cod. MSS. habent copiam; nobis tamen tertia non parum placet, sed secunda magis.

Q. 16. ar. 3. In arg. 3. *Non intelligitur ens, nisi sub ratione veri*; illud *ens*, additum est tum ex contextu, tum ex variis exempl. impr. Romanum ita habet, *Ens non intelligitur nisi sub ratione veri.*

Ad 2. *Vnde verum fundatur in non ente.* Negationem posuimus ex cod. Camer. & Rom. quia sermo de vero quatenus se extendit ad non ens, vt patet ex arg. Confer. ar. 5. ad 3.

Ar. 4. arg. *Sed contra*, Consequens est ex MS. Camer. & respondet titulo articuli, éstque conforme argumentis 1. & 2.

In corp. eiusdem art. legendum, *verum absolutè loquendo secundum rationem prius est quam bonum*, vt constat ex quæsito art. & vt cod. Camer. habet.

Q. 17. Ar. 1. arg. 3. cod. MS. Cam. & Col. ita habent, *verum dicitur*

in rebus per comparationem ad intellectum diuinum, vt supra dictum est, inquantum imitatur ipsum: Et hoc videtur cōforme iis quæ ar. 1. q. 16. scripsit; *Res naturales dicuntur esse vera, secundum quod assequuntur similitudinem specierum quæ sunt in mente diuina*, collatis cum præcedentibus.

Art. 2. c. *Et aliorum communium sensibilium*: sequebatur *omnium*, quod secuti codices MS. sustulimus.

Q. 18. ar. 3. c. *Inueniuntur igitur, &c.* Lectionem, quam in textu vides, ex duob. MS. cod. posuimus, sublatis & restitutis quibusdam superfluis, aut non loco suo positis. Rom. ita habet; *Inuenjuntur igitur quædam quæ mouent solum seipsa, quantū ad executionem motus, sed forma per quam agunt, & finis propter quem agunt, determinantur eis à natura: vt sunt plantæ quæ mouent seipsas secundum augmentum & decrementum. Quædam verò vltra mouent seipsa: quantum ad formam quæ est principium motus, vt sunt animalia, quorum motus principium est forma per sensum accepta*, &c.

Q. 19. ar. 1. ad 3. *Oportet quod sit mota ab alio.* Sic legit MS. Camer. & quadrat sequens pars resp.

Ar. 5. in c. *Hoc esse non poterit:* scilicet quod velle finem sit ratio volendi ea quæ sunt ad finem. Vnde cod. Camer. sic legit, *hoc esse non potest, scilicet quod finis sit ratio volendi alia.* Idem in fi. corp. habet, *sed non propter hoc vult.* Rom. codex consentit nostræ vulgatæ lectioni.

Ad 3. Vera lectio est; *Alia verò etiam ex ordine aliarum causarum.*

Ar. 7. in c. *Substantia ipsius volentis.* Sic cod. Camer, & Rom. pro eo quod alias legebatur *voluntatis.* Idem Cam. paulò post sic habet: *Vno modo, si de nouo incipit sibi*, &c. *Alio modo, si de nouo cognoscit illud*, &c. Quæ lectio, etsi non inueniatur in aliis cod. videtur tamen esse germana: quia mutatio voluntatis præsupponit mutationem, vel substantiæ, vel cognitionis eius qui dicitur velle, prout author ante indicat. His consonat cod. Roman. *Vno modo, si de nouo incipiat sibi*, &c. *Alio modo, si de nouo cognoscat illud.*

Art. 9. in c. *Vult tamen aliquod.* Hæc est vera lectio, quā habet cod. Camer. & Rom. & alij impr. an. 149[illegible]. & 1535. & Caiet. pro eo quod sine sensu antea legebatur, *vnde tamen.*

Q. 22. art. 1. *Secundum quem modum, prudentia vel prouidentia Deo conuenire potest.* Respicit ad posteriorem, quo is prudens dicitur qui bene ordinat actus suos respectu aliorum sibi subiectorum. Ratio autem subsequens declarat non esse in Deo prouidentiam, iuxta priorem modum qui est ordinantis alia in finem respectu sui ipsius, sed solum iuxta posteriorem. Cuius

animaduersionis defectu, in quibusdam libris habetur, *Deo conuenire non potest.*

Q.23.ar.2.Arg.3.quod ex Aug.citatur, quoad sensum est l.de prædest. SS.c. 10. quo ad verba c. 14.l.de dono perseuer.

Art.5.arg.1. Comment.quæ nomine S. Ambrosij prænotatur in epist.Pauli non esse ipsius, sed potius cuiusdam Hilarij Luciferianæ sectæ probat author scholiorum ad 4. l. August.contra duas ep.Pelag.c.4.& post eum Cardin.Bellarminus l.de script. eccl.in obseruatio.ad opera Ambrosij.

In fi.c. *Pro ratione diuinā bonitatem.* Sic legendum non solum habemus ex MS. Camer. & ex Rom.cod. sed etiā ex resp. ad 2.& 3. atque ita legisse Caiet. liquet ex eius comm.

Ar.7.ad 3.Ibi legebatur, *Bonū proportionatū communi statui naturæ, accidit vt in pluribus, & deficit ab hoc bono, vt in paucioribus. Sed bonum quod excedit communem statum naturæ, inuenitur vt in paucioribus, & deficit ab hoc bono vt in pluribus*; non dubium est esse mendum. Nam bonum communi statui naturæ proportionatū deficit ab hoc bono vt in paucioribus (quem sensum priora verba significant) non aptè dicetur vt nec, quod bonum excedens communem statum naturæ, deficiat ab hoc bono vt in pluribus. Quare, vel omittendæ sunt illæ particulæ, *ab hoc bono*, vt dicatur, *bonum*, &c. *deficit vt in paucioribus*, & postea, *deficit vt in pluribus*, significetúrque bonum proportionatum cōmuni statui naturæ, deficere, hoc est deesse, seu non inueniri, vt in paucioribus; bonum autem excedens, deficere, id est, non inueniri, vt in pluribus; conformiter his quæ scribit in 1.d.39.q.2.art.2.ad 4. in 2.d.1.ar.1.ad 3. & d.34.ar.3.ad 2.1.p.q.49.ar.3.ad 5.q.3.de pot.art.6.ad 5.q.1. de malo art. 3.ad 17. Vel, si dictæ particulæ sint retinendæ, pro *deficit*, legendum est *deficitur*, impersonaliter, vt non significetur quod bonum deficit ab hoc bono vt in paucioribus, vel vt in pluribus; sed tantum quod deficiatur ab hoc bono, &c. siue quod contingat esse defectum ab hoc bono proportionato, vt in paucioribus; à bono autem excedente, vt in pluribus. Vel denique, loco *deficit*, legendum foret, *defectus*, quemadmodum in posteriori membro habet codex MS. Col. qui tamen etiam in priori parte est mendosus, dans, *deficit*, pro, *defectus*, vel, *deficitur*.

Ar.8.in arg.1.communiter ita legebatur, *Nullum enim æternum impeditur ab aliquo temporali.* Sed codices MS. rectius habent, loco *impeditur, præceditur*, eísque concordat meus cod.anni 1495. Alioquin argumentum tertium foret idem cum primo.

Q.24.ar.2.ad 1. *Etiam prout est gloriosa*, duo cod.MS.

Q.25.ar.1. In resp.ad.4.quamuis nihil sit immutatū, eo quod tex-

tus non sit mutandus nisi euidenter pateat defectus, corruptio, vel superfluitas; non deest tamen ratio dubitandi an S. Thom. vtrámque resp. attulerit. Nam Ferrari.2.contra gent.c.1.ad 4. asserit se in multis vetustis exempl. reperisse solam priorẽ, quam & ego in duobus MS. solam reperi. Author etiam art.5. huius q.in c.q.19.ar.4.ad 4.in 1 d.44 q.1.art.3.q.1 pot. art.5.q.23.ver. art 2.ad 3.semper meminit prioris, nulla facta mentione posterioris. Ac fortasse prior sufficit, vt significetur non esse ponendam in Deo potentiam quæ secundum rem differat ab intellectu & voluntate, ponendam tamen quæ differat secundum rationem; Ipsa enim scientia vel voluntas diuina habet rationem potentiæ non præcisè vt scientia vel voluntas, sed secundum quod est principium executiuum seu effectiuum. videri potest Franciscus Cumel.

Q.27.art.1.c. *quod est conceptio rei intellectæ ex vi intellectiua proueniens, & ex eius notitia procedens*, codices MS. omittunt ista: *ex vi intellectiua proueniens, &*.

Ar.1.ad 2.MS. Cam. habet, *Nam intellectus secundum hoc actu intelligit, secundum quod fit vnum cum intellecto*. Nobis quidem, magis placet vulgata lectio quam in textu reliquimus: ne tamen lector fraudaretur cognitione varietatis, eam annotare visum est; vt suum ei iudicium relinquatur.

Q.28.ar.1.ad 4.MS.Cam.habet, *Sed relationes quæ consequuntur operationem intellectus, & quæ sunt*, &c. Vtrũ copulatiua (*&*) sit addenda, eruditus lector expendat. Videri potest quod sic, quia hæc aduersatiua opponitur priori parti, *Relationes quæ cõsequuntur solam operationem intellectus*, &c. Magis autem apparet oppositio, si exprimantur eæ relationes quæ consequuntur illam operationem, *& sunt inter verbum*, &c.

Q.29.art.1.Pro arg.in oppositum, posuimus: *Sed contra est authoritas prædicti Boëtij*. Quamuis enim dubitauerimus aliquando, an B. Tho. illud posuerit; quia in illis siue MS. siue impress. exempl. quæ multa videram, non inuenitur: vti nec in 1. d. 25. art.1.nec in q.9.de pot.ar.2.siue consulantur editiones posteriores, siue priores anni 1500. vel anteriores, postea tamen deprehendi illud haberi in veteri exemplari Do. Claudij Despretz impresso Romæ anno 1469.

Q.30.art.4.c. *Significat naturam communem cum determinato modo existendi qui*, &c. Ita duo cod. MS. fauétque id quod in textu sequitur (*Aliquis homo*) *significat naturam, vel indiuiduam ex parte naturæ, cum modo existendi, qui*, &c.

Q.31.ar.2.Argumentum 2.ex duobus MS. ita est restitutum vt in textu vides, eámque lectionem vt cũ consequente magis cohærentem, magisq; respondentẽ titulo articuli contextus postulat.

Art.4.ad 1. *Non intelligitur de persona Patris*, Quidam addunt, *sola*, sed plures omittunt, ídque melius, quia istam exclusiuam non patitur sequens disiunctiua, *Vel, si intelligatur de persona Patris, non excluduntur aliæ personæ.*

Q. 34. ar. 1. ad 2. Lectionem quam sub fi. vides, restituimus ex Aug. l. 15. de Trinit. c. 16.

Ar. 1 ad. 3. Vera lectio ex Aug. textu est: *Dicens illo coæterno Verbo, non singulus intelligitur: sed*

Art. 3. ad 1. sustulimus illa verba: *Nihil tamen prohibet inquantum includitur in significatione eius essentia, quod importetur respectus ad creaturam:* quia prioribus verbis idem erat dictum, *sed importatur*, (s. respectus ad creaturam) *in eo quod pertinet ad naturam*. Vnde nec habentur in 2. MSS. quæ vidimus.

Q. 39. ar. 2. ad 6. In verbis Hilarij sustulimus, *Sic si*: eò quòd nec in Hil. op. habeantur, nec in MS. Cameracensi.

Ar. 7. In consequente arg. 3. additum est, *personis*, sicut habebatur in reliquis argum. & sicut habet MS. Camer.

Art. 8. Deest in omnibus exempl. arg. in opp. quod ex 1. d. 31. q. 1. art. 2. suppleri posset, dicendo: *Sed contra est authoritas Hilarij & Aug.*

Eodem art. 8. ad fi. considerationis 1. *Vsus verò, quo nos fruimur Deo.* Ablatiuus *Deo*, est in duob. MS. In fi. considerat. 2. *inuenitur Vnde pater & filius possint dici connexi*. Ita ijdem cod. MS. quod etiam magis quadrat proposito quàm id quod exhibebant alij cod. *Inuenitur ratio connexionis in diuinis personis. Vnde pater & filius possũt dici connexi*: quia non erat Authori propositum concludere, quod pater & filius possunt dici connexi, sed quod Spiritu sancto posito inueniatur id vnde possint dici connexi.

Q. 40. ar. 1. c. *Est ipsa diuina essentia.* Additum est, *diuina*, ex dictis cod. MS.

Ar. 3. c. *In abstractione quæ fit secundum vniuersale & particulare, non remanet in intellectu id*, &c. Ita MS. Camer. conformiter his quæ sequuntur, *non remanet in intellectu homo.*

Ar. 4. arg. 1. *Quod sẽper pater est, quia semper genuit filium.* Sic habet Magister sent. quem B. Thom. allegat, eíque lectioni suffragantur cod. MS. & veteres impr.

Q. 41. art. 1. ad 2. *Quia enim aliqua res à sua dispositione remoueretur per motum: manifestum fuit*, Ita cod. Caietani, Ripæ, & duo vetustiores, nisi quod hi duo, sicut & codices MS. pro *quia*, habeant, *quod*, eodem sensu; quasi diceretur, *propterea quod*, &c.

Ad 3. *Actio secundum quod importat originem motus.* Ita

duo MS. & tres vet. cod. impr.

Ibidem, nisi *grammatice loquendo*. MS. habent, *nisi solum grammaticè loq.*

Art. 2. ad 1. fi. *cum nollet genuit filium*. Illud (*cum nollet*) additum est ex op. Hila. ex MS Cameracensi, & ex cod. Rom.

Art. 3. arg. 3. MS. habent, *ab essentia patris.*

Eodem art. 3. c. *Si ergo filius procederet à patre, Vt de nihilo existens.* Voculam, *Vt*, restituimus secuti duos cod. MS. & duos vet. impr. quam etiam textus subsequens indicat esse necessariam ibi, *Vnde relinq. quod si fil. Dei proced. à patre, quasi de nihilo existens.*

Ad 1. *generans consubstantiale*. Id retinuimus, suffragantibus exemplaribus, vno MS & quatuor impr. etiamsi codex Camer. paulo aliter habeat, quia hæc est forma loquendi vsitata B. Tho. 3. p. q. 32. art 2. q. 75. art 8

Ar. 4. arg. 1. *Sed neutra hic*, &c. Ita relictum ex pluribus cod. quia ille est mos loquendi B. Thomæ, & aliorum scholasticor. Neque putamus eum scripsisse, *Sed neutra harum*, tametsi id habeat. MS Camer.

Q. 42. ar 2. arg. 1. *Vbi deest æqualitas simplicitatis spiritualis*. Ita plurimi cod Cam. verò habet, *æqualitas spiritualitatis*. Ibid in c fi. Mutatio quam cernis est ex duob. cod. MS.

Ad 4. Retinuimus, *quod est durans*, vt habet vnum MS & vet. impr. etsi quidam legant, *duratio* Et in fi etiam retinuimus, *Sic ergo filius non est imperfectus, neque erat quando non erat*, quod & Caietanus, & alij legerunt, exceptis quibusdam, qui eodem sensu habent, *nec est imperfectus, nec erat*, &c,

Art. 3. arg. 1. *Sed ordo naturæ non significat essentiam, neque aliquam personarum*, &c. Ex MS Camer.

Ar. 4. arg. 3. *Vbicunque est totum & pars*. Ita quinque cod. duo MS & tres vet. imp.

Q. 43. ar. 2. c. *in sua significatione*. Ita MS. Camer. pro eo quod alias legebatur, *in sui sign.* quod est passiuum, cùm sermo hic sit de eo quod significant, non de eo quo significantur ea quæ important originem personarum.

Art. 5. ad 2. *Vnde secundum donum charitatis. Donum* est cum MS. cod. legendum, non *modum.*

Art. 7. ad 6. Illud (*secundum. Aug.*) posteriori parti addidimus quia priori additum MS. quæ vidimus non habebant; neque Aug. loco ibi cit. priorem partem habet, sed posteriorem, dicens: *Visiones illas factas esse significatiuè.*

Q. 46 ar 1. ad 9. *In prædefinitione suæ Voluntatis*. Ita habent cod. MSS. veteres impr. itémque Caiet. & Ripa. Rom. *in prædefinitione suæ æternæ Voluntatis.*

Q. 48. ar. 5. *Videtur quod malum non sufficienter.* Negationem illam esse addendam liquet ex deductione art. ex consequente, ex MS. ex vetustis impr. ex 2. d. 35 art. 1. & ex cod. Rom. qui habet, *insufficienter.*

Q. 49. ar. 1. In c. Communiter legebatur: *Causatur autem malū in re aliqua, non tamen in proprio effectu agentis quandoque ex virt. ag.* &c Verum partem illam (*non tamen in proprio effectu ag.*) non suo loco poni, probatur, quia sic afficit vtrūq; membrum, & significatur malum causari in re, non tamen in effectu agentis, etiam ex defectu materiæ; cum tamen postea sequatur, defectum in proprio effectu ignis aliquando esse ex indispositione materiæ. Qua propter vera lectio est quā restituimus, vt significetur malum quod sequitur ex virtute seu perfectione agentis sequi in re, sed non in effectu proprio agentis: quod autem sequitur ex defectu vel agentis vel materiæ, posse esse etiā in effectu proprio agentis. Patet id ex exemplis authoris.

Q. 50. art. 5. arg. 2. Hæc verba: *Me tamen volente indissolubilia:* addita sunt ex MS. nec dubito quin ab authore scripta fuerint, quandoquidem in resp. ad 2. dicat: *secundum voluntatem diuinam semper conseruabantur in esse.* Rom. cod. habet, *mea tamen voluntate indissolubilia.*

Q. 51. ar. 1. ad 1. *de aliis substātiis secutus est,* &c. Illud, *substantiis,* exprimunt duo MS.

Q. 52. ar. 1. arg. 2. *Omne ergo quod in loco.* Ita MS. Com. Alij codic. *omne autem.*

Q. 53. ar. 1. In c. Vulgariter legebatur: *sed est motus eius nō continuus:* cùm vera lectio sit: *sed potest esse motus eius continuus & non continuus,* vt ex MS. habemus, & euidens est ex initio corporis art. 2.

Ar. 3. arg. 3. *ergo quiescit ibi.* Duo MS. & impr. vet. pro eo quod mendosè legebatur, *ergo quiescere ibi.*

In corp. *ita quod in vltimo illius temporis.* Sic pridem: sed Cam. *ita quod in termino illius temp.*

Q. 56. ar. 2. arg. 3. *quia illud quo intellectus intelligit.* Ita duo MS. & veteres impr. cum antea legeretur, *quia illud quo Angelus intelligit:*

Q. 58. ar. 3. in c. Quidam cod. habent: *Si ergo & inferiores intellectus sc. hominum, per quendam motum cognitionē veritatis adipiscuntur:* sed lectionē, quæ in textu nostro est ex edit Coloni. quámque habent cod. vet an. 1469. 1495. 1535. & textus Ripæ, veriorem esse probant præcedentia, vbi de adeptione perfectionis agitur.

Q. 59. ar. 2. c. *Antequam illud habeat.* Relatiuum, *illud*, est ex duobus MS.

Ibidem In c. duo MSS. sic legunt: *Nec cognitio fit per hoc quod cognitum est in cognoscente; voluntas verò se extendit in rem exteriorem: Alterius autem*, &c. Quæ lectio breuis & facilis est: quia tamen nobis non omnino liquet aliam esse vitiosam: ideo aliis examinandam relinquimus.

Art. 3 ad 1. *Per subitam acceptationem veritatis*. MS. Cam.

Q. 60. art. 2. Illa verba: *sicut enim intellectus cognoscit principia naturaliter, sic voluntas vult finem naturaliter*, habentur ex MS. & sunt declaratiua eius quod præcedit.

Ar. 5. Quod in multis edit. legebatur: *Inclinatio enim naturalis in his quæ sunt sine ratione, in his quæ secundum rationem sunt*: manifestus est error, cùm sine sensu copulētur quæ sunt sine ratione, quæ sunt sec. rat. Vera lectio, quam reposuimus, est ex Caiet. Ripa, MS. Camer. & vet. impr.

Q. 61. art. 2. ad 2, secuti cod. Camer. expunximus illa (*quod est numerus successionis esse eius potest non esse, & etiam*) quia pugnant cum iis quæ B. Tho. habet hac ipsa p. dicens. q. 10. ar. 5. c. quod esse Angeli sit intransmutabile: ad 3. quod in ipso esse Angeli in se considerato non est differentia præteriti & futuri: ad 1. quod creaturæ spirituales mensurentur tempore quoad affectiones & intelligentias, sed quantum ad esse mēsurantur æuo. Et q. 63. ar. 6. ad 4. tempus in Angelis accipi dicit pro successione operationum intellectus vel affectus.

Art. 3. c. *ante alias omnes creaturas creauerit*. Nota vniuersalitatis, *omnes*, ex MS. duob. est addita.

Art. 4. ad 2. *in supremo creatura corporea*. Ita relictum, quia idem & bene significanter dicitur, quod alij legunt, *in supremo corpore*.

Q. 62. ar. 2. ad 2. *Nata est mouere*. ita communiter codices, & melius quàm ij qui legunt *moueri*: sermo enim est de anima eiúsque actiua operatione.

Art. 8 ad 2. *Quodcúnque oppositorum eligant quod sine peccato est*. Ita MS. Col. & omnes ferè cod. præter Cameracensem, qui habet, *vt in quocúnque opp. elig. quod*, &c.

Prior lectio est retinenda; neque enim hic agitur an id quod ab Angelis eligitur sine peccato sit; sed an electio, quam faciūt, sit sine peccato.

Q. 63. art. 1. ad 4. *sit solum ex parte electionis quæ non habet debitum ordinem, nisi*, &c. Clarius, ac (nisi fallor) melius cod. Camerac. *sit ex parte electionis quæ non habet debitum ordinem, non ex parte rei electæ*.

Q. 64. ar. 1 Lectio quæ ad init. c communiter habetur: *Vna quæ habetur per gratiam*: manifestè vitiosa est. Nam ratione secundæ cognitionis in duas distinctæ statim sequitur: *Harum au-*

tem trium cognitionum prima in dæmonibus nec est ablata nec diminuta; consequitur enim ipsam naturā Angeli: constat autem cognitionem, quæ habetur per gratiam, non consequi naturā Angeli, & esse per peccatū partim diminutam, partim ablatā. Quapropter dubitari nō potest quin germana sit ea lectio quam restituimus, adiunctis præsertim iis quæ sequuntur: vbi tamen & mendum erat, in multis exempl. dicendo: *Vnde naturalis cognitio in eis integra manet. Vnde naturalis cognitio in eis non est diminuta:* est enim inutilis repetitio eiusdem, & MS. Camer. textus Caiet. Ripæ, aliíque vetust. solum posterius habent.

Art. 2. c. *Ex conditione naturæ, seu status.* Ita duo MS.

Art. 4. c. *in materia per se subsistere.* Deerat reciprocum, *se.*

Q. 65. art. 3. Ista sententia: *Imperfectum enim prius est quam perfectum in fieri:* non habetur in MS. neque in Ro. & velut superflua sublata est.

Q. 66. art. 3. Sententia quam in resp. ad 2. præeligit, ab eodem latius traditur quodl. 6. ar. 19. vbi retractat quod in 2. d. 2. q. 2. art. 3. dixerat in contr.

Q. 68. ar. 3. c. *Distinguit superiorem aëris partem.* Ita est legendum, *superiorem*, non *superioris*: vnde sequitur, *ab inferiori parte aëris.*

Q. 69. ar. 1. ad 4. *Vnde dicitur, quod suis naturalibus motibus faciunt verbum eius.* Sic MS. ibidem. Antea legebatur, *sicut aër vndique esset circa aquam.* Verbum, *esset*, tanquam superfluum est omissum.

Q. 70. In prooemio germana lectio est 2. *de omnibus septem diebus in communi:* quæ etiam retineri debet in prooemio q. 74. Nam arg. 5. eiúsque responsio est de die septima. Atque ita habet codex Rom.

Ar. 2. ad 4. *præfertur corporibus luminaribus.* Ita potius quàm, *luminarium.*

Ar. 3. c. med. *qui est apprehensiuus qualitatum elementarium.* Ita MS.

Q. 72. ad 4. Sic vulgariter legebatur: *Et ne quisquam diceret in officio gignendi filios nullum esse peccatum.* Sed pro, *nullum*, legi debere, *vllum*, patet ex Aug. cuius sunt verba l. 3. de gen. ad lit. c. 17. atque ita habet textus Ripæ. Alioquin significaretur esse peccatum aliquod in opere matrimoniali, quod & falsum est, & ab authore refellitur in 4. d. 26. q. 1. art. 3. & 4.

Q. 74. ar. 1. c. *Ex suis partibus aliquotis.* Duo MS. & ver. impr.

Ar. 2. ad 5. *quæ diebus attribuuntur.* MS. & per se est manifestum: quod ita legendum, quia diuersa sunt opera quæ diuersis diebus attribuuntur, non ipse operum ordo; quod tamen si-

gnificabat alia lectio, *qui diebus attribuitur.*

Ar. 3. arg. in opp. deest in omnibus exempl. ac etiam in 2. d. 13. q. 1. art. 1. suppleri potest hoc modo: *Sed contra est authoritas scripturæ.*

Q. 76. ar. 3. arg. *Sed contra*, ex duob. MS. ac etiã ex textu Gennadij cuius verba hic referuntur, legendũ, *qua rationem ministret.*

Ar. 4. c. *Non esset generatio simpliciter, neque per eius recessum corruptio simpliciter.* Ita ex duob. MS. restitutum; & sicut in fi. corp. adiectum, *formis*, ibi, *de omnibus formis perfectioribus*, &c.

Art. 5. c. *oportet quod eã colligat ex rebus diuisibilibus.* Ita cõmunis lectio & MS. Col. *Visibilibus*, habet cod. Cam. sed hoc nimis est angustum: neque videtur quisquam positurus fuisse, *diuisibilibus*, si S. Tho. scripsisset, *visibilibus*, Dixit autem *diuisibilibus*, quia id respondet verbo colligendi.

Q. 78. ar. 4. in c. *siue imaginatio quæ idem sunt: est enim phantasia siue imaginatio quasi thesaurus.* Lectionem istam restituimus ex duobus cod. MS.

Infra verò, vbi dicitur, *est enim collatiua intentionum indiuidualium:* eam lectionem retinuimus cum vet. cod. impr. & vno MS. tametsi pro, *collatiua*, quidam dent, *collectiua*, sed minus rectè, vt ex præcedentibus liquet, vbi Author bis exprimit collationem, & ex q. 81. ar. 3. c vbi iisdem prorsus verbis dicit, *est collatiua intentionum indiuidualium.*

Q. 79. art. 8. c *secundum viam inquisitionis vel inuentionis.* Ita codices MS.

Ar. 9. ad 1. *rationem partitionis.* Ita MS. pro eo quod aliàs habebatur, *participationis*, In fi. *partes*, non, *partitiones*, legendũ liquet ex arg. sicut etiam ex resp. ad 3. & 4. patet in 3. arg. legendum, *opinatiuo*, non, *inopinatiuo.* consentit Rom. cod.

Art. 11. ad 1. *dirigens ad motum.* Ita vet. cod. impr. & MS. pro quo alij legunt, *dirigens motum.*

Retinuimus priorem lectionem, quia intellectus practicus nõ solum dirigit motum, sed etiam id quod apprehendit, ordinat siue dirigit ad motum, seu vt in corp. dicitur, ad opus.

Art. 13. c. fi. *Et Damasc. dicit quod est lux intellectus nostri.* Duo MS. pro, *lux*, habent, lex.

Q. 85. ar. 1. ad 1. *sicut cum intelligimus aliquid non esse in alio, vel esse separatum ab alio.* Quidam cod. omittunt in priori loco negationem; sed plures exprimunt, éstque retinenda, vt patet ex eo quod sequitur; *Si enim intelligamus vel dicamus colorẽ non inesse corpori colorato, vel esse separatum ab eo*, &c. In his autem verbis, ex cod. MS. additum est, *vel dicamus*, quia id postulat quod subditur, *erit falsitas in opinione* (ecce illud, *si*

intelligamus,) *Vel in oratione* (ecce, *Vel dicamus.*)

Ar. 5. ad 3. ex MS. additum est: *Idem autē est subiecto quod est homo, & quod est habens albedinem*: sicut infra, pro, *materiam sensit*, positum est, *naturam sensit*, vt contextus requirit.

Q. 86. ar. 4. arg. 2. legendum esse, *magis Viget*, non autem, *magis indiget*, patet ex contextu: quia sic demum potest apparenter inferri consequens.

Q. 99. ar. 2. c. *sed est conformis modo aliarum substantiarum separatarum*. Ita ex MS. Camer. restitutum, cùm antea mendosè legeretur, *aliarum animarum separatarum*, nullæ autem sint aliæ animæ separatæ, præter rationalem.

Ad 3. *sed in solius Dei*. Sic est legendum: alioquin significaretur vltimam felicitatem Dei consistere in cognitione substātiarum separatarum, id est, Angelorum.

Art. 3. arg. 2. *quæ sunt maxima intelligibilia*. Camer. habet *maximè*, quod argumento non malè quadrat, nisi obstaret neutrum, *intelligibilia*, quod substantiis separatis non aptè attribuitur.

Q. 90. ar. 4. c. med. legendum, *Posset autem Vtrumque.*

Q. 91. ar. 1. arg. 1. *non sit factum de limo terræ*. ex duobus MS. addidimus, *factum*, idque consentaneè conclusionibus argumentorum.

Ad 4. *In limo terræ est terra, & aqua conglutinans*, ipsam scilicet terram; vt nihil opus sit addere, *partes terræ*, quod quidam addunt.

Art. 4. arg. 5. *fuit facta ante corpus*. Sic legendum docent nos cod. MS. veteres impr. & textus Caiet. Idem liquet ex resp. ad 5. & ex q. 90. art. 4. vbi citatur idem locus Aug.

Q. 92. art. 1. c. *Non quidem in adiutorium alicuius alterius*, Ita cod. MS. significantius.

Ar. 3. ad 1. Legendum esse, *est omnino intransmutabilis, Vtpote existens in potentia, & habens solum rationem subiecti*, cùm antea legeretur, *transmutabilis*, &, *habens non solum*, &c. constat ex iisdem MS. & impr. vet. atque ex contextu.

Inferius vera lectio est: *Vel per creationem, Vel, quod probabilius est, per conuersionem*, vti patet ex sequenti declaratione, & ex cod. Camer. atque ex eo quod alibi tradat eundem modum. 3. p. q. 44. ar. 4. ad 4. in 2. d. 18. q. 1. art. 1. quod etiam obseruauerat piæ mem. D. M. N. Guil. Estius.

Q. 93. ar. 1. c. *non dicitur imago eius*. Sic MS. Camer. melius & antecedentibus magis consentaneè, quàm *ad imaginem eius*.

Ar. 6. ad 2. Vbi habemus: *filij Vero personam*: Aug. habet. *filij Vero, quod de illo ita processit, Vt de illo nasceretur.*

Ar. 7. arg. 1. Aug. sic habet; *& nos esse nouimus*, & *nostrum*

esse ac nosse diligimus.

Eodem ar. c. *Si ergo imago Trinitatis diuinæ.* Sic duo MS. conformiter subsequentibus. Et art. seq. arg. 1. similiter legimus, *imago enim diuinæ Trinitatis*, &c.

Q. 94. ar. 4. ad 1. *etsi præcesserit.* Negationem omittunt MSS. & Ro & debere abesse probari potest ex seq.

Q. 95. ar. 1 arg. 2. citatur lib. de quæst. vet. & noui testam. cuius author non est Aug. sed nec probatus aliquis scriptor, vt probant Louanij in censura ad illum to. 4. op. Aug. & Bellarm. l. de script. eccl. in Aug.

Eodem ar. 1. c. fi. *ex quo datur intelligi, si deserente gratia, soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem, inferiora ei subdebantur.* Ita ex nostris cod. restitutum.

Ar. 4. c. fi. *sine difficultate illud operatur*, Relatiuum, *illud*, est ex MS. Camer.

Q. 96. ar. 3 arg. 2. *abundasset dilectio.* Ita MS. Camer. quod & melius quadrat sequentibus.

Art. 3. In c. *ex quo homo habet quod possit.* Sic MS. conformiter sensui.

Q. 98 ar. 2. ad 4. *sed maturitatis impulsus.* Sic MS. ipséque Aug. Et præter Antuerp. cum seq. ita legunt in 2. 2. q. 164. art. 2. ad 1. aliæ editiones anni 1479. 1509. 1512. 1534.

Q. 101. ar. 1. ad 3. *in operibus iustitiæ per vniuersalia principia iuris naturalis.* Addidimus, *naturalis*, quia manifestum est contextum id postulare. Sustulimus, *in quibus homines diriguntur*: quia erat augmentum sine necessitate additum.

Q. 102. art. 1. ad 2. *quorum fontes notiresse dicuntur.* Sic Augustinus, non, *nati*, vt quidam cod. perperam habent.

Art. 2. ad 2. *specialis locus creaturæ spirituali.* Communiter legitur, *corporali*, sed mendosè: perficitur enim sententia responsionis quæ de spirituali loquitur. In editione Romana anni 1469. legitur, *incorporali.*

Q. 103. ar. 6 ad 3. *Non solum pertinet ad imperfectionem regis terreni.* Codices varij legunt perfectionem eo, quod videatur esse de perfectione regis habere multos suæ gubernationis executores: sed re altius considerata, & cum ipso tertio argumento collata, retinendum censemus vocabulum, *imperfectionem.* Ad defectum enim seu imperfectionem gubernantis pertinet quod necesse sit habere executores suæ gubernationis. Veruntamen id quod ad aliquam eius imperfectionem pertinet, etiam ad ipsius pertinet dignitatem, vt in sequenti aduersatiua dicitur, in cuius hac ratione: *quia ex ordine ministrorum*, &c. præpositio, *ex*, fuerat aliquando prætermissa.

Q. 105. ar. 3. M. N. Guil. Estius censuit in titulo & initio art. illud (*immediatè*) esse adiectitium, eo quod neque initio q. 105. vbi recensentur quærenda, neque in arg. sed contra, neque in toto c. nec in art. seq. de voluntate, tale quid addatur.

Ar. 5. ad 1. *operatur in rebus*. Ita codices MS. conformiter argumento, cum antea legeretur, *in nobis*, vitiosè.

Ar. 7. arg. 2. *Miraculum dicitur aliquid arduum & insolitum supra facultatem naturæ*. Ita codices MS. conformiter ei quod postea resumitur, *nec etiam sunt supra facultatem naturæ*, tam in argumento quàm in resp. quamuis alij cod. non dicant *supra*, sed *præter*, occasione verisimiliter accepta ex eo quod de ijs quæ fiunt præter ordinem naturæ, sermo sit.

In resp. ad 1. fi. *cum hæc ad ordinem naturæ non pertineant*. Ita MS. legendum, conformiter his quæ præcedunt.

Q. 106. art. 1. In authoritate Dion. pro, *substantiarum ornatus*: posuimus ex textu Dionys. *substantiarũ ordines*. In fi. *prouida virtute*. restitutum est tum ex MS. tum ex q. 5. ver. ar. 5.

Ar. 3. arg. 1. *Sed in ecclesia*. Ita relictum, etiamsi vnus cod. habeat, *Sed in ecclesiastica hierarchia*: quia probatio, quam ex Apostolo adducit, non est de solis illis, qui erant de ecclesiastica hierarchia, sed generaliter de ijs qui erant in ecclesia.

In corp. *sicut operationes sensibilium corporum*. Duo MS.

Q. 108. ar. 5. ad 5. *cum quadam acutitate*. Quidam legunt *actiuitate*: quatuor, *acuitate*. videturque vel *acuitate*, vel *acutitate* legendũ, propter id quod sequitur, *est maximè penetratiuus*, quod est rei acutæ.

Ar. 6. c. *prima hierarchia inspicit rationes rerum*, &c. *Inspicit*, quod est in MS. Camerac. vel *aspicit*. melius quadrat quam quod est in plerisque, *accipit*, cùm secunda hierarchia non accipiat rationes rerum in causis, (quod tamen in verbis statim subsequentibus indicaretur;) sed eas in causis inspiciat.

Q. 112. ar. 1. c. *Nam minister est sicut instrumentum intelligens*. Ita omnes codic. quos vidimus, præter Cameracensem, qui pro *intelligens*, habet *intellectus*.

Ar. 4. c. *Vnde ad hoc quinque ordines*, &c. Sic codices MS. cùm alij mendosè habeant *quandoque*, pro *quinque*.

Ad 2. *ita superiores naturæ incorporeæ transcendunt multitudine omnes naturas corporeas*. Sic MS. Col. conformiter his quæ in textu præcedunt.

Q. 113. ar. 8. *per diuinam sententiam regulantur*. Ita relictum, consentientibus multis cod. quia cæteri variant, ac nimis diminutè loquuntur. Vnus enim dicit, *secundum diuinam scientiam*: alius, *secundum diuinam prouidentiam*: cùm tamen postea sequatur, quod consulant diuinam non tantum sapientiam,

ſed etiam voluntatem.

Q.114.ar.2.arg.2.*Tentare eſt ignorantis.* quidam addunt, *proprium* ſed pauciores; & ſi omittatur, argumentum habet plus apparentiæ.

Art.3. Liber. de eccl. dogmat. qui vulgariter ſub nomine Auguſtini citatur, non eſt catholici ſcriptoris, ſed Gennadij Maſſili, vt etiam agnouit S. Thomas quodl. 12. art. 11. & probat cenſura Louani. to. 3. op. Aug.

Art.5. Opus imperf. ſuper Matth. ſub Chryſoſtomi nomine citari ſolitum, vel authorem habet Arianum; vel ſi catholicum, ab Arianis deprauatum eſt. vide Bellarm. libro dicto, in Chryſoſtomo.

Q.115.art.4.princip. *Directè quidem, ſed per accidens.* Sic legendum abſque negatione docent MS. & Rom. codic. ipſaque rei ſeries: Nam alioquin ſequeretur impreſſionem corporum cæleſtium ſimiliter pertingere ad vires ſenſitiuas, & ad intellectum, ſcilicet indirectè & per accidens; quod & à doctrina iſtius art. & à veritate alienum eſt.

Q.116.ar.1. In fi. c. *per eam præordinata.* Sic duo cod. MSS.

Q.118. art. 2. c. *Ideo virtus intellectiui principij, prout intellectiuum eſt, non poteſt à ſemine prouenire.* Hæc correctio, quoad poſteriorem partem, eſt ex MS. Camer. cùm antea legeretur, *ad ſemen peruenire.* Quoad priorem. *Ideo*, pro, *Vnde*, ex contextu.

Finis obſeruationum recentium in primam partem B. Thomæ Aquinatis.